فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ

الحمد للہ والمنۃ کہ کتاب مستطاب

مسمّٰی بہ

السِّقَايَة عَلٰى شَرْحِ الوِقَايَة

مؤلفہ: خادم العلوم والدین محمد غریب اللہ مسرور اسلام آبادی فاضل دیوبند

مع مُفید اضافات

① مکمل تاریخ علم الفقہ از مفتی سید عمیم الاحسان صاحب

② ذِکرطبقات الفقہاء الحنفیۃ ودرجاتہم من عمدۃ الرعایۃ
للعلامۃ عبد الحی اللکنوی

③ مکمل تفصیلی حالات صاحب وقایہ وشارح وقایہ
تالیف: محمد حنیف گنگوہی

جملہ ۸۰ صفحات پر نادر اور مفید اضافات شامل کر دیئے ہیں۔

میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ

الحمد للہ والمنۃ کہ کتاب مستطاب

مسمّٰی بہ

جلد اوّل

السِّقَايَةِ علیٰ شَرْحِ الوِقَايَةِ

مؤلفہ: خادم العلوم والدین محمد غریب اللہ مسرور اسلام آبادی فاضل دیوبند

مع مُفید اضافات

(١) مکمل تاریخ عِلمُ الفِقہ از مفتی سیّد محمد عمیم الاحسان صاحب۔

(٢) ذِکر طبقاتِ الفقہاء الحنفیۃ ودرجاتہم۔ من عُمدۃِ الرعایۃ للعلامۃ عبدالحی لکھنویؒ۔

(٣) مکمل تفصیلی حالات صاحب وقایہ وشارح وقایہ
تالیف، محمد حنیف گنگوہی۔

جملہ ٦٨ صفحات پر نادر اور مفید اضافات شامل کر دیئے ہیں۔

میر محمد کُتب خانہ آرام باغ کراچی

"السقايه" کے متعلق اظہار تاثر

از حضرت العلام مولانا عبید الحق صاحب جلال آبادی دام مجدہم

صدر المدرسین مدرسہ عالیہ ڈھاکہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۔ حامدًا و مصلیًا و مسلمًا

درس نظامی کی خصوصیات میں سے دو باتیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں ۔ (۱) اس نصاب میں اولاً ہر فن کی دو ایک مختصر کتابیں رکھی گئیں پھر متوسط درجہ کی بعض کتابیں اور اخیر میں قدرے بسوط کتابیں رکھی گئی ہیں ۔ (۲) ہر مرحلہ میں فن کی ایسی کتابیں منتخب کی گئی ہیں جو اس فن میں سب سے زیادہ مشکل ہیں ۔ تاکہ تدریجاً ضبط مسائل کے ساتھ ساتھ قوت مطالعہ اور وسعت نظر بآسانی پیدا ہو سکے اور استعداد اتنی قوی اور پختہ ہو جائے کہ اس نصاب کے ختم کرنے کے بعد جس فن کی جو کتاب بھی طالب العلم کے سامنے آئے، اُسے بلا تکلف وہ سمجھ سکے ۔

پچھلے دو تین صدیوں کے اندر درس نظامی میں بڑی بڑی تبدیلیاں آنے کے باوجود آج تک اس کی وہ امتیازی خصوصیت کسی نہ کسی حد تک محفوظ ہے ۔ چنانچہ ہمارے مدارس کے مروجہ نصاب تعلیم میں فن فقہ کی ترتیب اس طرح رکھی گئی کہ پہلے مرحلہ میں بعض مختصر متون مثلاً نور الایضاح و مختصر القدوری یا کنز الدقائق، دوسرے مرحلہ میں شرح وقایہ اولین اور آخری مرحلہ میں ہدایہ کامل یا صرف اخیرین جیسی کتابیں داخل درس ہیں کہ اگر اچھی طرح سمجھ کر یہ کتابیں پڑھ لی جائیں تو فن فقہ میں عربی زبان کی کوئی کتاب بھی لاینحل نہیں رہ سکتی ۔

اس انتخاب میں شرح وقایہ ہی کو بلا شرکت غیرے خیر الامور اوسطها کے مصداق ہونے کا شرف امتیاز حاصل ہے ۔ اس بنا پر صدیوں سے یہ کتاب مقبول خاص و عام اور مدار درس و افتاء رہی ہے ۔ اس کی بے انتہا شہرت و مقبولیت اور علمائے امت کی نظر میں غیر معمولی اہمیت ہی کا ثمرہ ہے کہ اس پر سینکڑوں شروح و حواشی لکھے جا چکے اور متعدد زبانوں میں اس کے تراجم شائع ہو چکے ہیں ۔

تاہم یہ ناقابل انکار حقیقت ہے کہ موجودہ دور کے طلبہ اور اہل مدارس کے ذوق و فکر کے پیش نظر ہنوز یہ کتاب مزید تشریح و توضیح کی محتاج ہے ۔

ہمارے محترم مولانا محمد غریب اللہ مسرور اسلام آبادی فاضل دیوبند کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے، کہ انہوں نے وقت کے اس تقاضے کو صحیح طور پر محسوس کیا اور "السقاية" نام سے اردو زبان میں نئے اسلوب سے شرح وقایہ جلد اول کی شرح و ترجمہ کی اہم خدمت انجام دی، جس سے ایک طرف طلبۂ مدارس بآسانی مستفیض و مستفید ہو سکتے ہیں تو دوسری طرف اساتذۂ فن اور عام اہل علم حضرات کو بھی بڑی مدد مل سکتی ہے ۔

راقم سطور کو "السقاية" کا مسودہ اول سے آخر تک دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے ۔ بلاشبہ مؤلف ممدوح نے بڑی ہی محنت و جانفشانی سے یہ کارنامہ انجام دیا ہے ۔ "عمدۃ الرعایہ" مؤلفہ مولانا عبد الحی لکھنوی کے علاوہ اور بھی کتابوں سے حل مطالب میں مدد لی گئی ہے ۔ اختصار مخل اور طول ممل سے احتراز کرتے ہوئے ترجمہ و تشریح کو مفید تر بنانے کی خاص طور پر کوشش کی گئی ہے ۔ انشاء اللہ تعالیٰ ناظرین کے سامنے عند المطالعہ یہ حقیقت خود ہی واشگاف ہوتی جائے گی ۔ "مشک آنست کہ خود ببوید نہ کہ عطار بگوید" ۔ دعا ہے کہ حق تعالیٰ اسے اپنی خاص قبولیت سے نوازے، مؤلف موصوف کو مزید ایسی اہم خدمات علمیہ انجام دینے کی توفیق عطا کرے اور صحت و عافیت کے ساتھ حیات طیبہ نصیب کرے ۔ آمین !

ناسپاسی ہوگی اگر اس موقع پر صاحب الجود والکرم ناشر "السقايه"، مولانا الحاج عبد الکریم صاحب مالک "امدادیہ" کا ذکر نہ کیا جائے کہ موصوف ہی کی قدردانی اور حوصلہ افزائی کی بدولت آج ایسی اہم کتاب زیور طبع سے آراستہ ہو کر ہدیۂ طالبین، سرمۂ ناظرین اور سیرابیٔ عاطشین ہو رہی ہے ۔ آپ ہی کی بلند ہمتی اور فراخ حوصلگی کا ثمرہ ہے کہ علم و ہنر کے لحاظ سے اس بنجر سرزمین میں آج کچھ آثار سرسبزی و شادابی نمودار ہو رہے ہیں ۔ اللہ تعالیٰ موصوف کی حیات اور محنت میں برکت عطا فرمائے، سابقہ و لاحقہ خدمات جلیلہ کو قبولیت سے نوازے اور میدان نشر و اشاعت میں اس قسم کی عظیم اور پائدار علمی و دینی کارنامے انجام دینے کی توفیق بخشے ۔ آمین یا رب العالمین !

الراقم سراپا خطا احقر الخلق عبید الحق غفر لہ فاضل دیوبند مدرس اول مدرسہ عالیہ، ڈھاکہ ۲۳ فروری ۱۹۸۲ء

مطابق ۲۸ ربیع الثانی ۱۴۰۲ھ ۔

بسم الله الرحمن الرحیم

مُقَدَّمَةُ السِّقَایَة

الحمد لله الذی ھدانا الی الدین المتین و وفقنا للتفقہ فی الدین و ھو الذی قال فی کتابہ المبین فلولا نفر من کل فرقۃ طائفۃ منھم لیتفقھوا فی الدین والصلوۃ و السلام علی سید المرسلین و رحمۃ للعالمین الذی قال من یرد اللہ بہ خیرا یفقھہ فی الدین۔ و علی الہ الطیبین واصحابہ الطاھرین الذین جاھدوا فی سبیل اللہ لابطال الباطل و احقاق الحق واقامۃ الدین المبین۔ امابعد:۔

اہل خرد پر یہ بات مخفی نہیں ہے کہ دین میں تفقہ حاصل کرنا افضل ترین کام ہے۔ جیسے کہ سید المرسلین سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ من یرد اللہ بہ خیرا یفقھہ فی الدین یعنی اللہ تعالیٰ جس کی بھلائی چاہتا ہے اسے دین کی سمجھ عطا فرماتا ہے۔ اسی وصف تفقہ فی الدین کے ذریعہ انسان دنیا و آخرت میں ممتاز مقام حاصل کرسکتا ہے اور فضل و کمال میں بلند ترین مرتبہ کا مالک بن سکتا ہے۔ لہٰذا جو فقہ سیکھے اور سکھائے اور اس میں غور و فکر کرے اور عمل کرے اس کے لئے بڑی خوشخبری ہے۔

یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ برصغیر ہند و پاک اور بنگلہ دیش کے مدارس میں علم فقہ کی درسی کتابوں میں شرح وقایہ کو جو شہرت اور مقبولیت حاصل ہے وہ کسی اور کتاب کو نہیں ہے۔ مگر دن بدن معیار تعلیم اور استعداد طلبہ میں تنزل کی بنا پر اس کی عربی شروحات و حواشی سے فائدہ اٹھانا عام طور پر مشکل ثابت ہو رہا ہے ضرورت تھی کہ مدارس عربیہ کے طلبہ کی سہولت کیلئے سلیس اردو میں اس کا ترجمہ اور آسان اردو میں مشکل مقامات کا حل کر دیا جائے۔

اگرچہ بندہ تدریسی خدمت سے وابستہ نہیں ہے اور نہ اپنے اندر اتنی صلاحیت پاتا ہے کہ کوئی اہم تصنیفی خدمت انجام دے سکے۔ تاہم تقاضائے وقت کے پیش نظر توکلا علی اللہ اس کام کو شروع کر دیا۔ اب جیسا کچھ بن پڑا سردست جلد اول کی اردو شرح بمعہ ترجمہ السقایہ کے نام سے ہدیہ ناظرین ہے اس کی سجاوٹ کچھ اس طرح کی گئی کہ صفحہ کے شروع میں شرح وقایہ کی عبارت لکھی گئی۔ پھر اس کے نیچے اسی عربی عبارت کا سلیس اردو میں ترجمہ لکھا گیا۔ اردو ترجمہ میں اس بات کا اہتمام کیا گیا کہ اصل شرح وقایہ میں جہاں جہاں خط کشیدہ عبارتوں کو وقایہ کے متن کی حیثیت سے فرق کرکے دکھایا

گیا کہ خط کشیدہ عبارتیں وقایہ کی ہیں بقیہ شرح وقایہ کی ہیں، اسی طرح ان عبارتوں کے ترجمہ میں بھی خط کھینچ دیا گیا تاکہ وقایہ اور شرح وقایہ کا ترجمہ آپس میں گھل مل نہ جائے اور صاف سمجھ میں آجائے کہ خط کشیدہ ترجمہ وقایہ کا ہے اور باقی شرح وقایہ کا۔ ترجمہ کے بعد "حل المشکلات" کے عنوان سے حاشیہ کی صورت میں مشکل مقامات کو حل کرنے کی کوشش کی گئی۔

السقایۃ کی تالیف کے سلسلے میں جن کتابوں سے میں نے استمداد کیا ہے ان میں مولانا عبدالحی لکھنوی کی عمدۃ الرعایہ قابل ذکر ہے۔ اس کے علاوہ نورالہدایہ، کنز الدقائق اور ہدایہ بھی معین رہیں مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کی جواہر الفقہ بھی مددگار ثابت ہوئی۔ البتہ مولانا ممتاز الدین صاحب کے نوٹ شرح وقایہ سے موقع بموقع استفادہ کیا۔

ربیع الاول ۱۴۰۰ھ
جنوری ۱۹۸۰ء

العارض
محمد غریب اللہ مسرور اسلام آبادی

امدادیہ لائبریری ڈھاکہ سے شائع کردہ "السقایہ" میں مولانا مفتی سید عمیم الاحسان کے (تاریخ علم الفقہ) کو اختصار کرکے شامل کیا گیا ہے، جس کی وجہ سے تاریخ علم الفقہ کے اکثر علمی ضروری مضمون رہ گئے تھے۔

"میر محمد کتب خانہ" نے "السقایہ" کی افادیت اور طلباء عزیز اور علماء کرام کی معلومات میں اضافہ کو مد نظر رکھتے ہوئے "السقایہ علی شرح الوقایہ" کے شروع میں

(۱) حضرت مفتی سید عمیم الاحسان صاحب کا مکمل "تاریخ علم الفقہ" شامل کیا ہے

(۲) ذکر طبقات الفقهاء الحنفية ودرجاتهم
من عمدة الرعاية للعلامة عبد الحی اللكهنوی

(۳) مکمل تفصیل حالات، صاحب وقایہ وشارح وقایہ تالیف: محمد حنیف گنگوہی

جملہ ۶۸ صفحات پر نادر اور مفید اضافات شامل ہیں۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ؕ

الحمد للّٰہ رب العٰلمین والصّلٰوۃ علیٰ رسولہ محمد واٰلہ اجمعین الطّیّبین الطاھرین وبعد فیقول العبد المتوسل الی اللّٰہ تعالیٰ باقوی الذریعة عبید اللّٰہ ابن مسعود بن تاج الشریعة سعد جدّہ وانجح جدّہ۔

ترجمہ:۔ سب تعریفیں واسطے اللہ تعالیٰ کے ہیں جو تمام جہان کا پالنے والا ہے۔ اور رحمت کاملہ نازل ہو جیو اسکے رسول جناب محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر اور ان کی آل پر جو کہ ظاہری و باطنی ہر لحاظ سے پاک ہیں۔ حمد و صلوٰۃ کے بعد، قوی تر ذریعہ کے ساتھ اللہ کی طرف وسیلہ پکڑنے والا بندہ عبید اللہ بن مسعود بن تاج الشریعہ کہتا ہے۔ نیک بخت ہوں دادا اسکے اور وہ اپنی کوشش میں کامیاب ہوں۔

حل المشکلات:۔ ۱؎ قولہ بسم اللہ الخ۔ مصنف رح نے اپنی کتاب کی ابتدا بسم اللہ الخ اور الحمد للہ الخ سے کی۔ اس کی کئی وجہیں ہو سکتی ہیں۔ پہلی وجہ تو یہ ہے کہ اشرف الکلام کتاب اللہ المجید کی ابتدا بھی بسم اللہ اور الحمد للہ سے ہوئی ہے تو مصنف رح نے اس کا اتباع کیا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ حدیث رسول ؐ کل امر ذی بال لم یبدأ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم فہو اقطع (یعنی ہر وہ مہتم بالشان کام جو بسم اللہ الخ سے شروع نہیں کیا گیا وہ نتیجۃً ادھورا ہوتا ہے) پر عمل کرتے ہوئے بسم اللہ الخ سے شروع کی۔ علاوہ ازیں بزرگان سلف کا عام دستور بھی یہی ہے کہ وہ اپنی تصنیفات کے شروع میں بسم اللہ الخ لکھتے ہیں۔ البتہ بعض دوسری روایات کی رو سے حدیث مذکور کے الفاظ میں اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض روایات میں بجائے بسم اللہ کے بحمد اللہ و الصلوٰۃ علیّ کے الفاظ ہیں۔ بعض میں بسم اللہ کے بجائے لفظ بتسمیۃ اللہ موجود ہے۔ پھر فہو اقطع کے بجائے بعض میں فہو ابتر یا فہو اجذم وغیرہ الفاظ ہیں۔ لیکن یہ امر یقینی ہے کہ ان تمام روایات کا مقصد لوگوں کو ہر کام کے شروع میں حمد و صلوٰۃ اور ذکر اللہ کی طرف ابھارنا اور ترغیب دینا ہے اور بس ۱۲

۲؎ قولہ والصلوٰۃ الخ۔ لغۃً صلوٰۃ کے معنی دعا کے ہیں۔ تسبیح کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔ خصوصًا اس کی نسبت اگر اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اسکے معنی رحمت کے آتے ہیں اصطلاح شریعت میں صلوٰۃ کے معنی نماز کے ہیں۔ صلوٰۃ بمعنی دعا کی صورت میں وہم ہوتا ہے کہ والصلوٰۃ علیٰ رسولہ محمد الخ کہکر بجائے دعائے خیر کے حضور پُر نور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بد دعا کی گئی ہے۔ کیونکہ لفظ دعا اگر دعائے خیر کے لئے استعمال کیا جائے تو اس کا صلہ لام لایا جاتا ہے۔ اور بددعا کے معنی میں ہو تو اس کا صلہ علیٰ ہوتا ہے اور بغیر صلہ کے ہو تو عام طور پر فقط ندا کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ اور یہاں پر چونکہ اس کے صلہ میں لفظ علیٰ آیا تو کیا (نعوذ باللہ) مصنف رح نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بد دعا کی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ دعا کا صلہ علیٰ آنے سے واقعی بد دعا کے معنی پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن صلوٰۃ کا صلہ علیٰ ہونے سے ایسا نہیں ہوتا۔ چنانچہ قولہ تعالیٰ یاایھا الذین اٰمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیمًا میں اور حدیث نبوی ؐ اللّٰھم صل علیٰ محمد الخ وغیرہ مقامات میں صلوٰۃ کا صلہ علیٰ ہی استعمال کیا گیا ہے۔ البتہ یہ درست ہے کہ صلوٰۃ اور دعا دونوں ہم معنی الفاظ ہیں۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے تمام احکام میں بھی دونوں یکساں ہوں ۱۲

۳؎ قولہ اقوی الذریعۃ الخ۔ یہاں پر الذریعہ کہکر سجع کا لحاظ کیا ہے۔ کیونکہ آگے اسکے ہم وزن لفظ الشریعہ آرہا ہے جو کہ اسی پر دال ہے۔ ذریعہ بمعنی وسیلہ ہے۔ اور یہ وسیلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہو سکتے ہیں اور کلام پاک بھی، صلوٰۃ علی الرسول بھی ہو سکتی ہے اور علوم شرعیہ مشتمل بر فقہ و اصول فقہ بھی۔ لیکن آخر الذکر وسیلہ کا مراد ہونا اقرب الی القیاس ہے۔ اسلئے کہ یہ تصنیف خود فقہ پر ہے ۱۲

۴؎ قولہ عبید اللہ الخ۔ یہ شارح وقایہ رح کا اسم گرامی ہے اور مصنف وقایہ رح کا لقب تاج الشریعہ ہے۔ جاننا چاہئے کہ یہاں پر تاج الشریعہ، برہان الشریعہ اور صدر الشریعہ یہ تین القاب استعمال کئے گئے ہیں۔ اور مصنف وقایہ اور شارح وقایہ دونوں استاد و شاگرد بھی ہیں اور دادا و پوتا بھی۔ ان ہی القاب سے کچھ دوسرے حضرات بھی ملقب تھے۔ بعض کہتے ہیں کہ تاج الشریعہ شارح وقایہ عبید اللہ رح کا لقب تھا اور بعض کے نزدیک ان کے دادا کا۔ بعض کا خیال یہ ہے کہ یہی تاج الشریعہ ہی برہان الشریعہ ہیں۔ البتہ یہ امر یقینی ہے کہ وقایہ کا مصنف تاج الشریعہ ہے۔ پھر تاج الشریعہ کے نام میں بھی بعضوں نے اختلاف کیا۔ بعض کہتے ہیں کہ محمود ہے اور کوئی کہتے ہیں عمر ہے۔ البتہ محمود ہونا اغلب ہے۔ اور شارح وقایہ کا نام عبید اللہ ہے جو کہ تاج الشریعہ کے پوتے اور تلمیذ رشید ہیں۔ بہر حال ان القاب کے ملقب بہ میں کافی اختلاف ہے۔ کتاب ہذا کے مقدمہ میں اس سلسلے پر تفصیل سے کلام کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو ص ۳۶ ۱۲

هٰذا [۱] حَلُّ المواضع المغلقة من وقاية الرّواية في مسائل الهداية التي ألّفها جدّي واستاذي مولانا الاعظم استاذ علماء العالم برهان [۲] الشريعة والحق والدّين محمود بن صدر الشريعة جزاه الله عني وعن جميع المسلمين خير الجزاء لاجل حفظي والمولى المؤلف لما ألّفها سبقًا [۳] سبقًا وكنت اجري في ميدان حفظه طلقًا طلقًا حتى اتفق اتمام تاليفه مع اتمام حفظي انتشر [۴] بعض النسخ في الاطراف ثم بعد ذٰلك وقع فيها شيئ من التغيرات ونبذ من المحو والاثبات فكتبتُ [۵] في هٰذا الشرح العبارة التي تقرر عليها المتن لتغير النسخ المكتوبة الى هٰذا النمط ۔

ترجمہ :۔ یہ وقایہ کے مغلق مقامات کا حل ہے جس میں مسائل ہدایہ بیان ہوئے ہیں جو کہ میرے جد امجد کی تالیف ہے اور وہ میرے استاد ہیں وہ سب سے بڑے عالم ہیں اور دنیا بھر کے علما کے استاد ہیں ۔ وہ برہان الشریعہ ہیں اور برہان الحق بھی اور برہان الدین بھی ۔ ان کا نام محمود بن صدر الشریعہ ہے ۔ اللہ تعالیٰ ان کو میری طرف سے اور تمام مسلمانوں کی طرف سے جزائے خیر دے کہ میں نے اسے یاد کرلیا ۔ اور مولیٰ مؤلف ؒ نے جبکہ ایک ایک سبق کرکے تالیف فرمائی اور میں بھی سبقًا سبقًا ان کی تالیف کی مقدار کے مطابق حفظ کرلینے کی کوشش میں لگا رہا ۔ یہانتک کہ ان کی تالیف اختتام کو پہنچی اور ساتھ ہی میرا اس کا حفظ کرنا بھی اتمام کو پہنچا ۔ حضرت مصنف ؒ کے لکھے ہوئے بعض نسخے اِدھر اُدھر منتشر ہوگئے ۔ پھر اسکے بعد کتاب میں کچھ تغیرات بھی واقع ہوگئے اور اس کے بعض حصے مٹا دئے گئے اور کچھ اپنی حالت پر باقی رہے ۔ پس میں نے اس شرح میں اصل متن کی وہ عبارت لکھدی ہے جو پہلے لکھی ہوئی کتاب میں سے تغیر کے بعد برقرار رہی ہے ۔

حل المشکلات :۔ [۱] قولہ ہذا الخ ۔ اس کا مشار الیہ وقایہ کی شرح ہے ۔ اس میں دو صورتیں ہوسکتی ہیں ۔ اوّل یہ کہ شارح رحمہ اللہ تعالیٰ نے پہلے وقایہ کی شرح لکھی بعد میں یہ دیباچہ لکھا اور فرمایا کہ ہذا حل المواضع الخ ۔ اس صورت میں دیباچہ کو الحاقیہ کہا جائے گا ۔ دوسری صورت یہ ہے کہ شارح رحمہ نے وقایہ کی شرح میں جو کچھ لکھنے کا ارادہ کیا اس کو ذہن میں حاضر رکھکر فرمایا کہ ہذا حل المواضع الخ ۔ تو اس صورت میں دیباچہ کو ابتدائیہ کہا جائے گا ۔ بہرحال دونوں صورتیں ممکن ہیں اور ہر صورت میں ہذا کا مشار الیہ شرح وقایہ ہی ہے ۱۲

[۲] قولہ برہان الشریعۃ الخ ۔ برہان بمعنی دلیل و حجت ہے ۔ یعنی کسی مدعٰی کو جس دلیل سے مدلل کیا جاتا ہے اس دلیل کو برہان کہا جاتا ہے ۔ یہ مؤلف وقایہ کا لقب ہے جن کا نام محمود بن صدر الشریعہ ہے ۔ اور صدر الشریعہ کا نام احمد بن عبید اللہ ہے ۔ مگر بعضوں نے صدر الشریعہ کا نام عبید اللہ بن محمود بن محمد بتایا ہے جیسا کہ جامع الرموز والے کی رائے ہے ۔ لیکن مولنا عبد الحی لکھنوی ؒ نے فرمایا کہ یہ رائے کتب معتبرہ کے خلاف ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ ان القاب کے ملقب بہ کی تعیین میں اختلاف ہے ۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ ایک ہی لقب سے بعض دوسرے حضرات بھی ملقب ہوئے ہوں ۔ اس صورت میں تعیین مؤلف میں تو اختلاف ہوسکتا ہے لیکن القاب و ملقب بہ میں تطبیق پیدا ہوجاتی ہے ۱۲

[۳] قولہ سبقًا سبقًا الخ ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مؤلف وقایہ ؒ نے ہر روز ایک ایک سبق کی مقدار تصنیف فرمائی تاکہ تلمیذ رشید جو کہ بعد میں شارح وقایہ ہوئے ساتھ ساتھ حفظ کرسکے اور اس کو استاد کے سامنے دہرا سکے ۱۲

[۴] قولہ انتشر بعض النسخ الخ ۔ قبل ازیں بتایا جاچکا ہے کہ مصنف ؒ نے وقایہ کی تالیف ہی تھوڑی تھوڑی مقدار میں کی تاکہ تالیف کے ساتھ ہی ساتھ تلمیذ ارشد اس کو حفظ کرسکے اور اس کے مسائل کو ذہن نشین کرسکے ۔ لیکن اس کا ایک اور نتیجہ بھی ظاہر ہوا کہ آخر کار اس کے بعض نسخے اِدھر اُدھر منتشر ہوگئے ۔ اور ظاہر ہے کہ مصنف اپنی تصنیف پر نظر ثانی کرکے ترمیم و اضافہ اور کاٹ چھانٹ کے بعد اس کی تکمیل کرتا ہے تو سابقہ عبارتوں میں بڑی تبدیلی آجاتی ہے ۱۲

[۵] قولہ فکتبت الخ ۔ چنانچہ شارح رح فرماتے ہیں کہ ان ہی وجوہات کی بنا پر میں نے زیر نظر شرح میں اصل کتاب کی پوری عبارت اس طرح پر لکھدی ہے جس طرح مصنف کی نظر ثانی اور اصلاح کے بعد اس کی آخری شکل ہوتی ہے ۱۲

والعبد[1] الضعيف لما شاهد فى اكثر الناس كسلاً عن حفظ الوقاية اتخذت عنها مختصرا مشتملا على ما لا بد لطالب العلم منه فافتح فى هذا الشرح مغلقاته ايضاً ان شاء الله تعالى وقد كان الولد[2] الاعز محمود برد الله مضجعه بعد حفظ المختصر مبالغا فى تاليف شرح الوقاية بحيث تنحل منه مغلقات المختصر فشرعت[3] فى اسعاف مرامه فتوفاه الله تعالى قبل اتمامه فالمامول من المستفيدين من هذا الكتاب ان لا ينسوه فى دعائهم المستجاب انه[4] الميسر للصعاب والفاتح لمغلقات الابواب ۔

ترجمہ :۔ اور اس بندۂ ناتواں (یعنی میں) نے جب دیکھا کہ اکثر لوگ وقایہ کے حفظ کرنے میں سست ہو رہے ہیں تو میں نے اس وقایہ سے منتخب کرکے طلبہ کیلئے نہایت ضروری مسائل پر مشتمل دوسرا ایک مختصر متن تصنیف کی (جس کا نام "نقایہ" ہے)۔ پس اللہ نے چاہا تو میں اس شرح میں اسکے مغلقات کو بھی کھولونگا۔ اور یہ بات واضح رہے کہ ولد عزیز محمود نے ۔ اللہ تعالیٰ اس کی قبر کو ٹھنڈا رکھے ۔ مختصر وقایہ کے حفظ کرلینے کے بعد زور دیا کہ وقایہ کی ایک ایسی شرح لکھی جائے کہ جس سے اسکے مغلقات حل ہوجائیں۔ چنانچہ میں نے اسکے منشا کے مطابق شرح لکھنا شروع کردی۔ لیکن اتمام شرح سے قبل ہی اللہ نے اس کو وفات دی۔ لہذا اب اس کتاب سے استفادہ کرنے والوں سے امید ہے کہ وہ اپنی دعوات مستجاب میں اسکو فراموش نہ کریں۔ بے شک اللہ تعالیٰ مشکلوں کا آسان کرنے والا ہے اور مغلق مقامات کا کھولنے والا ہے۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ والعبد الضعیف الخ ۔ شارح علام رح نے کسر نفسی کے طور پر اپنے کو بندۂ ناتواں کہا۔ اسکے بعد وہ اپنی اس شرح کی ایک خصوصیت بتلا رہے ہیں کہ وقایہ کا متن اگرچہ نسبۃً مختصر ہے تاہم اب لوگوں کی ہمتیں پست ہوگئیں اور یہ مختصر بھی ان کے حق میں مطول ہوگیا۔ اس لئے میں نے خود وقایہ سے منتخب کرکے صرف انتہائی ضروری مسائل پر مشتمل اس سے بھی زیادہ مختصر ایک اور متن تیار کیا ہے۔ اور اب میں اس شرح میں نقایہ کے مشکل مقامات کا بھی جگہ جگہ حل کرتا جاؤنگا ۱۲

[2] قولہ وقد کان الولد الخ ۔ یعنی میرے عزیز لخت جگر محمود نے مختصر وقایہ کے حفظ کے بعد مجھے اصرار کیا کہ میں اس کی ایک ایسی شرح لکھوں کہ جس سے اس کتاب کے سمجھنے میں سہولت ہو اور مشکل مقامات حل ہوجائیں ۱۲

[3] قولہ فشرعت الخ ۔ چنانچہ میں نے اس کے کہنے پر اور اسکے منشا کے مطابق شرح لکھنے کا کام شروع کردیا۔ لیکن یہ کام ابھی اختتام کو نہیں پہنچا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو وفات دی اور وہ دنیا سے رحلت کرگیا۔ اب یہ شرح تو مکمل ہوگئی مگر وہ نہیں رہا جس کی خواہش پر یہ شرح لکھی گئی۔ اب اس کیلئے سوائے اس کے اور کیا کرسکتا ہوں کہ میں اس کے حق میں دعائے خیر کروں۔ اور اس کتاب سے استفادہ کرنے والے حضرات سے بھی یہی امید ہے کہ وہ میرے عزیز لخت جگر کو اپنی دعوات صالحہ میں فراموش نہ کریں اور اسکے حق میں دعائے خیر کریں ۱۲

[4] قولہ انہ المیسر الخ ۔ یہاں پر انہ کا مرجع بظاہر متوفی محمود معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ تذکرہ اسی کا ہو رہا ہے۔ لیکن ایسا نہیں ہے۔ بلکہ اس کا مرجع اللہ تعالیٰ ہے۔ اسلئے کہ مشکلوں کا آسان کرنے والا سوائے اس کے دوسرا کوئی نہیں ہے۔ علاوہ ازیں چند الفاظ ایسے ہیں کہ جن کا مراجع ذکر کئے بغیر ہی سیاق کلام سے ان کا مرجع ہونا خود بخود سمجھ میں آجاتا ہے۔ منجملہ ان الفاظ کے اللہ، رسولؐ، محبوبہ وغیرہا ہیں۔ اور یہ صرف عربی میں نہیں بلکہ دوسری زبانوں میں بھی اس طرح کا استعمال پایا جاتا ہے۔ جیسے اردو میں ایک شاعر کہتا ہے ؎

کچھ تو فیشن کا تصدق کچھ کرم حجام کا ؎ رفتہ رفتہ میری صورت ان کی صورت ہوگئی

واقعہ یہ ہوا کہ شاعر نے اپنی ڈاڑھی اور مونچھیں بطور فیشن کے منڈوالی تھی۔ البتہ ناک کے برابر مکھی کی صورت میں تھوڑی سی مونچھ رکھ لی تھی۔ ایک دفعہ حجامت بنواتے وقت حجام نے اس مکھی کو بھی اڑادیا تو اس نے مذکورہ شعر کہا۔ اس شعر میں شاعر نے "ان کی صورت" کہکر اپنی محبوبہ (یا بیوی) کی طرف اشارہ کیا ہے۔ چنانچہ وہی "ان کی" کا مرجع ہے جس کا ذکر نہیں ہے ۱۲

کِتَابُ الطَّہَارَۃِ [۱]

[۲] اکتفیٰ بلفظ الواحد مع کثرۃ الطہارات لان الاصل ان المصدر لا یثنی ولا یجمع لکونہا اسم جنس یشمل جمیع انواعہا وافرادہا فلا حاجۃ الی لفظ الجمع۔ قال اللہ [۳] تعالیٰ یٰاَیُّہَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْہَکُمْ الاٰیۃ افتتح الکتاب بہٰذہ الاٰیۃ تیمنًا ولان الدلیل اصل والحکم فرعہ والاصل مقدم علی الفرع بالرتبۃ۔

ترجمہ:۔ یہ کتاب طہارت کے بیان میں ہے۔ مصنف وقایہؒ نے طہارت کو لفظ واحد لکھنے پر اکتفا کیا۔ حالانکہ طہارت کے بہت سے اقسام ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ طہارت مصدر ہے اور مصدر کی اصل یہ ہے کہ وہ تثنیہ یا جمع مستعمل نہیں ہوتے۔ اسلئے کہ وہ مصدر اسم جنس ہے جو کہ اس کے تمام انواع واقسام کو شامل ہے۔ لہٰذا جمع کا صیغہ استعمال کرنیکی کوئی حاجت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اے ایمان والو! جب تم نماز کیلئے تیار (کھڑے) ہونے لگو تو اپنے چہروں کو دھو لو۔ الآیۃ۔ مصنفؒ نے برکت حاصل کرنے کی غرض سے اس آیت قرآنی سے اپنی کتاب شروع کی۔ اور اسلئے کہ دلیل اصل ہے اور حکم اس کی فرع۔ اور فرع پر اصل رتبۃً مقدم ہوتی ہے۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ کتاب الطہارۃ۔ ترکیب میں یہ مبتدا محذوف کی خبر واقع ہو رہی ہے یعنی ہٰذا کتاب الطہارۃ۔ یا اسکو مبتدا مان کر اسکی خبر کو محذوف مانا جائے۔ یا اقرأ یا اخذ وغیرہ فعل محذوف کی بنا پر اسکو منصوب بھی پڑھا جا سکتا ہے۔ اسکے بعد جاننا چاہئے کہ عام مصنفین حضرات کا دستور یہ ہے کہ وہ اپنی تصنیف میں جن مسائل کو بیان کرنیکا ارادہ کرتے ہیں انکے سرنامے میں لفظ کتاب لکھتے ہیں۔ عام اس سے کہ ان مسائل کے مختلف انواع واقسام ہوں یا نہ ہوں۔ یہ تعمیم اسلئے ضروری ہے تاکہ کتاب اللقطہ اور کتاب المفقود کو بھی شامل ہو جنکے تحت کوئی دوسری نوع نہیں ہے۔ اگر متعدد انواع کے مسائل ہوں تو ہر نوع کو "باب" کہتے ہیں۔ جیسے کتاب الطہارۃ کے تحت باب التیمم، باب المسح علی الخفین، باب الحیض وغیرہ ہیں۔ اور اگر باب کے تحت کوئی خاص قسم نکل آتی ہے تو اسکو "فصل" کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ اور چونکہ کتاب الطہارۃ کے تحت اور بھی مختلف قسم کی طہارت کا بیان ہوگا جنکے ہر ایک کیلئے ایک ایک باب علیحدہ طور پر باندھا جائیگا اسلئے اس اجمالی بیان کے سرنامے کو کتاب الطہارۃ کے نام سے موسوم کیا گیا۔ طہارت کے معنی پاکی کے ہیں۔ یعنی ناپاکی سے کس طرح پاکی حاصل کی جاتی ہے کتاب الطہارۃ میں انہی مسائل کا بیان ہوگا۔ واضح ہو کہ لفظ طہارۃ بفتح طا ہے جسکے معنی پاکی یا پاکی حاصل کرنیکے ہیں۔ بضم طا بھی آیا ہے بمعنی دو حیضوں کے درمیان پاکی کی مدت یا وہ پانی وغیرہ جس سے پاکی حاصل کی جاتی ہے۔ بکسر طا بھی مستعمل ہے بمعنی آلۂ نظافت۔ اور چونکہ یہ علم فقہ کی کتاب ہے جس میں عبادات ومعاملات کے مسائل سے بحث کی جاتی ہے۔ پھر ان میں عبادات کا مرتبہ اہم ہے۔ پھر عبادات میں بھی نماز سب سے افضل واولیٰ ہے لہٰذا نماز کا بیان سب سے پہلے لایا۔ لیکن نماز کیلئے چونکہ طہارت شرط ہے اور شرط کا وجود مشروط کے وجود پر مقدم ہے اسلئے طہارت کے بیان کو نماز کے بیان سے مقدم کیا ۱۲ [۲] قولہ اکتفیٰ بلفظ الواحد الخ۔ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ تھا کہ مصنفؒ نے لفظ طہارت کو بصیغۂ واحد کیوں استعمال کیا حالانکہ طہارت کی بہت سی قسمیں ہیں۔ اسکا جواب مختصراً خود شارح رحؒ نے یہ دیا کہ لفظ طہارت مصدر ہے اور مصدر کی اصل یہ ہے کہ وہ نہ تثنیہ ہوتا ہے نہ جمع۔ بلکہ وہ اسم جنس ہے جو کہ اسکے تمام انواع واقسام کو شامل ہے لہٰذا جمع کا لفظ لانیکی کوئی حاجت نہیں ہے۔ البتہ اس مقام پر علمائے سلف نے بہت طویل بحثیں کی ہیں جنکا یہ مختصر متحمل نہیں ۱۲ [۳] قولہ قال اللہ تعالیٰ الخ۔ یہ آیت چوتھی یا پانچویں ہجری میں غزوۂ بنی مصطلق کے موقع پر نازل ہوئی۔ فرائض وضو اور مشروعیت غسل وتیمم اسی آیت سے ثابت ہے۔ وضو وغسل کے بارے میں پہلے ہی سے حکم تھا جب نماز مشروع ہوئی۔ لیکن کلام پاک میں اس کی صراحت نہ تھی۔ اس قسم کا خطاب مردوں اور عورتوں سب کو شامل ہوتا ہے "اذا قمتم الی الصلوٰۃ" یعنی جب تم نماز پڑھنے کا ارادہ کرو اور تم محدث ہو تو "فاغسلوا وجوہکم" یعنی تم میں سے ہر شخص اپنے اپنے چہروں کو دھوئے۔ "وایدیکم" اس کا عطف وجوہکم پر ہے۔ الی المرافق۔ جمہور کے نزدیک مرفق غایت ہے جو کہ غسل میں داخل ہے۔ یعنی اپنے ہاتھوں کو مرفق یعنی کہنی سمیت دھو لو۔ وامسحوا برؤسکم۔ اور اپنے ہاتھوں سے سروں کا مسح کرو۔ وارجلکم الی الکعبین۔ جمہور نے ارجلکم کے لام کو زبر کے ساتھ پڑھا تو اسکا عطف وجوہکم پر ہوگا اور معنی یہ ہونگے کہ پاؤں کو ٹخنوں سمیت دھو لو اور بعضوں نے لام کو زیر کے ساتھ پڑھا تو اس وقت اسکا عطف برؤسکم پر ہوگا اور معنی یہ ہوں گے کہ پاؤں کا مسح کرو۔ یہاں سے مذاہب کا اختلاف رونما ہوتا ہے۔ احادیث کثیرہ سے پاؤں کا دھونا ثابت ہے اور اسی پر اہل السنۃ والجماعت کا اجماع ہے۔ یہاں پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مصنفؒ کے کتاب الطہارۃ کہنے سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ یہاں طہارت سے متعلقہ مسائل بیان ہونگے۔ حالانکہ اس آیت سے مسائل تو نہیں بلکہ مسائل کی دلیل بیان کی جا رہی ہے۔ (باقی ص ۳۳ پر)۔

ثم لما كانت الأية دالةً على فرائض الوضوء[1] ادخل فاء التعقيب فى قوله ففرض الوضوء غسل الوجه من الشعر اى من قصاص[2] شعر الرأس وهو منتهى منبت شعر الرأس الى الأذن[3] فيكون ما بين العذار والاذن داخلاً فى الوجه كما هو مذهب ابى حنيفة رح ومحمد رح فيفرض غسله وعليه اكثر مشائخنا رح وذكر شمس[4] الائمة الحلوائى رح يكفيه ان يبلّ ما بين العذار والاذن ولا يجب اسالة

ترجمہ :- پھر چونکہ مذکورہ آیت وضو کے فرائض پر دلالت کرتی ہے اسلئے مصنف رح نے اپنے قول میں فاء تعقیبیہ لاکر فرائض وضو کو بیان کیا (اور کہا) کہ پس فرض وضو کا دھونا چہرے کا بال سے یعنی سر کے سامنے کی طرف اس جگہ سے جہاں سے بال نہیں اگتا، ادھر کان تک۔ پس ما بین العذار والاذن چہرے میں داخل ہوگا۔ جیساکہ وہ امام ابوحنیفہ رح اور امام محمد رح کا مذہب ہے۔ لہٰذا اس کا دھونا فرض ہوگا۔ اور اکثر مشائخ حنفیہ رح کا یہی مسلک ہے۔ اور شمس الائمہ حلوائی رح نے فرمایا کہ ما بین العذار والاذن کو صرف پانی سے ترکرنا ہی کافی ہے پانی بہانا واجب نہیں۔

حل المشکلات :- ۳۲ کا بقیہ :- تو مسائل کے بغیر دلیل بیان کرنیکی کیا وجہ ہے؟ اس کے جواب کئی طرح سے دئے گئے۔ مثلاً (۱) اس آیت سے افتتاح کرنے سے اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ فقیہ کو چاہئے کہ وہ دلیل کا بھی لحاظ رکھے۔ کیونکہ جو دلیل سے استنباط نہیں کرسکتا اسے فقیہ نہیں کہا جاتا ہے۔ (۲) حکم اس وقت مقبول ہوتا ہے جبکہ وہ مدلل بالدلائل الشرعیہ ہو۔ کیونکہ احکام شرعیہ میں رائے کا کچھ دخل نہیں۔ چنانچہ اس آیت کے ذکر کا یہ مطلب ہوا کہ یہ دلیل ہے اور حکم یہ ہے تاکہ متعلم کا ذہن اسے قبول کرے۔ علاوہ ازیں اسکے اور بھی جواب ہیں۔ خود شارح رح نے بھی دو جواب دئے ہیں۔ ایک تو تیمناً یعنی برکت حاصل کرنیکی غرض سے اور دوسرا یہ کہ دلیل اصل ہے اور حکم اس کی فرع ہے۔ اور اصل فرع پر رتبۃً مقدم ہوا کرتی ہے انتہیٰ ۱۲

صفحہ ہذا :- [1] قولہ علی فرائض الوضوء الخ۔ اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ مصنف رح کے آئندہ اقوال یعنی وسنتہ ومستحبہ یہ دونوں فرض الوضوء پر معطوف نہیں ہیں۔ کیونکہ آیت میں سنن ومستحبات کی دلالت نہیں ہے لہٰذا اس پر فالانا صحیح نہ ہوگا۔ بلکہ یہ دونوں مستقل جملے ہونگے یا دونوں کا عطف ففرض الوضوء پر ہوگا۔ لیکن یہ اعتراض کہ خود مصنف رح نے چوتھائی لحیہ کا مسح فرض بتایا حالانکہ آیت اس پر دلالت نہیں کرتی ہے۔ جواب یہ ہے کہ دلالت عام ہے خواہ صراحۃً ہو یا بطریق استنباط ہو۔ یا یوں کہو کہ آیت میں تمام فرائض کا ذکر نہیں ہے اور لام جنس داخل ہونے سے جمعیت باطل ہوگئی ۱۲

[2] قولہ قصاص شعر الرأس الخ۔ یعنی پیشانی کے اوپر کا آخری حصہ جہاں سے سر کے بال اگنا شروع ہوتا ہے یا سر کے سامنے کا وہ حصہ جہاں پر بال اگنا ختم ہوا وہاں تک دھونا فرض ہے۔ البتہ گنجے آدمی یعنی جس کے سر میں بال نہیں ہے اس کے لئے عام حالت میں جہاں تک بال اگتا ہے وہاں تک دھونا فرض ہے نہ کہ وہاں تک جہاں اس کے سر میں فی الحال بال موجود ہے۔ یعنی گدی کے بال تک جو پیچھے ہوتے ہیں ۱۲

[3] قولہ ما بین العذار الخ۔ کان سے تھوڑے فاصلے پر کیری کی صورت میں جو ڈاڑھی اگتی ہے اس کو عذار کہتے ہیں۔ اس عذار اور کان کے درمیان والے حصے کو ما بین العذار والاذن کہتے ہیں۔ یہ حصہ احناف کے نزدیک وضو میں دھونا فرض ہے اس طرح پر کہ پانی بہہ جائے۔ لیکن امام ابو یوسف رح کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک وہ حصہ دھونا فرض نہیں ہے بلکہ پانی سے ترکرلینا ہی فرض ہے۔ شمس الائمہ حلوائی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک بھی یہی ہے ۱۲

[4] قولہ شمس الائمۃ الخ۔ ان کا نام عبدالعزیز بن احمد بن نصر بن صالح البخاری رح ہے۔ ان کے والد حلوا فروش تھے۔ اس وجہ سے انکو بھی حلوائی کہا جاتا ہے۔ بعضوں نے اس کو حُلوانی بضم الحاء بھی کہا ہے۔ حُلوان عراق کے ایک شہر کا نام ہے۔ اور شمس الائمہ رح چونکہ اس شہر کے رہنے والے تھے اس لئے اس کی طرف نسبت کرکے ان کو حُلوانی کہا جاتا ہے ۱۲

الماء عليه بناء على ماروى عن ابى يوسف رح ان المصلى اذا ابل وجهه واعضاء وضوئه بالماء ولم يسل الماء عن العضو جاز لكن قيل[۱] تاويله انه سال من العضو قطرة او قطرتان ولم يتدارك واسفل الذقن فتم حدود الوجه من الاطراف الاربعة ثم عطف على الوجه قوله والیدین[۲] والرجلين مع المرفقين والكعبين خلافا لزفر رح[۳] فان عنده لايدخل المرفقان و الكعبان فى الغسل لان الغاية لاتدخل تحت المغيا ونحن[۴] نقول ان كانت الغاية بحيث لولم تدخل فيها كلمة الى لم يتناولها صدر الكلام لم تدخل تحت المغيا كالليل فى الصوم

ترجمہ :۔ اس بنا پر کہ امام ابو یوسف رح سے مروی ہے کہ نمازی اگر وضو میں چہرہ اور دیگر اعضا کو پانی سے تر کرے اور پانی نہ بہائے تو جائز ہے لیکن فقہا نے اس کا یہ مطلب بیان کیا کہ پانی کا ایک یا دو قطرہ بہہ جانے اگرچہ پے بہ پے نہ ہو۔ اور ٹھوڑی کے نیچے تک ۔ پس چہرے کی چاروں طرف کی حدود مکمل ہوگئیں۔ مصنف رح نے پھر غسل الوجہ پر عطف کرکے کہا کہ اور دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کو کہنی اور ٹخنوں سمیت دھونا (فرض ہے)۔ اس میں امام زفر رح کا اختلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک کہنی اور ٹخنا وضو میں دھونا فرض نہیں ہے۔ اسلئے کہ غایت مغیا کے تحت داخل نہیں ہوتی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ غایت اگر ایسی ہے کہ "الی" اس میں داخل نہ ہونے سے صدر کلام اس کو شامل نہیں ہوتا ہے تو غایت مغیا کے تحت میں داخل نہیں ہوتی ہے جیسے صوم میں لیل (یعنی اتموا الصیام الی اللیل میں لیل صوم میں داخل نہیں ہے)۔

حل المشكلات :۔ [۱] قولہ قیل تاویلہ الخ۔ علامہ چلپی رح نے ذخیرۃ العقبیٰ میں ذکر کیا ہے کہ پانی سے تر کرنے کا مقصد ایک یا دو قطرے پانی کے بہہ جائیں نہ کہ زیادہ۔ اسطرح تاویل کرنے کا مقصد شمس الائمہ رح کی رائے کی تردید کرنا ہے کہ تقاطر کثیرہ شرط نہیں ہے بلکہ ایک دو قطرے کا گرنا کافی ہے کیونکہ وہ تقاطر کو شرط مانتے ہیں۔ پس اس تاویل سے امام ابو یوسف رح کا مسلک امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کے موافق ہوگیا۔ علاوہ ازیں اگر یہ تاویل نہ کی جاتی تو امام ابو یوسف رح کا قول لغت اور شرع دونوں کے خلاف ہوتا۔ اب اس تاویل سے وہ اشکال بھی جاتا رہا ۱۲

[۲] قولہ والیدین والرجلین الخ۔ ان دونوں کا عطف ماتن کی سابق عبارت "ففرض الوضوء غسل الوجہ" کے الوجہ پر ہے۔ یعنی غسل الیدین و غسل الرجلین۔ پھر مع المرفقین والکعبین کو لف ونشر مرتب کے طور پر بیان کیا یعنی والیدین مع المرفقین والرجلین مع الکعبین۔ مطلب یہ ہے کہ وضو کے فرائض میں سے ایک تو چہرے کا دھونا تھا۔ اب دوسرا اور تیسرا فرض بیان کرتے ہیں کہ دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت اور دونوں پاؤں کو ٹخنوں سمیت دھونا فرض ہے ۱۲

[۳] قولہ خلافا لزفر رح الخ۔ یعنی امام زفر رح کے نزدیک ہاتھ کی کہنی اور پاؤں کا ٹخنا دھونا فرض نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ آیت میں المرافق اور الکعبین کے لفظ سے غسل ید اور غسل رجل کی غایت کو ظاہر کیا گیا ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ غایت مغیا میں داخل نہیں ہوا کرتی ہے۔ لہذا یہاں بھی مرفق اور کعب جو کہ غایت ہیں ید اور رجل میں جو کہ مغیا ہیں داخل نہ ہوں گے۔ پس وضو میں ان دونوں کا دھونا بھی فرض نہیں ہے ۱۲

[۴] قولہ ونحن نقول الخ۔ یہاں سے احناف کی دلیل کا بیان ہے کہ غایت اگر ایسی ہو کہ لفظ الی داخل نہ ہونے سے صدر کلام اسکو شامل نہ ہو تو غایت مغیا میں داخل نہیں ہوتی ہے۔ جیسے قولہ تعالیٰ ثم اتموا الصیام الی اللیل میں اگر الی اللیل مذکور نہ ہوتا تو بھی صدر کلام یعنی نہار میں لیل شامل نہ ہوتا اور اگر غایت ایسی ہو کہ الی داخل نہ ہونے سے صدر کلام اس کو شامل ہو تو غایت مغیا میں داخل ہوتی ہے جیسے متنازع فیہ مسئلہ میں کہ مرفق اور کعب علی الترتیب ید اور رجل میں شامل ہے۔ اس لئے کہ ید کا اطلاق بغل تک ہوتا ہے۔ اسی طرح رانوں کی جڑ تک رجل کا اطلاق ہوتا ہے۔ یا بالفاظ دیگر یوں کہہ سکتے ہیں کہ غایت اگر مغیا کی ہم جنس ہو تو وہ مغیا میں داخل ہوگی۔ جیسے حفظت القرآن من اولہ الی آخرہ میں قرآن کا آخر بھی چونکہ قرآن ہی کے جنس میں سے ہے لہذا وہ مغیا میں داخل ہوگا۔ اسی طرح الی المرافق اور الی الکعبین میں مرفق اور کعب جنس ید اور جنس رجل ہونے کی وجہ سے مغیا میں داخل ہوں گے۔ لہذا وضو میں ان کا دھونا بھی فرض ہوگا۔ بخلاف اس کے کہ اگر جنس مختلف ہوں تو غایت مغیا میں داخل و شامل نہ ہوگی۔ جیسے ثم اتموا الصیام الی اللیل میں لیل اور نہار دو الگ الگ جنس ہونے کی وجہ سے حکم روزہ میں غایت یعنی رات شامل نہیں ہے ۱۲

وان كانت بحيث يتناولها صدر الكلام كالمتنازع فيه تدخل تحت المغيا بناءً على ان للنحويين في الى اربعة مذاهب الاول دخول ما بعدها في ما قبلها الا مجازا والثاني عدم الدخول الا مجازا والثالث الاشتراك والرابع الدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن فهذا المذهب الرابع يوافق ما ذكرنا في الليل والمرافق واما الثلثة الاول فالاول يعارضه الثاني فتساويا والثالث اوجب التساوي ايضا فوقع الشك في مواضع استعمال كلمة الى ففي مثل صورة الليل في الصوم انما وقع الشك في التناول والدخول فلا يثبت التناول بالشك وفي مثل صورة النزاع انما وقع الشك في الخروج بعد ما ثبت تناول صدر الكلام والدخول فيه فلا يخرج بالشك وما ذكروا انها غاية الاسقاط فمشهور في الكتب فلا نذكره۔

ترجمہ:۔ اور اگر غایت ایسی ہے کہ صدر کلام اسکو شامل ہوتا ہے جیسے مسئلہ متنازع فیہ میں (مرفقین وکعبین) تو غایت مغیا کے تحت داخل ہوتی ہے اسلئے کہ نحویوں کے ہاں لفظ "الیٰ" کے بارے میں چار مذاہب ہیں۔ پہلا مذہب یہ ہے کہ مابعد الیٰ ماقبل الیٰ میں داخل ہونا لیکن مجازاً داخل نہ ہونا۔ دوسرا مذہب عدم دخول مگر مجازاً۔ تیسرا مذہب دخول وعدم دخول دونوں میں مشترک ہونا۔ چوتھا مذہب مابعد الیٰ اگر ماقبل الیٰ کے جنس میں سے ہے تو داخل ہے۔ اور اگر ماقبل الیٰ کے جنس میں سے نہیں ہے تو داخل نہیں ہے۔ پس لیل ومرفق کے سلسلے میں جو کچھ ہم نے بیان کیا یہ چوتھا مذہب اسکے موافق ہے۔ اور پہلے تین مذہب کا حال یہ ہے کہ پہلا اور دوسرا مذہب ایک دوسرے کے معارض ہے۔ پس دونوں برابر ہوگئے (اور کسی کی ترجیح نہیں ہوسکتی) تیسرا مذہب بھی تساوی کو واجب کرتا ہے۔ پس لفظ الیٰ کے مواضع استعمال میں شک واقع ہوا۔ لہذا مثل صوم میں لیل شامل وداخل ہونے میں شک واقع ہوا۔ تو شک کی وجہ سے تناول ثابت نہیں ہوگا۔ اور مثل متنازع فیہ صورت میں یعنی مرفق وکعب والی صورت میں دونوں کا صدر کلام میں داخل ہونا ثابت ہونیکے بعد خروج میں شک پیدا ہوا لہذا شک کے سبب خارج نہیں ہونگے۔ اور اصولیین نے جو الی المرافق اور الی الکعبین والی غایت کو غایت اسقاط کہا ہے تو وہ

حل المشکلات:۔ [1] قولہ بناءً علی ان الخ۔ یہاں سے مصنفؒ استعمال الیٰ کے قاعدے بیان کرتے ہیں کہ غایت مغیا میں داخل ہونے یا نہ ہونیکے سلسلے میں ہم نے جو قاعدہ بیان کیا اسکی وجہ یہ ہے کہ نحویوں کے یہاں لفظ الیٰ میں یعنی مابعد الیٰ ماقبل الیٰ میں داخل ہونے یا نہ ہونیکے بارے میں چار مذاہب ہیں۔ (۱) مابعد الیٰ ماقبل الیٰ میں داخل ہوگا مگر مجازاً۔ (۲) مابعد الیٰ ماقبل الیٰ میں داخل نہ ہوگا مگر مجازاً۔ (۳) مابعد الیٰ ماقبل الیٰ میں داخل ہونے اور نہ ہونے میں مشترک ہے۔ (۴) مابعد الیٰ ماقبل الیٰ میں جنس واحد ہونیکی صورت میں داخل ہوگا ورنہ نہیں۔ یہ چوتھا مذہب ہمارے مذہب کے موافق ہے جو ہم نے بیان کیا۔ اول الذکر دونوں مذہب خود ایک دوسرے کی ضد ہے اور معارض ہے لہذا کسی کی ترجیح نہیں ہوسکتی۔ پس دونوں ساقط ہونگے۔ تیسرے مذہب میں دخول وعدم دخول دونوں مساوی ہیں۔ پس اس میں شک پیدا ہوا کہ صوم میں لیل شامل ہے یا نہیں۔ شک پیدا ہونیکی وجہ سے یہ بھی ساقط الاعتبار ہوگیا۔ پس چوتھی صورت باقی رہ گئی جو ہمارا مذہب ہے ۱۲

[2] قولہ الاول دخول مابعدہا الخ۔ نحویوں کے نزدیک یہ مذہب ضعیف ہونیکے باوجود اسکو اسلئے پہلے لایا کہ یہ صورت وجودی ہے بخلاف دوسری صورت کے کیونکہ وہ عدمی ہے اور ظاہر ہے کہ عدمی سے وجودی اشرف ہے۔ لیکن پہلی اور دوسری دونوں صورتیں حقیقت اور مجاز دونوں کو مشتمل ہیں لہذا اشتراک پر ان دونوں کی ترجیح ہوگی۔ اور چوتھی صورت چونکہ تفصیل طلب ہے اسلئے اسکو اخیر میں بیان کیا ۱۲ [3] قولہ الا مجازاً۔ یہاں پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ استثنا کی اصل یہ ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کی جنس میں سے ہو حالانکہ یہاں پر ایسا نہیں۔ اسکا جواب یہ ہے کہ اسکے معنی یہ ہیں کہ دخول مابعد ہا فی ماقبلہا جمیع اوقات میں ہو مگر مجاز کے وقت دخول نہیں پایا جاتا۔ اور مجاز کی صورت یہ ہوسکتی ہے کہ کوئی قرینہ ایسا ہو جو دخول کا مانع ہو تو ایسی صورت میں داخل نہیں ہوگا ۱۲ [4] قولہ والثانی الخ۔ امام رضیؒ نے شرح کافیہ میں ذکر کیا ہے کہ یہ صورت اکثر نحاۃ کا مذہب ہے اور ابن ہشام نے اسکو صحیح بتایا ۱۲ [5] قولہ وما ذکروا الخ۔ یعنی اصولیین کی کتابوں میں یہ مسئلہ مشہور ہے کہ آیت مذکورہ فسل ایدی الی المرافق اور فسل الرجل الی الکعبین میں مرفق اور کعب ید اور رجل میں داخل ہیں۔ یہ امام زفرؒ کی تردید میں ہے کہ مرفق اور کعب جو غایت واقع ہورہے ہیں وہ غایت اسقاط ہیں۔ اور وہ اس طرح پر کہ لفظ الیٰ فاغسلوا کے متعلق نہیں۔ اگر ایسا ہوتا تو مرفق اور کعب غایت واقع ہوتے اور دونوں صدر کلام میں متناول نہ ہوتے۔ (باقی ص۳ پر)

ثم[1] الكعب في رواية هشام عن محمد هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لكن الاصح انها العظم الناتي الذي ينتهي اليه عظم الساق وذلك[2] لانه تعالى اختار لفظ الجمع في اعضاء الوضوء فاريد بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد على الآحاد واختار في الكعب لفظ المثنى فلم يمكن ان يراد به انقسام الآحاد على الآحاد فتعين ان المثنى مقابل لكل واحد من افراد الجمع فيكون في كل رجل كعبان وهما العظمان الناتيان لا معقد الشراك فانه واحد في كل رجل ومسح[3] ربع الرأس واللحية[4]. المسح[5] اصابة اليد المبتلة العضو اما ببلل يأخذه[6] من الاناء او ببللٍ باقيا في اليد بعد غسل عضو من المغسولات.

ترجمہ:۔ پھر امام محمدؒ سے ہشام کی روایت میں ٹخنا وہ ہڈی ہے جو کہ قدم کے بیچ میں تسمہ گرہ لگانیکی جگہ ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ ٹخنا وہ ابھری ہوئی ہڈی ہے جس پر پنڈلی کی ہڈی منتہی ہوتی ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اعضائے وضو میں لفظ جمع استعمال کیا ہے۔ پس جمع کے مقابلہ میں جمع سے انقسام آحاد علی الآحاد مراد لیا گیا۔ اور کعب میں لفظ تثنیہ استعمال کیا۔ لہذا یہاں پر یہ ممکن نہیں ہے کہ انقسام آحاد علی الآحاد مراد لیا جائے۔ پس یہ بات متعین ہو گئی کہ جمع کے ہر ہر فرد کے مقابلہ میں ثنی ہے۔ لہذا ہر پیر میں دو ٹخنے ہونگے۔ اور وہ دونوں دو ابھری ہوئی ہڈیاں ہیں نہ کہ تسمہ گرہ لگانیکی جگہ کیونکہ وہ ہر پیر میں ایک ہی ہے۔ اور (وضو میں چوتھا فرض) مسح کرنا چوتھائی سر کا اور ڈاڑھی کا۔ مسح کہتے ہیں تر ہاتھ کو عضو میں پونچھنا۔ ہاتھ کی یہ تری چاہے برتن کے پانی سے لی ہوئی ہو یا کسی مغسول عضو کے دھونے کے بعد باقی ماندہ تری ہو جو ہاتھ میں عادۃً رہتی ہے۔

حل المشکلات:۔ ص ۳۵ کا بقیہ:۔ بلکہ یہ غایۃ الاسقاط ہیں اور اسقاط ہی کے متعلق ہیں۔ اور تقدیر عبارت یہ ہے کہ اغسلوا ایدیکم مسقطین غسلکم الی المرافق۔ اس طرح امام زفر رحؒ کے قول سے ہمارا کچھ نقصان نہیں ہوتا کیونکہ مرفق اور کعب اس وقت اسقاط غسل سے خارج ہو جاتے ہیں پس غسل میں داخل ہوئے جو کہ ہماری عین مراد ہے۔ فتدبر ۱۲

صفحہ ہذا:۔ [1] قولہ ثم الکعب الخ۔ یہاں سے کعب کی تعیین کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ امام محمدؒ کا قول بروایت ہاشم یہ ہے کہ کعب وسط قدم میں ہڈی کا وہ جوڑ ہے جہاں تسمہ گرہ لگاتے ہیں۔ لیکن یہ غلط ہے اسلئے کہ کعب کے معنی ابھری ہوئی چیز کے ہیں۔ کعبہ کو کعبہ اسلئے کہا جاتا ہے کہ دنیا کی ابتدائے آفرینش میں سب سے پہلے وہی حصہ ابھرا تھا۔ چنانچہ یہاں بھی صحیح یہی ہے کہ کعب وہ ابھری ہوئی ہڈی ہے جس پر پنڈلی کی ہڈی ختم ہوتی ہے ۱۲

[2] قولہ وذلک الخ۔ یہ دلیل ہے اس بات کی کہ کعب سے مراد منتہی ساق کی ابھری ہوئی ہڈی ہے نہ کہ وہ جو ہشام نے نقل کیا۔ دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ آیت میں اللہ تعالیٰ نے اعضائے وضو کو جمع کے صیغے کے ساتھ بیان کیا جیسے وجوہکم، ایدیکم، رؤوسکم، مرافق وغیرہ۔ اور جمع کے مقابلہ میں جمع سے انقسام آحاد علی الآحاد مراد ہوتا ہے۔ لیکن کعب کو تثنیہ کے لفظ سے کعبین کہا تو اس میں انقسام آحاد علی الآحاد مراد لینا ممکن نہیں ہے۔ لہذا جمع کے ہر فرد کے مقابلہ میں مثنی مراد ہوگا۔ پس ہر رجل میں دو کعب کا مقام مراد ہوگا فتدبر ۱۲

[3] قولہ ومسح الرأس الخ۔ یہ وضو کے چوتھے فرض کا بیان ہے کہ سر کے سامنے والا حصہ جو کہ چہرہ کے اوپر والا آخری حصہ ہے یعنی قصاص الرأس سے شروع ہوتا ہے وہاں سے پورے سر کے ایک چوتھائی حصہ کے برابر مسح کرنا فرض ہے۔ آیت میں مسح سر کی مقدار کا بیان نہیں ہے اور یہ چوتھائی سر کی مقدار حدیث سے ماخوذ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے چوتھائی سر سے کم میں مسح ثابت نہیں ہے ۱۲

[4] قولہ واللحیۃ۔ امام ابوحنیفہ رحؒ کے نزدیک ربع لحیہ کا مسح کرنا فرض ہے۔ ڈاڑھی اگر زیادہ گھنی نہیں ہے تو ٹھوڑی کے نیچے تک پانی پہنچانا ضروری ہے۔ زیادہ گھنی ہونیکی صورت میں جبکہ ٹھوڑی کے نیچے تک پانی پہنچانا دشوار ہو تو اس وقت چوتھائی لحیہ کا مسح کرنا فرض ہے نہ کہ پورے لحیہ کا ۱۲

[5] قولہ المسح الخ۔ یہ مطلق مسح کی تعریف ہے تاکہ مسح راس، مسح لحیہ، مسح جبیرہ، مسح خف وغیرہ سب کو شامل ہو ۱۲

[6] قولہ یاخذہ الخ۔ مطلب یہ ہے کہ ہاتھ اگر تر نہ ہو یا تر تھا مگر خشک ہو گیا تو نئے سرے سے تر کرنا ہوگا۔ اور وہ اس پانی سے ہو سکتا ہے جو کہ وضو کیلئے برتن میں موجود ہے۔ یہاں پر برتن کی قید اتفاقی ہے۔ اسلئے کہ نہر پر بیٹھکر اگر وضو کرے یا حوض وغیرہ میں تو بھی یہی حکم ہے ۱۲

ولا يكفي[1] البلل الباقي في يده بعد مسح عضو من الممسوحات ولا بلل يأخذه من بعض اعضائه سواء كان ذلك العضو مغسولا او ممسوحا وكذا في مسح الخف واعلم ان المفروض في مسح الرأس ادنى[2] مايطلق عليه اسم المسح وهو شعرة او ثلث شعرات عند الشافعي عملا باطلاق النص وعند مالك الاستيعاب فرض كما في قوله تعالى[3] فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وعندنا ربع الرأس وقد ذكروا انه اذا قيل مسحت الحائط بيدي يراد به كله واذا قيل مسحت بالحائط يراد به بعضه لان[4] الاصل في الباء ان تدخل في الوسائل وهي غير مقصودة فلا يثبت[5] استيعابها بل يكفي منها مايتوسل به الى المقصود فاذا دخل الباء في المحل شبه المحل بالوسائل فلا يثبت استيعاب المحل لكن يشكل[6] هذا بقوله تعالى فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ ويمكن ان يجاب عنه بان الاستيعاب في التيمم لم يثبت بالنص بل بالاحاديث المشهورة.

ترجمہ:۔ اور ممسوحات میں سے کسی عضو کے مسح کرنیکے بعد باقی ماندہ تری سے مسح کرنے سے کافی نہ ہوگا اور نہ اس تری سے کافی ہوگا جو کسی اعضاء سے لی گئی ہو خواہ وہ عضو مغسول ہو یا ممسوح۔ مسح خف میں بھی یہی تفصیل ہے۔ اور جاننا چاہیئے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک مسح راس میں صرف اسی قدر فرض ہے کہ جس پر مسح کا اطلاق کیا جاسکے اور وہ سر کے ایک بال یا تین بالوں کو مسح کرنا ہے نص کے مطلق ہونے پر عمل کرتے ہوئے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک پورے سر کا مسح کرنا فرض ہے جیسا کہ قول تعالیٰ فامسحوا بوجوہکم میں پورے چہرے کا مسح کرنا (تیمم میں) فرض ہے۔ ہمارے نزدیک ایک چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے۔ علمائے احناف اسکی یہ دلیل بیان کرتے ہیں کہ جب کہا جائے کہ مسحت الحائط بیدی تو اس سے مراد پوری دیوار ہوتی ہے۔ اگر کہا جائے کہ مسحت بالحائط تو اس سے بعض دیوار مراد ہوتی ہے۔ کیونکہ بآ میں اصل یہ ہے کہ اگر وہ وسائل وآلات پر داخل ہو اور وسائل مقصود بالذات نہیں ہوتے تو ان کا استیعاب ثابت نہیں ہوگا بلکہ بقدر ما یتوسل بہ الی المقصود کافی ہے۔ پس بآ جب محل میں داخل ہوئی تو وسائل سے محل کی مشابہت ہوگئی۔ پس استیعاب محل ثابت نہیں ہوگا۔ لیکن اس تقریر پر قول تعالیٰ فامسحوا بوجوہکم سے اشکال ہوتا ہے کہ یہاں پر بآ محل میں داخل ہونیکے باوجود استیعاب کا حکم ہے۔ ممکن ہے کہ اسکا یہ جواب دیا جائے کہ تیمم میں استیعاب نص سے ثابت نہیں بلکہ احادیث مشہورہ سے ثابت ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ ولا یکفی الخ۔ یہ اسلئے کہ پانی جب مسح کے وقت ممسوح عضو میں لگ جائے تو وہ مستعمل ہو جاتا ہے بخلاف غسل کے کہ اسکا پانی جبتک بہہ کر گر نہ پڑے تب تک مستعمل نہیں ہوتا۔ اور ظاہر ہے کہ ماء مستعمل کے ذریعہ حدث سے طہارت حاصل نہیں ہوتی ۱۲ [2] قولہ ادنیٰ مایطلق الخ۔ امام شافعیؒ کے مذہب میں یہی زیادہ معتبر ہے کہ چونکہ آیت میں مسح کی کوئی مقدار متعین نہیں کی گئی تو وہ مطلق ہی رہے گا۔ لہذا سر کا صرف اتنا حصہ مسح کرنا کافی ہوگا جس پر مسح کا اطلاق درست ہو۔ اور یہ صرف ایک بال کے مسح پر بھی ہو سکتا ہے اور چند بالوں کے مسح پر بھی ہو سکتا ہے ۱۲ [3] قولہ کما فی قولہ تعالیٰ الخ۔ امام مالکؒ کے نزدیک پورے سر کا مسح کرنا فرض ہے۔ انکی دلیل یہ ہے کہ مسح سر کے متعلق جو نص وارد ہوئی ہے وہ تیمم والی نص کی طرح ہے جس میں کہا گیا فامسحوا بوجوہکم۔ دونوں جگہ ممسوح پر بآ داخل ہوئی ہے اور تیمم میں پورے چہرے کا مسح کرنا فرض قرار دیا گیا۔ لہذا سر کے مسح میں بھی پورے سر کا مسح فرض ہوگا۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ تیمم فرع ہے اور وضو اصل لہذا فرع پر اصل کا قیاس درست نہیں ہے۔ جواب اسکا یہ ہے کہ چونکہ آیت وضو میں خفا واقع ہوا تو ہم نے بیان احد مسح کیلئے آیت وضو کو آیت تیمم پر حمل کیا کیونکہ دونوں طہارت میں مشترک ہیں اور حقیقت میں قیاس نہیں بلکہ بیان وتفصیل ہے ۱۲ [4] قولہ لان الاصل الخ۔ شارح رح نے جو فرق بیان کیا اسکی علت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ بآ اگر ممسوح پر داخل ہو تو اس سے بعض ممسوح مراد ہوگا اور آلہ پر داخل ہو تو اس وقت ممسوح کا کل اور آلہ کا بعض مراد ہوگا ۱۲ [5] قولہ فلا یثبت الخ۔ جاننا چاہیئے کہ حرف بآ چودہ معنوں میں مستعمل ہوتی ہے مثلاً الصاق، استعانت، تبعیض، ظرفیت وغیرہ۔ سیبویہ کے نزدیک بآ الصاق کے معنی میں تو حقیقت ہے دوسرے معنی میں ہو تو مجاز ہے۔ ارباب تحقیق کی ایک جماعت نے اسی کو اختیار کیا ۱۲ [6] قولہ لکن یشکل الخ۔ اشکال کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ جو کہا گیا کہ بآ محل میں داخل ہونے سے محل کا بعض حصہ مراد ہوتا ہے بوجہ مشابہت بالوسائل کے تو یہ منقوض ہے بقولہ تعالیٰ فتیمموا صعیدا طیبا فامسحوا بوجوہکم وایدیکم منہ۔ کیونکہ یہاں پر ممسوح پر بآ داخل ہوئی اور آیت مسح راس میں بھی بآ داخل ہے اور دونوں جگہ مقدار مسح کا ذکر نہیں۔ حالانکہ احناف بھی کہتے ہیں کہ تیمم میں پورے چہرے کا مسح فرض ہے۔ تو پھر سر میں بھی پورے سر کا مسح فرض ہوگا ۱۲ (باقی ص۳۸ پر)

وبان مسح الوجه فی التیمم قائم مقام غسله فحکم[۱] الخلف فی المقدار حکم الاصل کما فی مسح الیدین فلو کان النص دالا علی الاستیعاب للزم مسح الیدین الی الاباطین فی التیمم لان الغایة لم تذکر فی التیمم وایضا الحدیث[۳] المشهور وهو حدیث المسح علی الناصیة دل علی ان الاستیعاب غیر مراد فانتفی قول مالک رح واما نفی مذهب الشافعی رح فمبنی علی ان الاٰیة مجملة فی حق المقدار لا مطلقة کما زعم[۴] لان المسح فی اللغة امرار الید المبتلة ولا شك[۵] ان مماسة الانملة شعرة او ثلثا لا تسمی مسح الرأس امرار الید یکون له حد وهو غیر معلوم فیکون مجملا۔

ترجمہ:۔ اور یہ جواب بھی ہو سکتا ہے کہ تیمم میں مسح وجہ غسل کے قائم مقام ہے پس مقدار میں خلیفہ یعنی تیمم کا حکم وہی ہوگا جو اصل کا حکم ہے جیسا کہ مسح یدین کا حال ہے کہ اگر تیمم استیعاب پر دلالت کرتی تو مسح یدین کے حکم میں دونوں بغل تک مسح کرنا لازم ہوتا۔ کیونکہ تیمم میں یدین کی غایت ذکر نہیں کی گئی۔ نیز حدیث مشہور یعنی حدیث مسح علی الناصیہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مسح راس فی الوضو میں استیعاب مراد نہیں ہے۔ پس امام مالک رح کے قول کی نفی ہو گئی۔ امام شافعی رح کے مسح علی الرأس والے قول کی نفی اس بات پر مبنی ہے کہ آیت وضو مسح رأس کی مقدار کے بارے میں مجمل ہے نہ کہ مطلق جیسا کہ امام شافعی رح نے گمان کیا ہے۔ اسلئے کہ لغت میں مسح کے معنی تر ہاتھ سے پونچھنا۔ اور اس میں شک نہیں کہ ایک بال یا تین بالوں پر انگلیوں کا لگانا عرفاً مسح راس نہیں کہا جاتا ہے۔ اور ہاتھ سے پونچھنے کی ایک حد ہوگی جو معلوم نہیں ہے۔ لہذا مجمل ہی ہوگا۔

حل المشکلات:۔ صفحہ ۳۷ کا بقیہ:۔ ۵ قولہ بالاحادیث المشہورۃ۔ یعنی تیمم کے باب میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں۔ مثلا التیمم ضربتان ضربة للوجه وضربة للیدین الی المرفقین۔ اسکو حاکم وابن عدی ودارقطنی وبزاز نے نقل کیا ہے۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ تیمم میں دو مرتبہ مٹی پر ہاتھ مارنا ہے ایک مرتبہ تو چہرہ پر مسح کرنے کیلئے دوسری مرتبہ دونوں ہاتھوں کو کہنی سمیت مسح کرنے کیلئے فقط ۱۲

صفحہ ہذا:۔ ۱ قولہ فحکم الخلف الخ۔ یعنی تیمم خلیفہ ہے وضو کا لہذا وضو اصل ہے۔ پس یہ عام قاعدہ ہے کہ جو اصل کا حکم ہے وہی اسکے خلیفہ کا بھی ہوتا ہے اور ظاہر ہے وضو میں چہرے کا استیعاب فرض تھا لہذا تیمم میں بھی استیعاب ہوگا ۱۲ ۲ قولہ کما فی مسح الیدین الخ۔ مصنف یہاں پر ایک نظیر پیش کرتے ہیں کہ چہرے کے مسح میں استیعاب کا اشتراط قرآن سے ثابت نہیں ہے بلکہ احادیث اور قیاس سے ثابت ہے جیسا کہ مسح یدین میں ہے۔ اور یہ اسلئے ہے کہ اگر فامسحوا بوجوھکم وایدیکم میں وایدیکم کا عطف بوجوھکم پر قرار دیا جائے تو نص کی رو سے مسح یدین الابطین تک فرض ہونا لازم آئیگا جیسا کہ امام زہری رح کا مذہب ہے۔ اسلئے کہ غایت یعنی مرفق کا ذکر نص میں نہیں ہے۔ حالانکہ ہمارے اور امام مالک رح کے ہاں متفق علیہ ہے کہ یہ لازم باطل ہے ۱۲

۳ قولہ الحدیث المشہور الخ۔ یعنی وہ حدیث جو کہ مسح راس کی مقدار پر دلالت کرتی ہے وہ ہے جو کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رض نے روایت کی ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا تو مقدار ناصیہ سر کا مسح کیا۔ اور مقدار ناصیہ ربع راس ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ وضو میں پورے سر کا مسح کرنا ضروری نہیں ہے۔ پس امام مالک رح کے قول اس سے منتقض ہوتا ہے۔ البتہ مقدار ناصیہ سے کم مسح کرنا بھی حضور ص سے ثابت نہیں ہے۔ پس اس سے امام شافعی رح کا قول بھی باطل ہو جاتا ہے کہ وہ ایک بال کے مسح کرنے سے فرضیت مسح ادا ہو جائے گی۔ ان کے نزدیک آیت مطلق ہے اور ہمارے نزدیک مجمل ہے اور یہ حدیث اس کی تفصیل واقع ہوئی ہے ۱۲

۴ قولہ لان المسح الخ۔ یہاں سے اجمال آیت کی دلیل بیان کرتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مسح لغت میں تر ہاتھ کو کسی چیز پر پھیرنے کو کہتے ہیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ایک بال یا تین بالوں سے تر انگلیوں کا چھو جانا عرفاً مسح نہیں کہا جاتا۔ پس آیت سے صرف اسی قدر مراد نہیں ہو سکتی بلکہ مراد اس سے زائد ہے لہذا اس کیلئے ایک حد کا معین ہونا ضروری ہوا جو کہ معلوم نہیں لہذا آیت مقدار کے حق میں مجمل ہے۔ پس شارع کے بیان کے بغیر اسکی حد معلوم نہیں ہو سکتی۔ تو مذکورہ حدیث مشہور اس کیلئے بیان ہوگی ۱۲ ۵ قولہ ولا شک الخ۔ یہاں سے صرف امام شافعی رح کے قول کی تردید مقصود نہیں بلکہ انکے قول کی تردید کے ساتھ ساتھ مذہب حنفیہ کا اثبات بھی مقصود ہے ۱۲

ولانہ اذا قیل مسحت بالحائط یراد بہ البعض وفی قولہ تعالیٰ فامسحوا بوجوھکم الکل فیکون الآیۃ فی المقدار مجملۃ ففعلہ علیہ السلام انہ مسح علیٰ ناصیتہ یکون بیانا لہ

واما اللحیۃ[۱] فعند ابی حنیفۃ رح مسح ربعھا فرض لانہ[۲] لما سقط غسل ما تحتھا من البشرۃ صار کالرأس[۳] وعند ابی یوسف رح مسح کلھا فرض لانہ[۴] لما سقط غسل ما تحتھا من البشرۃ اقیم مسحھا مقام غسل ما تحتھا فیفرض مسح الکل بخلاف[۵] الرأس فانہ اذا کان عاریا عن الشعر لا یجب غسل کلہ ولا مسح کلہ وقد[۶] ذکر ان المراد بالربع ربع ما یلاقی بشرۃ الوجہ منھا اذ لا یجب ایصال الماء الیٰ ما استرسل من الذقن خلافا[۷] للشافعی رح کذا فی الایضاح

ترجمہ :- دوسری بات یہ ہے کہ جب کہا جاتا ہے کہ مسحت بالحائط تو اس سے بعض حائط مراد ہوتی ہے ۔ اللہ تعالیٰ کے اس قول فامسحوا بوجوھکم میں کل مراد ہے لہذا آیت وضو مقدار مسح کے حق میں مجمل ہوگی ۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل کہ آپ نے مقدار ناصیہ پر مسح کیا، اس مجمل کا بیان ہوگا ۔ لیکن ڈاڑھی کا مسح تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اسکے ایک چوتھائی حصہ کا مسح کرنا فرض ہے ۔ اسلئے کہ اسکے تحت والا البشرہ یعنی چمڑے کا دھونا جب ساقط ہوگیا تو یہ مثل راس کے ہوگیا ۔ امام ابو یوسف رح کے نزدیک کل ڈاڑھی کا مسح کرنا فرض ہے ۔ کیونکہ جب اسکے ماتحت چمڑے کا دھونا ساقط ہوگیا تو اسکے مسح کو اسکے ماتحت کے غسل کے قائم مقام کردیا گیا پس کل کا مسح کرنا فرض ہوگا ۔ بخلاف سر کے ۔ اسلئے کہ سر اگر بال سے خالی ہو تو نہ اس کا پورا دھونا واجب ہے اور نہ پورا مسح ۔ اور ذکر کیا گیا کہ ربع سے مراد اس لحیہ کا ربع ہے جو کہ چہرے کے چمڑے سے متصل ہے کیونکہ ٹھوڑی سے لٹکی ہوئی ڈاڑھی تک پانی پہنچانا واجب نہیں ہے ۔ اسمیں امام شافعی رح کا خلاف ہے ۔ ایضاح میں ایسا ہی مذکور ہے

حل المشکلات :- [۱] قولہ واما اللحیۃ الخ ۔ لحیہ بکسر لام ہے اور اسکی جمع لحی و لحی ہے یعنی وہ بال جو جبڑے کی ہڈی میں اگتے ہیں ۔ اصل میں جبڑے کی ہڈی ہی کو لحیہ کہتے ہیں اور چونکہ اسی میں یہ بال اگتے ہیں اسلئے انکو بھی لحیہ کہا جاتا ہے ۔ بہرحال ڈاڑھی کے بال نکلنے سے قبل ٹھوڑی کے نیچے تک دھونا فرض تھا ۔ اور اب چونکہ وہاں بال اگ آیا اور پانی وہاں تک نہیں پہنچتا لہذا اسکا مسح فرض ہے ۔ اس مسح کی مقدار میں بھی اختلاف ہے ۔ امام اعظم رح کے نزدیک ربع لحیہ کا مسح کرنا فرض ہے ۔

[۲] قولہ لما سقط الخ ۔ امام ابو حنیفہ رح کے اس دعوی کی دلیل یہ ہے کہ مسح لحیہ میں ربع لحیہ فرض ہے ۔ یعنی چونکہ ٹھوڑی کے نیچے تک وضو میں دھونا فرض ہے اور یہ بالاجماع ڈاڑھی کے بال اگنے کے قبل کی بات ہے ۔ اور اب چونکہ بال اگ آیا اور ٹھوڑی کے نیچے تک پانی پہنچانا دشوار ہوا تو وہ سر کے حکم میں ہوگیا ۔ پس جس طرح وہاں ربع حصہ فرض تھا یہاں بھی ربع حصہ ہی فرض ہوگا ۔ یہاں پر ایک بات قابل غور ہے ۔ وہ یہ ہے کہ مسح طہارت غیر معقول ہے اسی طرح اسکی تقدیر بالربع بھی ۔ بنا دوسرے کی طرف اسکو متعدی کرنا جائز نہ ہوگا ۔ نیز آیت میں صرف اعضائے ثلثہ کے دھونے اور ربع راس کے مسح کرنیکی تصریح ہے ۔ اس پر مسح لحیہ کو فرض گردانتا زیادت علی الکتاب ہے ۔ اور زیادت علی الکتاب خبر آحاد سے جائز نہیں ہے ۔ یہی اشکال مسح کل یا ثلث پر بھی وارد ہوتا ہے فتدبر ۔ [۳] قولہ صار کالراس الخ ۔ یعنی یہ جو کہا گیا کہ ٹھوڑی میں بال اگ آیا تو وہ سر کے حکم میں ہوگیا اور دھونیکا حکم ساقط ہوگیا اور سر کی طرح مسح کرنا ہوگا ۔ اس پر یہ اعتراض وارد کیا گیا کہ کسی چیز کا ساقط ہونا اس وقت ہوتا ہے جب وہ پہلے سے موجود ہو ۔ حالانکہ سر کو دھونیکا حکم ہی کب دیا گیا کہ اسکو ساقط کرکے مسح کا حکم دیا جائے ۔ لہذا ڈاڑھی کی تشبیہ ہی درست نہ ہوگی ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ سقوط سے مراد کسی چیز کا حذف کرنا اسکے وجود کے بعد محققا ہو یا مقدرا ۔ اور سر میں اگرچہ محققا غسل نہیں پایا گیا لیکن مقدرا پایا گیا ۔ اسلئے کہ طہارت کے باب میں اصل دھونا ہے ۔ لیکن چونکہ اس میں حرج واقع ہو سکتا ہے اسلئے اسکو مسح سے تبدیل کیا گیا ۔ پس گویا کہ اولا اسکو دھونیکا حکم کیا گیا اسکے بعد پھر دھونا ساقط ہوا پس تشبیہ صحیح ہوگی ۔

[۴] قولہ لانہ لما سقط الخ ۔ مطلب یہ ہے کہ قیاس اس بات کا مقتضی ہے کہ ماتحت اللحیہ کا دھونا فرض ہو بوجہ داخل ہونے اسکے چہرے کے حدود میں ۔ لیکن چونکہ دفع حرج کیلئے وہاں تک پانی پہنچانا ساقط ہوگیا تو اس کو مسح کی طرف عدول کیا پس اس کا کل مسح کرنا فرض ہوگا ۔ اسلئے کہ مسح لحیہ خلیفہ ہے غسل کا جو کہ اصل ہے ۔ لہذا جو اصل کا حکم ہوگا وہی مقدار کا حکم اسکے خلیفہ کیلئے بھی ثابت ہوگا ۔ [۵] قولہ بخلاف الراس الخ ۔ یعنی مسح لحیہ کو مسح راس پر قیاس کرنا فاسد ہے ۔ کیونکہ سر اگر گنجا ہو یعنی بال نہ ہو تو نہ پورا سر دھونا واجب ہے اور نہ پورا مسح کرنا ۔ بخلاف چہرے کے اسلئے کہ اگر ٹھوڑی کے نیچے کا حصہ بال سے خالی ہو تو اس کا پورا دھونا واجب ہوتا ہے ۔

[۶] قولہ وقد ذکر الخ ۔ یعنی پہلی روایت میں جو ربع کا ذکر کیا گیا اس سے مراد اس بال کا ربع ہے جو کہ چہرے کے چمڑے سے متصل ہے ما یلاقی ہی دوسری روایت جو امام ابو یوسف رح کی طرف منسوب ہے اس میں کل ما یستر البشرۃ مراد ہے ۔ کیونکہ لٹکے ہوئے بالوں کا دھونا یا مسح کرنا ہمارے نزدیک واجب نہیں ہے ۔ [۷] قولہ خلافا للشافعی رح اسلئے کہ انکے نزدیک لٹکے ہوئے بالوں کا دھونا واجب ہے ۔ اگر بال ہلکے ہوں تو اندر پانی پہنچانا واجب ہے اور اگر ڈاڑھی گھنی ہے تو فقط باہر سے دھونا واجب ہے ۔

وفى اشهر[1] الروايتين عن ابى حنيفة رح مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار كذا فى شرح الجامع الصغير لقاضى خان واذا مسح الرأس ثم حلق الشعر لا يجب الاعادة وكذا اذا توضأ ثم قص الاظفار وسنته[2] للمستيقظ[3] غسل يديه الى رسغيه ثلثا[4] قبل ادخالهما الاناء هذا الغسل عند بعض المشائخ سنة قبل الاستنجاء وعند البعض بعده وعند البعض قبله وبعده جميعا[5] وكيفية الغسل انه اذا كان الاناء صغيرا بحيث يمكن رفعه يرفعه بشماله ويصبه على كفه اليمنى ويغسلها ثلثا ثم يصبه بيمينه على كفه اليسرى كما ذكرنا[6].

ترجمہ :۔ امام ابوحنیفہ رح کی دو روایتوں میں سے مشہور روایت یہ ہے کہ جو بال چہرے کے چمڑے کو چھپاتا ہے اسکے کل کا مسح کرنا فرض ہے۔ یہی سب سے زیادہ صحیح اور مختار مذہب ہے جیسے قاضی خان کی شرح جامع صغیر میں ہے۔ اور جب سر کو مسح کر لیا پھر بال منڈوایا تو مسح کا اعادہ واجب نہیں ہے اسی طرح وضو کے بعد ناخن کاٹنے سے انگلیوں کا سرا دھونا واجب نہیں ہے۔ اور وضو کی سنت یہ ہے کہ نیند سے بیدار ہونے والوں کے لئے دونوں ہاتھوں کا پہنچو تک تین مرتبہ دھونا قبل داخل کرنے ان کے برتن میں۔ بعض مشائخ کے نزدیک یہ دھونا استنجا کے قبل سنت ہے اور بعض کے نزدیک استنجا کے بعد اور بعض کے نزدیک استنجا کے قبل و استنجا کے بعد دونوں حالتوں میں۔ اور غسل الیدین کی ترکیب یہ ہے کہ اگر پانی کا برتن اتنا چھوٹا ہے کہ ہاتھ سے اٹھایا جا سکتا ہے تو اس کو بائیں ہاتھ سے اٹھائے اور داہنے ہاتھ کی ہتھیلی پر ڈالے اور اسکو تین مرتبہ دھوئے۔ پھر برتن کو دائیں ہاتھ میں لیکر بائیں ہاتھ کی ہتھیلی پر ڈالے اور اس طرح دھوئے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ اشہر الروایتین الخ۔ دراصل یہ وہی روایت ہے جو امام ابو یوسف رح کی طرف منسوب ہے یعنی کل مایلاقی البشرۃ من اللحیۃ کا مسح کرنا فرض ہے۔ سیاق عبارت سے یہی مفہوم ہوتا ہے مگر یہ کہ اس میں کل سے تمیع لحیہ مراد ہو یہانتک کہ مسترسل بھی ۱۲ [2] قولہ وسنتہ الخ۔ بعض نسخوں میں وسنتہ ہے اور بعض نسخوں میں وسننہ لفظ جمع کے ساتھ ہے۔ سنت سے مراد سنت مؤکدہ ہے۔ اسکی تعریف یہ ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس کام کو کرنیکی تاکید فرمائی یا تاکید تو نہیں فرمائی البتہ آپ نے ہمیشگی کے ساتھ اس پر عمل کیا۔ اور اسکا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنیوالے کو ثواب دیا جائیگا اور ترک کرنیوالے کو ملامت کیجائیگی اور اگر ترک کرنیکی عادت کرلی

[3] قولہ للمستیقظ الخ۔ اس کے ساتھ مقید کرنا اتفاقی ہے ورنہ غسل ید سے وضو کی ابتدا مطلقا سنت ہے۔ اور اس باب میں اصل وہ حدیث ہے کہ تم میں سے کوئی نیند سے بیدار ہو تو چاہئے کہ وہ وضو کیلئے برتن میں ہاتھ ڈبونے سے پہلے اپنے ہاتھ دھولے اسلئے کہ تم میں سے کوئی یہ نہیں جانتا کہ سوتے وقت تمہارا ہاتھ کہاں لگا تھا ۱۲

[4] قولہ ثلثا۔ اکثر فقہا نے اسی طرح ذکر کیا ہے۔ لیکن اگر کوئی تین مرتبہ سے کم دھوئے تو سنت تو ادا ہو جائے گی البتہ کمال کے ساتھ نہ ہوگا۔ کیونکہ اصحاب سنن نے حدیث مستیقظ میں نقل کیا ہے کہ فلیغسل مرتین او ثلثا ۱۲

[5] قولہ جمیعا۔ یعنی استنجا کے قبل و بعد دونوں مرتبہ سنت ہے اور یہی اکثر کا قول ہے۔ جیسا کہ محیط میں ہے کہ یہ قول تینوں اقوال میں اصح ہے۔ اس کی اصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ہے کہ آپ نے اپنے دست مبارک کو برتن میں داخل کرنے سے پہلے دھویا پھر شرمگاہ کو دھویا پھر دونوں ہاتھوں کو مٹی سے صاف فرمایا پھر دونوں ہاتھوں کو دھویا۔ اسکے بعد باقاعدہ نماز کیلئے وضو فرمایا انتہیٰ ۱۲

[6] قولہ کما ذکرنا۔ یعنی جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے کہ بائیں ہاتھ سے برتن اٹھا کر دائیں ہاتھ پر پانی ڈالے اور اس کو تین مرتبہ دھوئے۔ اسی طرح یہاں بھی ہے۔ یعنی دائیں ہاتھ سے برتن اٹھا کر بائیں ہاتھ پر ڈالے اور اس کو تین مرتبہ دھوئے۔ البتہ یہاں پر ایک اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ شارح رح نے جو پانی ڈالنے کا ذکر تکرار کے ساتھ کیا اس کی حاجت نہ تھی۔ کیونکہ جس پانی سے دایاں ہاتھ دھویا اس سے دونوں ہاتھ کا دھو لینا ممکن ہے۔ جواب یہ ہے کہ عرف عام میں دائیں طرف سے شروع کرنا مستحب ہے۔ اور یہاں چونکہ برتن کو پہلے بائیں ہاتھ سے اٹھایا گیا تو اس سے شک واقع ہوا کہ شاید یہی ابتدائے وضو ہے۔ تو اس شک کو دور کرنے کی غرض سے صب ماء یعنی پانی بہانے کا تکرار کیا۔ تاکہ معلوم ہو جائے کہ رفع اناء وضو کیلئے ابتدا نہیں ہے بلکہ اس سے صب ماء مقصود ہے ۱۲

وان[۱] كان كبيرا بحيث لا يمكن رفعه فان كان معه اناء صغير يرفع الماء به ويغسلهما كما ذكرنا وان لم يكن يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة[۲] فى الاناء ولا يدخل[۳] الكف ويصب الماء على يمينه ويدلك الاصابع بعضها ببعض يفعل هكذا ثلثا ثم يدخل يمناه فى الاناء بالغا ما بلغ والنهى[۴] فى قوله عليه السلام فلا يغمسن يده فى الاناء محمول على ما اذا كان الاناء صغيرا اوكبيرا ومعه اناء صغير واما اذا كان الاناء كبيرا وليس معه اناء صغير يحمل على الادخال بطريق المبالغة كل ذلك اذا لم يعلم على يده نجاسة اما اذا اعلم فازالة[۵] النجاسة على وجه لا يفضى الى تنجيس الاناء او غيره فرض۔

ترجمہ:۔ اور اگر برتن اتنا بڑا ہے کہ ہاتھ سے اٹھایا نہیں جاسکتا ہے تو (اسکی دو صورتیں ہیں۔ اسکے ساتھ کوئی چھوٹا برتن ہے یا نہیں ہے)۔ اگر اسکے ساتھ کوئی چھوٹا برتن ہے تو اس سے پانی نکال کر اسی ترکیب سے دونوں ہاتھوں کو دھوئے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔ اور اگر کوئی چھوٹا برتن نہیں ہے تو بائیں ہاتھ کی انگلیوں کو آپس میں ملاکر برتن میں داخل کرے مگر ہتھیلی کو نہ ڈبوئے اور داہنی ہتھیلی پر پانی ڈالے اور بعض انگلیوں کو بعض سے ملے۔ اسی طرح تین مرتبہ کرے۔ پھر داہنے ہاتھ کو برتن میں جس قدر چاہے داخل کرے۔ اور قولہ علیہ السلام فلا یغمسن یدہ فی الاناء میں جو برتن میں ہاتھ ڈالنے کی ممانعت کی گئی ہے وہ محمول ہے اس بات پر کہ جب برتن چھوٹا ہو۔ یا اگر بڑا ہو تو اسکے ساتھ چھوٹا برتن بھی ہو۔ اور اگر برتن بڑا ہے اور اس کے ساتھ کوئی چھوٹا برتن نہیں ہے تو وہ اس بات پر محمول ہوگی کہ بطریق مبالغہ داخل نہ کرے۔ یہ تمام صورتیں اس وقت کیلئے ہیں جبکہ ہاتھ میں نجاست ہونا معلوم نہ ہو۔ لیکن جب معلوم ہو کہ ہاتھ میں نجاست ہے تو اس طریقہ سے نجاست کو زائل کرنا فرض ہے جس سے برتن وغیرہ ناپاک نہ ہو۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ کما ذکرنا۔ یعنی یہ جو کہا گیا ہے کہ برتن کو ایک ہاتھ سے اٹھاکر دوسرے ہاتھ میں پانی ڈالے اور تین تین مرتبہ دھوئے۔ ٹھیک اسی طرح بڑے برتن کو ہاتھ سے نہ اٹھا سکنے کی صورت میں کسی چھوٹے برتن سے پانی نکالکر اسی پہلی ترتیب سے دھوئے۔ یعنی پہلے بائیں ہاتھ میں چھوٹا برتن لیکر بڑے برتن سے پانی نکالے اور دائیں ہاتھ پر ڈالے اور تین مرتبہ دھوئے۔ پھر دائیں ہاتھ میں چھوٹا برتن لیکر پانی نکالے اور بائیں ہاتھ کو تین مرتبہ دھوئے ۱۲

[۲] قولہ مضمومۃ۔ اس کی صورت یہ ہے کہ بائیں ہاتھ کی انگلیوں کو آپس میں ملاکر ذرا گول کرکے حتی الامکان ایک چمچہ کی طرح بنائے جیسے یہ ہے اسی چمچہ نما انگلیوں کو برتن میں اس طرح ڈبو دے کہ انگلیوں کے اوپر کا حصہ جو کہ ہتھیلی کا حصہ ہے پانی میں نہ ڈوبے بلکہ صرف انگلیوں کے چمچہ سے پانی نکالکر داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کو تین مرتبہ دھوئے۔ ہر مرتبہ میں داہنے ہاتھ کی انگلیوں کو آپس میں ملتے جائے مگر بایاں ہاتھ نہ لگائے ۱۲

[۳] قولہ ولا یدخل الخ۔ یعنی چونکہ انگلیوں کو ملاکر چمچہ کی طرح بنایا گیا جس سے پانی نکالا جاسکتا ہے تو ہتھیلی کو ڈبونے کی ضرورت ہی نہ رہی۔ پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر اس نے ہتھیلی کو ڈبویا تو دیکھا جائے گا کہ اس ڈبونے سے اس کا مقصد کیا ہے۔ اگر دھونا مقصد ہے تو برتن کا سارا پانی مستعمل ہوجائے گا اور اس سے وضو درست نہ ہوگا۔ اور اگر صرف پانی نکالنے کی غرض سے ڈبویا تو البتہ مستعمل نہ ہوگا ۱۲

[۴] قولہ والنہی الخ۔ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مستیقظ کے متعلق فرمایا ہے کہ وہ اپنے دونوں ہاتھوں کو دھونے سے پہلے برتن میں نہ ڈالے۔ یہ حدیث اس بات پر مطلق ہے کہ دونوں ہاتھ دھونے سے پہلے کسی صورت میں بھی برتن میں نہیں ڈال سکتے۔ تو پھر بعض صورت میں جواز کا حکم کیسے نکالا؟ جواب یہ ہے کہ یہ محمول ہے اس بات پر کہ جب اسکی ضرورت نہ ہو۔ اور ضرورت نہ ہونیکی صورت یہ ہے کہ پانی کا برتن چھوٹا ہو۔ یا بڑا ہو مگر اسکے ساتھ ایک چھوٹا برتن بھی ہو جس سے بآسانی پانی نکالا جاسکے۔ اور ضرورت ہونیکی صورت یہ ہے کہ جب پانی کا برتن بڑا ہو اور اسکے ساتھ کوئی چھوٹا برتن نہ ہو۔ پس نہی محمول ہے اس پر جو کہ ضرورت سے زائد ہے نہ کہ مطلق ہاتھ ڈالنے پر ۱۲

[۵] قولہ فازالۃ النجاسۃ الخ۔ یعنی اگر ہاتھ میں نجاست کا ہونا معلوم ہوجائے تو مذکورہ صورت میں پانی نکالنا درست نہیں ہے۔ بلکہ اس کیلئے حکم یہ ہے کہ وہ پانی خود نہ نکالے بلکہ کسی دوسرے کی مدد سے نکالے۔ اور اگر کوئی دوسرا شخص نہ ہو تو کسی پاک کپڑے کو اس میں ڈالکر اس کے تقاطر سے ہاتھ دھوئے اور اگر کپڑا بھی نہ ملے تو منہ لگا کر پانی نکالے۔ اور اگر یہ صورت بھی ممکن نہ ہو تو آخری حکم یہ ہے کہ وہ تیمم کرکے نماز پڑھ لے۔ جامع المضمرات میں ہے

وتسمية الله تعالى ابتداء[1] والسواك[2] والمضمضة بمياه والاستنشاق بمياه وانما قال بمياه[3] ولم يقل ثلثا ليدل على ان المسنون التثليث بمياه جديدة وانما كرر قوله بمياه ليدل على تجديد الماء لكل منهما خلافا للشافعي[4] فان المسنون عنده ان يمضمض ويستنشق بغرفة واحدة ثم هكذا ثم هكذا وتخليل اللحية[5] والاصابع[6] وتثليث الغسل[7] ومسح كل الرأس مرة خلافا للشافعي[8] فان عنده تثليث المسح سنة وقد اورد الترمذي في جامعه ان عليا رض توضأ فغسل اعضائه ثلثا ومسح رأسه مرة وقال هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي صحيح البخاري مثل هذا۔

ترجمہ:۔ اور شروع میں بسم اللہ پڑھنا اور مسواک کرنا اور کلی کرنا نئے پانی سے اور ناک میں پانی پہنچانا نئے پانی سے۔ مصنف رح نے کہا نئے پانی سے، یہ نہیں کہا کہ تین مرتبہ۔ تاکہ دلالت کرے کہ مسنون یہ ہے کہ تینوں مرتبہ میں نیا پانی استعمال کرے۔ اور بمیاہ یعنی نئے پانی کا لفظ مکرر اسلئے لایا تاکہ دلالت کرے اس بات پر کہ ہر دونوں میں نیا پانی استعمال کرے۔ اس میں امام شافعی رح کا خلاف ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک مضمضہ اور استنشاق دونوں ایک ہی چلو کے پانی سے سنت ہے پھر اسی طرح پھر اسی طرح۔ اور ڈاڑھی اور انگلیوں کا خلال کرنا اور (ہر ہر عضو کو) تین تین مرتبہ دھونا اور پورے سر کا ایک مرتبہ مسح کرنا۔ اس میں امام شافعی رح کا خلاف ہے۔ اسلئے کہ انکے نزدیک تین مرتبہ مسح کرنا سنت ہے۔ امام ترمذی رح نے اپنی جامع میں نقل کیا ہے کہ حضرت علی رض نے وضو کیا پس اعضا کو تین تین مرتبہ دھویا اور سر کا مسح کیا ایک مرتبہ اور فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو اسی طرح ہے۔ صحیح بخاری میں بھی ایسے ہی منقول ہے ۱۲

حل المشکلات:۔ [1] قولہ وتسمیۃ اللہ الخ۔ وضو کے شروع میں بسم اللہ الرحمن الرحیم کے بارے میں علمائے احناف کے تین اقوال ہیں۔ پہلا قول تو یہ ہے کہ مستحب ہے۔ صاحب ہدایہ نے اسکو اگرچہ صحیح کہا ہے لیکن اکثر کے نزدیک یہ قول ضعیف ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ وہ سنت مؤکدہ ہے اور اسی پر اکثر احناف کا اتفاق ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ وہ واجب ہے اور صاحب فتح القدیر اسی طرف گئے ہیں۔ اور اس آخری قول کی اصل حدیث ہے جس میں کہا گیا ہے کہ لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ۔ اور بزاز نے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب وضو شروع فرماتے تو اللہ کا نام لیتے۔ اور لفظ بسم اللہ الرحمن الرحیم یا بسم اللہ العظیم والحمد للہ علی دین الاسلام وغیرہ الفاظ بھی بعض آثار سے ثابت ہیں ۱۲ [2] قولہ السواک۔ یعنی مسواک کرنا۔ اور مسواک وہ ایک لکڑی ہے جو کہ دانتوں پر ملی جاتی ہے۔ اس میں اختلاف ہے کہ دانتوں کو عرضا مسواک کرے یا طولا۔ چنانچہ مجتبی شرح قدوری میں عرضا مسواک کو سنت کہا نہ کہ طولا۔ بعضوں نے اسکے برعکس کہا چنانچہ بحر الرائق میں اکثر علمائے احناف کے حوالے سے اسی کو راجح بتایا گیا۔ البتہ حلیہ والے نے کہا کہ دانتوں کو عرضا اور لسان کے طولا ہونا چاہئے ۱۲ [3] قولہ وانما قال الخ۔ یہاں پر مضمضہ اور استنشاق دونوں جگہ بمیاہ کے لفظ کو مکرر لایا حالانکہ لفظ ثلثا کہنا چاہئے تھا۔ تو خود شارح رح نے اس کا یہ جواب دیا کہ ہر بار نئے پانی سے سنت ہے۔ اگر لفظ ثلثا کہتے تو یہ مطلب لوانہ ہوتا بلکہ ایک ہی چلو میں سے تین دفعہ مضمضہ کرنے سے بھی ہو جاتا۔ حالانکہ سنت جدید پانی سے تین مرتبہ ہے۔ اسی طرح استنشاق میں بھی ہے ۱۲ [4] قولہ خلافا للشافعی رح یعنی امام شافعی رح کے نزدیک سنت یہ ہے کہ ایک ہی چلو میں ایک مرتبہ مضمضہ اور ایک مرتبہ استنشاق۔ دوسری اور تیسری مرتبہ بھی اسی طرح۔ یعنی تین چلو پانی ہو اور ہر چلو سے ایک بار کلی کرے اور ایک بار ناک میں پانی پہنچائے ۱۲

[5] قولہ وتخلیل اللحیۃ۔ سنت کے مطابق اسکی صورت یہ ہے کہ ہاتھ کی انگلیوں کو ڈاڑھی کے نچلے حصے میں داخل کرے اس طرح پر کہ ہتھیلی باہر کی طرف ہو اور ہتھیلی کی پیٹھ متوجہ کی طرف ہو۔ اس میں بھی مستحب یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی انگلی ہو۔ اور تخلیل لحیہ کی اصل وہ حدیث ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کرنے کی ترکیب بتائی گئی۔ حضرت انس رض روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب وضو فرماتے تو ہتھیلی کو تر کرکے گلے کی طرف سے ہتھیلی کو باہر کی طرف کرکے انگلیوں کو ڈاڑھی کا داخل کرکے خلال کرتے تھے اور فرماتے کہ اسی طرح مجھے میرے رب نے حکم کیا ہے ۱۲ [6] قولہ والاصابع۔ یعنی انگلیوں کا خلال کرنا۔ انگلیوں سے مراد ہاتھ اور پیر دونوں کی انگلیاں ہیں۔ ہاتھ کی انگلیوں کے خلال کرنے کی صورت یہ ہے کہ ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالکر خلال کرے۔ اور پیر کی انگلیاں خلال کرنے کی صورت یہ ہے کہ بائیں ہاتھ کی چھنگلیا داہنے پیر کی چھنگلیا میں ڈالکر خلال شروع کرے اور یکے بعد دیگرے ترتیب وار خلال کرتے ہوئے بائیں پیر کی چھنگلیا پر ختم کرے ۱۲ [7] قولہ وتثلیث الغسل۔ یعنی دھوئے جانے والے اعضا کو تین تین بار کرکے دھونا۔ اکثر علمائے احناف اس طرف گئے ہیں کہ یہ سنت مؤکدہ ہے۔ اور اصل اسکی وہ حدیث ہے جس کو ابو داؤد وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین تین مرتبہ کرکے ہر ہر عضو کو دھویا اور فرمایا کہ وضو یہی ہے۔ پس جس نے اس میں کمی یا زیادتی کی تو اس نے برا کیا اور ظلم کیا۔ اور صاحب نہایہ رح نے کہا کہ اگر سردی کی شدت یا پانی کی قلت یا کسی اور ضرورت کے سبب بجائے تین تین مرتبہ کے ایک ایک مرتبہ دھوئے تو مکروہ نہیں، ورنہ مکروہ ہے۔ (باقی ص ۴۳ پر)

وا**لاذنین**[۱] بمائہ ای بماء الرأس خلافاً لہ فان تجدید الماء لمسح الاذنین سنۃ عندہ[۲] والنیۃ و ترتیب نص علیہ ای الترتیب[۳] المذکور فی نص القرآن وکلاھما فرض[۴] عندہ اما النیۃ فلقولہ علیہ السلام انما[۵] الاعمال بالنیات وجوابنا ان[۶] الثواب منوط بالنیۃ اتفاقاً فلابد ان یقدر الثواب او یقدر شئ یشمل الثواب نحو حکم الاعمال بالنیات ۔

ترجمہ :- اور دونوں کانوں کا مسح کرے اسی کے پانی سے ۔ یعنی سر کے مسح کردہ پانی سے ۔ بخلاف امام شافعیؒ کے کیونکہ انکے نزدیک دونوں کانوں کے مسح کیلئے نیا پانی لینا سنت ہے ۔ اور نیت کرنا اور قرآنی ترتیب سے وضو کرنا ۔ یعنی وہ ترتیب جو قرآن میں مذکور ہے ۔ اور یہ دونوں (یعنی نیت اور ترتیب قرآنی) امام شافعیؒ کے نزدیک فرض ہیں ۔ لیکن نیت کا فرض ہونا، پس اسلئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "انما الاعمال بالنیات" ہماری طرف سے اسکا جواب یہ ہے کہ ثواب مرتب ہوتا ہے نیت پر با تفاق ۔ لہذا ضروری ہے کہ لفظ ثواب یا کوئی اور لفظ حدیث مذکور میں مقدر کیا جاوے ۔ جو ثواب کو شامل ہو جیسے حکم الاعمال بالنیات ۔

حل المشکلات :- صفحہ ۴۲ کا بقیہ :- اور ایک مرتبہ دھونے پر اکتفا کرنے کی عادت ڈالنا گناہ ہے ۔ خلاصہ اور تاتارخانیہ میں ہے کہ تین مرتبہ سے زائد بدعت ہے ۱۲
شہ قولہ ومسح کل الرأس الخ ۔ یعنی پورے سر کا ایک مرتبہ مسح کرنا سنت ہے جیسا کہ گذر چکا ۔ البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک تین مرتبہ سنت ہے ۔ انکی دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمان رضؓ نے وضو کیا اور تین مرتبہ مسح کیا اور فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا ہی دیکھا ہے ۔ ہمارے اصحاب نے اس کا یہ جواب دیا کہ انہوں نے ایک مرتبہ ہاتھ کو تر کرکے تین مرتبہ مسح کیا ہے نہ کہ ہر بار نئے پانی سے ۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ اس سے جواز کی صورت نکلتی ہے نہ کہ سنت کی ۔ فتدبر ۱۲

صفحہ ہذا :- سلہ قولہ والاذنین الخ ۔ یعنی سر کو مسح کرنے کے بعد ہاتھ میں لگے ہوئے اسی پانی سے کان کا مسح کرے اور اس کیلئے نیا پانی نہ لے ۔ اور ترکیب اسکی یہ ہے کہ دونوں شہادت کی انگلیوں سے کان کے اندرونی حصہ کا مسح کرے اور دونوں انگوٹھے سے کان کی پیٹھ کا حصہ مسح کرے ۔ یہی ترکیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے ۱۲ سلہ قولہ سنۃ عندہ ۔ یعنی امام شافعیؒ کے نزدیک مسح کان کیلئے نیا پانی لینا سنت ہے ۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن زیدؓ نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا اور مسح کان کیلئے نیا پانی استعمال فرمایا ۔ اسکو حاکم نے مستدرک میں اور بیہقی نے نقل کیا ہے ۔ علمائے احناف نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث سے جواز ثابت ہوتا ہے نہ کہ سنت ۔ اور یہ بھی کہا گیا کہ مسح کان کیلئے اگر پانی ہاتھ میں باقی نہ رہے تو اس صورت میں لینا جائز ہے نہ کہ سنت ۱۲
سلہ قولہ الترتیب المذکور الخ ۔ قرآن میں وضو کو جس ترتیب سے بیان کیا گیا ہے یعنی پہلے چہرے کا دھونا پھر کہنیوں سمیت دونوں ہاتھوں کا دھونا پھر سر کا مسح کرنا پھر دونو پاؤں ٹخنوں سمیت دھونا سنت ہے ۱۲ سکہ قولہ فرضان الخ ۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نیت اور ترتیب قرآنی دونوں فرض ہیں ۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے خلاف کیا یعنی نیت نہیں کی یا قرآنی ترتیب سے وضو نہیں کیا تو ان کے نزدیک وضو نہیں ہوا ۔ اور وضو نہیں ہوا تو نماز بھی نہیں ہوئی ۔ ہمارے نزدیک یہ دونوں سنت ہیں حتی کہ اگر کسی نے اسکے خلاف کیا یعنی مثلاً بلانیت وضو یعنی اعضائے وضو کو دھو لیا اور مسح راس کیا یا اس ترتیب سے نہیں دھویا جو قرآن میں مذکور ہے بلکہ آگے پیچھے الٹ پلٹ کر دیا تو بھی اس کا وضو درست ہے ۔ اور جب وضو درست ہے تو نماز بھی درست ہوگی ۱۲
شہ قولہ انما الاعمال الخ ۔ اس حدیث سے نیت فرض ہونے پر جو تقریر کتب شافعیہ میں ہے وہ یہ ہے کہ ظاہر حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ کوئی بھی عمل بدون نیت نہ پایا جاوے حالانکہ واقعہ اسکے خلاف ہے کہ بہت سے عمل ایسے پائے جاتے ہیں کہ ان میں نیت نہیں ہوتی ۔ لہذا حدیث کے متروک الظاہر ہونے میں کوئی کلام نہیں ۔ پس حکم الاعمال بدون النیۃ کی نفی مراد ہوگی جیسے صحت یا کمال ۔ اور حکم الاعمال کو نفی صحت پر محمول کرنا اولیٰ ہے کیونکہ وہ نفی شئ لنفسہ سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے اور ظاہر ہے کہ الاعمال پر ال استغراق کیلئے ہے ۔ پس یہ دال ہے اشتراط نیت پر ہر طرح کے عمل کی صحت کیلئے چاہے وہ عمل وسائل میں سے ہو یا مقاصد میں سے ۱۲
سلہ قولہ ان الثواب الخ ۔ حاصل یہ ہے کہ عبادات میں حصول ثواب نیت پر موقوف ہے اتفاقاً ۔ یہاں تک کہ اگر کوئی کام عبادت کی غرض سے نہ کیا جائے یا تقرب الی اللہ کیلئے نہ کیا جائے تو اس میں ثواب حاصل نہ ہوگا ۔ چاہے وہ کام عبادات محضہ میں سے ہو یا وسائل عبادات میں سے ۔ جیسے وضو وتیمم ۔ لہذا اس میں لفظ ثواب کا مقدر ماننا ضروری ہوا ۔ اور معنی یہ ہوں گے کہ اعمال کا ثواب بغیر نیت کے حاصل نہ ہوگا ۔ یا اس میں ایسی کوئی چیز مقدر ماننا ضروری ہوگا جو کہ ثواب وغیرہ کو شامل ہو ۔ جیسے لفظ حکم کہ یہ ثواب کو شامل ہے جو کہ حکم اخروی ہے ۔ اور صحت کو بھی جو کہ حکم دنیوی ہے اور اس وقت معنی یہ ہونگے کہ حکم الاعمال بالنیات ۔ الخ اگر ثواب مراد لیا جائے تو ظاہر ہے کہ عبادت کی صحت کیلئے یہ حدیث اشتراط نیت پر دلالت نہیں کرے گی بلکہ حصول ثواب کے لئے نیت ضروری ہوگی ۔ اور یہ صورت ہماری عین مراد ہے : فافہم وتدبر ۱۲

فان قُدِر الثواب فظاهر وان قدر الحكم فهو نوعان دنيوى كالصحة واخروى كالثواب و الاخروى مراد بالاجماع فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات ويراد به الثواب صدق الكلام فلا دلالة له على الصحة فان قيل مثل هٰذا الكلام يتاتى فى جميع العبادات فلا دلالة له على اشتراط النية فى العبادات وذٰلك باطل فان المتمسّك فى اشتراط النية فى العبادات هٰذا الحديث قلنا[1] نقدر الثواب[2] لكن المقصود فى العبادات المحضة الثواب فاذا خلت عن المقصود لايكون[3] لها صحة لانها لم تشرع الامع كونها عبادة بخلاف الوضوء اذ ليس هو عبادة مقصودة بل شُرِع شرطا لجواز الصلٰوة فاذا خلا عن الثواب انتفى كونه عبادة.

ترجمہ :- اگر لفظ ثواب مقدر کیا جائے تو ظاہر ہے (کہ ہمارے نزدیک بھی ثواب اعمال نیت پر موقوف ہے) اور اگر حکم مقدر کیا جاوے تو وہ دو قسم پر ہے۔ ایک دنیوی جیسے صحت، دوسری اخروی جیسے ثواب۔ اور اخروی ہی بالاجماع مراد ہے۔ پس اگر کہا جائے کہ حکم الاعمال بالنیات اور اس سے ثواب مراد لیا جائے تو کلام صحیح اور صادق ہوتا ہے تو اس حدیث سے صحت پر دلالت نہ ہوگی۔ اور اگر کوئی اعتراض کرے کہ اس جیسے کلام کی مثل جو کہ جواب میں کہا گیا ہے جمیع عبادات میں جاری ہو سکتا ہے تو کسی بھی عبادت میں اس حدیث کی دلالت اشتراط نیت پر نہ ہوگی اور یہ باطل ہے۔ اسلئے کہ عبادات میں اشتراط نیت پر یہی حدیث دلیل ہے۔ جواب یہ ہے کہ ہم ثواب ہی کو مقدر مانتے ہیں لیکن عبادات محضہ میں مقصود صرف ثواب ہے۔ پس جب وہ عبادت مقصود سے خالی ہوگی تو اس کی صحت بھی باقی نہ رہے گی۔ کیونکہ عبادت محضہ صرف عبادت ہونے کی حیثیت سے ہی مشروع ہوئی ہے۔ بخلاف وضو کے کیونکہ وہ عبادت مقصودہ نہیں ہے بلکہ جواز صلٰوۃ کی شرط کے طور پر مشروع ہوا ہے۔ پس جب عدم نیت کی وجہ سے ثواب سے خالی ہوگا تو وہ عبادت نہ رہے گا۔

حل المشکلات :- [1] قولہ قلنا الخ۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ عبادت دو قسم پر ہے ایک عبادت محضہ اور ایک عبادت غیر محضہ۔ یا بالفاظ دیگر عبادت مقصودہ و غیر مقصودہ۔ عبادت مقصودہ کسی دوسری عبادت کے لئے نہ وسیلہ ہوتی ہے اور نہ اس کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہوتی ہے۔ لیکن عبادت غیر مقصودہ ایسی نہیں ہوتی۔ جیسے شرائط صلٰوۃ یعنی وضو اور کپڑا اور مکان وغیرہ کی طہارت۔ عبادت مقصودہ کی غرض صرف حصول ثواب ہے نہ کہ دوسرے امر کی طرف توسل۔ اور غیر مقصودہ کی دو غرض ہوتی ہیں۔ ایک تو اس پر ثواب کا مرتب ہونا، دوسری کسی اور عبادت کے لئے وسیلہ ہونا۔ پس عبادت محضہ اگر مذکورہ حدیث کی رو سے ثواب سے خالی ہو تو وہ صحت سے بھی خالی ہوگی۔ اس لئے کہ صحت عبارت ہے اتیان شئی حسب ما شرع لہ سے اور وہ ثواب ہی کے لئے مشروع ہوئی ہے۔ تو اگر فقدان نیت کی وجہ سے ثواب مترتب نہ ہو تو وہ صحیح بھی نہ ہوگی۔ اور عبادت غیر مقصودہ نیت سے خالی ہونے کی صورت میں ثواب سے تو خالی ہو سکتی ہے مگر صحت برقرار رہے گی۔ اور تیمم میں نیت کی شرط ایک دوسری حدیث کی بنا پر لگائی گئی ہے نہ کہ مذکورہ حدیث کی بنا پر۔ اپنے موقع پر اس کی تفصیل آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ ۱۲

[2] قولہ الثواب۔ اس سے مراد وہ چیز ہے جو آخرت میں فائدہ بخش ہو اور کسی خاص کام کے عوض میں حاصل ہو۔ پس دفع عقاب بھی اس میں شامل ہے۔ اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ عبادات مقصودہ کی غرض فقط ثواب ہے یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ عقاب کا دفعیہ بھی اس کے مقاصد میں سے ایک اہم مقصد ہے ۱۲

[3] قولہ لایکون الخ۔ یعنی یہ جو کہا گیا کہ انتفائے ثواب انتفائے صحت کو مستلزم ہے۔ یہ دلیل اس بات پر مبنی ہے کہ صحت سے مراد ہو غرض عبادت کا مترتب ہونا۔ اور ثواب ہی کو غرض عبادت مانا جائے۔ لیکن اگر صحت سے مراد اجزاء یا دفع وجوب القضا ہو یا غرض عبادت امتثال امر یا موافقت شرع ہو تو پھر انتفائے ثواب سے انتفائے صحت پر استدلال درست نہ ہوگا ۱۲

لكن لا يلزم من هذا الانتفاء صحته اذ لا يصدق عليه انه لم يشرع الا عبادةً فيبقى صحته بمعنى انه مفتاح الصلوٰة كما في سائر الشرائط كتطهير الثوب والمكان وستر العورة فانه لا تشترط النية في شئ منها واما الترتيب فلقوله تعالىٰ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ فيفرض تقديم غسل الوجه فيفرض تقديم الباقي مرتبا لان تقديم غسل الوجه مع عدم الترتيب في الباقي خلاف الاجماع قلنا المذكور بعده حرف الواو فالمراد فاغسلوا هذا المجموع فلا دلالة له على تقديم غسل الوجه وان سُلّم فمتى استدل المجتهد بهذه الاٰية لم يكن الاجماع منعقدا فاستدلاله بها على ترتيب الباقي استدلالٌ بلا دليل وتمسّكٌ بمجرد زعمه لا بالاجماع۔

ترجمہ:۔ لیکن اس سے اسکے انتفائے صحت لازم نہیں آتا کیونکہ وضو پر یہ صادق نہیں آتا ہے کہ وہ صرف عبادت ہی کیلئے مشروع ہوا ہے۔ پس باوجود عدم نیت کے اسکی صحت بمعنی انہ مفتاح الصلوٰۃ باقی رہے گی جیسے دیگر تمام شرائط میں مثلاً کپڑے و مکان پاک کرنا اور ستر عورت۔ اسلئے کہ ان میں سے کسی میں بھی نیت شرط نہیں ہے۔ اور (امام شافعیؒ کے نزدیک) ترتیب کا فرض ہونا اللہ تعالیٰ کے قول فاغسلوا وجوہکم سے ہے۔ پس غسل الوجہ کا مقدم کرنا فرض ہوگا اور بقیہ اعضاء کو ترتیب وار مقدم کرنا فرض ہوگا۔ اسلئے کہ غسل الوجہ کو مقدم مان کر بقیہ ارکان میں ترتیب نہ ماننا اجماع کے خلاف ہے۔ اسکے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ امر غسل الوجہ کے بعد حرف واؤ مذکور ہے (جو کہ جمعیت پر دلالت کرتا ہے)۔ لہٰذا مراد اس سے یہ ہے کہ اس مجموعہ کو دھوؤ۔ پس تقدیم غسل الوجہ پر دلالت نہیں ہوگی۔ اور اگر اسکو مان بھی لیا جائے تو مجتہد (یعنی امام شافعیؒ) نے جب اس آیت سے استدلال کیا تو اس وقت اجماع منعقد نہیں تھا۔ لہٰذا اس آیت سے باقی کی ترتیب پر استدلال کرنا بلا دلیل استدلال ہے جو کہ محض گمان پر تمسک ہے نہ کہ اجماع سے۔

حل المشکلات:۔ ۱؎ قولہ بمعنی انہ الخ۔ وضو سے غرض حصول طہارت ہے۔ اور حدیث کی رو سے طہارت مفتاح الصلوٰۃ یعنی نماز کی کنجی ہے۔ یہ اس حدیث کی طرف اشارہ ہے کہ جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مفتاح الصلوٰۃ الطہور وتحریمہا التکبیر وتحلیلہا التسلیم ۱۲

۲؎ قولہ فلقولہ تعالیٰ الخ۔ حاصل کلام یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ فاغسلوا میں جو حرف فاء ہے وہ وصل اور تعقیب بلا تراخ کیلئے ہے جو کہ اسکی اصل ہے۔ لہٰذا نماز کیلئے ارادۂ قیام سے متصل غسل وجہ کے وجوب پر اسکی دلالت پائی جاتی ہے۔ پس بقیہ اعضاء پر غسل الوجہ کا مقدم ہونا ثابت ہوا۔ اور جب اس آیت سے ارادۂ قیام اور غسل الوجہ میں ترتیب ثابت ہوئی تو بقیہ اعضاء میں بھی ترتیب ثابت ہوگی۔ کیونکہ ارادۂ قیام الی الصلوٰۃ اور غسل الوجہ میں ترتیب مان کر بقیہ ارکان میں ترتیب نہ ماننا اجماع کے خلاف ہے اسلئے کہ غسل الوجہ کی تقدیم ہو اور مابقیہ کی ترتیب نہ ہو اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ حنفیہ تو وضو میں مطلقاً ترتیب فرض ہونیکے قائل نہیں ہیں یہاں تک کہ اگر پہلے دونوں پاؤں کو دھوئے تو بھی ان کے نزدیک جائز ہے۔ اور شوافع کل اعضاء میں ترتیب کے قائل ہیں۔ اور یہ کہنا کہ بعض میں ترتیب واجب ہے اور بعض میں نہیں، تو یہ خرق اجماع ہے ۱۲

۳؎ قولہ المذکور الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ آیت میں چہرہ دھونا مقدم ہے کہ اس پر باقیوں کی ترتیب ثابت کرنے کا قیاس کیا جائے۔ اس لئے کہ فاغسلوا وجوہکم کے بعد حرف واؤ مذکور ہے جو ترتیب کے لئے نہیں بلکہ مطلق جمع کے لئے ہے۔ اور ایدیکم وارجلکم کا عطف وجوہکم پر ہے۔ لہٰذا یہ اغسلوا کے حکم کے ماتحت آتے ہیں۔ گویا یہ عطف مفرد علی المفرد کے قبیل سے ہے۔ چنانچہ فاء غسل جمیع پر داخل ہے صرف غسل وجہ پر داخل نہیں۔ لہٰذا آیت میں ترتیب پر دلالت کئے بغیر ہی صرف غسل مجموعہ اور سر کا مسح دوسرے امور پر مقدم ہونا اور ارادۂ نماز کے ساتھ اس کا اتصال معلوم ہوتا ہے فقط ۱۲

۴؎ قولہ متی استدل الخ۔ حاصل یہ ہے کہ شوافع کا دعویٰ یہ ہے کہ تمام ارکان وضو میں ترتیب فرض ہے۔ اور دلیل یہ پیش کی کہ آیت میں غسل وجہ مقدم ہے اور اس سے باقی میں بھی ترتیب ثابت ہوتی ہے۔ اسلئے کہ غسل وجہ کا تقدم لازم کرنا اور مابقیہ کی ترتیب لازم نہ کرنا یہ خلاف اجماع ہے۔ احناف کی طرف سے شارح رحمہ نے اس کا یہ جواب دیا کہ جب امام شافعی رحمہ نے اس آیت سے اپنے مذہب پر استدلال کیا تو ہمارے اور ان کے درمیان اجماع مرکب منعقد نہیں ہوا۔ اور اجماع منعقد ہونے سے پہلے ہی اجماع کے خلاف ہونے کا دعویٰ کرنا بے بنیاد ہے ۱۲

وقد رأيت فی كتبهم الاستدلال بقوله عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوٰة الا به وقد كان هذا الوضوء مرتبا فيفرض الترتيب[۱] وقد سنح لی جواب حسن[۲] وهو انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوٰة الا به فهذا القول يرجع الى المرة فحسب لا الى الاشياء الاخر لان هذا الوضوء لا يخلو اما ان يكون ابتداؤه من اليمين او اليسار وايضا اما ان يكون على سبيل الموالاة او عدمها فقوله عليه السلام هذا وضوء الخ ان اريد به هذا الوضوء بجميع اوصافه يلزم فرضية الموالاة او ضدها والتيامن او ضده وان لم يرد بجميع اوصافه لا يدل على فرضية الترتيب والولاء[۳] اى غسل الاعضاء على سبيل التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول وعند مالك هو فرض والدليل على كون الامور المذكورة سنة مواظبة النبی عليه السلام من غير دليل على فرضيتها۔

ترجمہ:۔ (شارح رح فرماتے ہیں کہ) میں نے شوافع کی کتابوں میں دیکھا ہے کہ انہوں نے قولہ علیہ السلام ہذا وضوء لا یقبل اللہ تعالیٰ الصلوٰۃ الا بہ۔ سے استدلال کیا ہے۔ اسلئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وضو کی طرف اشارہ فرمایا ہے وہ باترتیب تھا لہٰذا ترتیب فرض ہوگی۔ شارح رح فرماتے ہیں کہ اس استدلال کا ایک عمدہ جواب میرے نزدیک ہے۔ وہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار وضو فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ یہ ایسا وضو ہے کہ بدون اسکے اللہ تعالیٰ نماز قبول نہیں کرتا ہے۔ پس یہ قول مرۃ کی طرف راجع ہے (یعنی ایک مرتبہ سے کم میں وضو نہیں ہوتا ہے) دوسری چیزوں کی طرف راجع نہیں ہے۔ کیونکہ یہ وضو (اس بات سے) خالی نہیں کہ اسکی ابتدا دائیں طرف سے ہوئی یا بائیں طرف سے۔ نیز موالات (یعنی پے بہ پے) کے طریقہ پر ہوگا یا عدم موالات کے طریقہ پر۔ پس قولہ علیہ السلام ہذا وضوء الخ سے اگر یہ وضو بجمیع اوصافہ کا ارادہ کیا جائے تو موالات یا عدم موالات اور تیامن یا عدم تیامن سب فرض ہونگے۔ اور اگر بجمیع اوصافہ کا ارادہ نہ کیا جائے تو ترتیب کی فرضیت پر دلالت نہ ہوگی۔ اور ولاء یعنی اعضا کو یکے بعد دیگرے اس طور پر دھونا کہ ایک عضو دھونے کے بعد دوسرا عضو دھوتے دھوتے پہلا عضو خشک نہ ہو جائے۔ امام مالک رح کے نزدیک ولا فرض ہے۔ امور مذکورہ کے سنت ہونے کی دلیل نبی علیہ السلام کی مواظبت ہے اور ان کی فرضیت پر کوئی دلیل نہیں ہے۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ فیفرض الترتیب۔ اسکا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا اور تمام اعضا کو ایک ایک بار دھویا اور فرمایا کہ یہ ہے وہ وضو جس نے کیا ہے اللہ تعالیٰ اسکے بغیر نماز قبول نہیں کرتا چنانچہ آپ نے اس وضو پر نماز کو موقوف کر دیا۔ اور وہ وضو ترتیب والا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ صرف ترتیب والے وضو کے ساتھ نماز کو قبول کرتا ہے۔ چنانچہ اسکا منشا یہی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ فرض ہو لہٰذا ترتیب فرض ہوگی۔ احناف نے اس استدلال کو کئی طرح سے رد کیا ہے جیسے (۱) یہ حدیث ضعیف ہے تو ضعیف حدیث سے کسی چیز کی فرضیت پر استدلال نہیں ہو سکتا ہے۔ (۲) اخبار آحاد ایسی ہیں کہ ان سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی (۳) یہ دعوٰی کہ وہ وضو ترتیب والا تھا، بلا دلیل ہے۔ کیونکہ حدیث مذکورہ کے کسی طریق میں بھی اسکا ذکر نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر رح نے صراحت کے ساتھ کہا ہے کہ اسکی کچھ اصل نہیں ہے ۱۲ [۲] قولہ وقد سنح لی الخ۔ شارح وقایہ رح نے اور ایک جواب دیا ہے کہ آپ نے یہ وضو ایک ایک بار کیا ہے۔ لہٰذا ھٰذا کے ساتھ اشارہ ایک ایک بار کی طرف ہے۔ ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو میں ارکان کی ابتدا دائیں سے ہوگی یا بائیں سے۔ پھر پے بہ پے ہوگا یا ترک ولاء کے ساتھ ہوگا۔ اب اگر ہذا کا اشارہ اس وضو کی طرف اسکے تمام اوصاف سمیت ہو تو اس سے پے بہ پے ہونا یا نہ ہونا یا دائیں سے یا بائیں سے ابتدا کرنا یہ تمام باتیں فرض ہو جائیں گی۔ حالانکہ یہ سب انکے مذہب میں بھی فرض نہیں ہیں۔ اور اگر اشارہ تمام اوصاف وضو کی طرف نہیں تھا تو ترتیب بھی فرض نہ ہوگی۔ اب یہ دعوٰی بلا دلیل رہ گیا کہ ہذا کا مشار الیہ ترتیب تھا فتدبر ۱۲ [۳] قولہ الولاء۔ بکسر الواؤ بمعنی تتابع یعنی پے در پے۔ مطلب یہ ہے کہ ارکان وضو میں کسی عضو کو خشک ہونے نہ دینا اور پے در پے اس طرح وضو کرتے چلے جانا کہ ایک عضو کو دھونیکے بعد دوسرا عضو دھونے میں اتنی تاخیر نہ کرنا کہ پہلا عضو سوکھ جائے۔ البتہ موسمی ہوا اور بدن کی حرارت میں اعتدال ضروری ہے۔ اگر یہ اعتدال نہ ہو اور صاحب وضو کے تاخیر کئے بغیر ہی پہلا عضو خشک ہو جائے تو اسکو خلاف سنت نہ کہا جائیگا۔ ابوداؤد نے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو نماز پڑھتے دیکھا کہ اسکے پاؤں میں ایک جگہ خشک ہے۔ آپ نے اس کو وضو اور نماز لوٹانے کا حکم فرمایا حضرت عمر رض نے بھی ایک آدمی کو ایسا دیکھکر وضو دہرانے کا حکم کیا۔ (باقی صفحہ ۴۷ پر)۔

ومستحبه[1] التيامن اي الابتداء باليمين في غسل[2] الاعضاء فان قلت لاشك ان النبي عليه السلام واظب على التيامن في غسل الاعضاء ولم يروِ احدٌ انه بدأ بالشمال فينبغي ان يكون سنة قلت السنة[3] ما واظب النبي عليه السلام عليه مع الترك احيانًا فان[4] كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة فسنن الهدى وان[5] كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد كلبس الثياب والاكل باليمين وتقديم الرجل اليمنى في الدخول ونحو ذلك۔

ترجمہ:۔ اور وضو کا مستحب تیامن ہے۔ یعنی اعضا کے دھونے میں دائیں طرف سے شروع کرنا۔ پس اگر تم کہو کہ بیشک نبی علیہ السلام نے غسل اعضاء میں تیامن پر مواظبت کی ہے اور کسی صحابی سے مروی نہیں ہے کہ آپ نے بائیں طرف سے شروع کیا ہے۔ تو یہ تیامن سنت ہونیکے لائق ہے (پھر اسکو مستحب کیوں کہا گیا؟) جواب میں ہم کہیں گے کہ سنت وہ ہے جس پر نبی علیہ السلام نے کبھی کبھی ترک کے ساتھ مواظبت فرمائی ہے۔ اگر مواظبت مذکورہ بر سبیل عبادت ہو تو وہ سنت ہدیٰ و سنت مؤکدہ ہے۔ اور اگر بر سبیل عادت ہو تو وہ سنن زوائد ہیں (یعنی مستحب) جیسے داہنے سے کپڑا پہننا، داہنے ہاتھ سے کھانا کھانا (اور جوتا پہننے اور مسجد میں داخل ہونے وغیرہ میں) داہنے پیر کو دخول میں مقدم کرنا اور مانند انکے۔

حل المشکلات:۔ ص۴۶ کا بقیہ:۔ ان احادیث کی بنا پر امام مالک نے فرضیت وِلار کا حکم دیا۔ لیکن چونکہ یہ اخبار آحاد ہیں لہذا اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوسکتی۔ البتہ اعادہ کا حکم اسلئے ہوسکتا ہے کہ یہ سنت ہے اور سنت کی ادائیگی کا اہتمام ضروری ہے۔ مؤطا مالک نے نقل کیا ہے کہ حضرت ابن عمر رض نے وضو کیا پس چہرہ اور دونوں ہاتھ دھوئے اور سر کا مسح کرکے مسجد میں داخل ہوئے تو جنازہ پڑھنے کیلئے کہا گیا تو انہوں نے موزے پر مسح کیا۔ یہ وِلار کے فرض نہ ہونے پر نص ہے ۱۲

سے[7] قولہ من غیر دلیل الخ۔ یہ اسلئے اضافہ کیا ہے تاکہ معلوم ہوجائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز روزے کی طرح اس پر دوام اختیار فرمایا ہے لہذا اس کا سنت ہونا لازم آیا۔ اور فرض سے مراد وہ ہے جو کہ وجوب کو بھی شامل ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ مواظبت رسول سے سنت کا پتہ لگتا ہے۔ البتہ اسکے ساتھ اگر کوئی ایسی دلیل بھی ہو جس سے آپکی مواظبت فرض یا واجب ہونے پر دلالت کرے تو وہ اسی طرح کا حکم رکھے گا۔ اور یہ مذکورہ امور ایسے ہی ہیں کہ دوسری کوئی دلیل انکے فرض یا واجب ہونیکی نہیں ہے۔ اور مواظبت سے مراد دوام ہے البتہ گاہ بگاہ اس میں ترک بھی آتا ہے۔ عنقریب سنت کی تعریف میں اسکی تفصیل آئیگی انشاء اللہ الرحمٰن ۱۲

صفحہ ہذا:۔ [1] قولہ مستحبہ الخ۔ مستحب ان افعال کو کہتے ہیں جو کہ شرعاً مطلوب تو ہوں لیکن ترک کرنے پر مطلق اسکی مذمت نہ کی جائے۔ بخلاف سنت مؤکدہ کے کہ اس کا تارک گناہ کا مستحق ہوتا ہے۔ اور مستحب کو مندوب، ادب، افضل، نفل وغیرہ ناموں سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔ کبھی مستحب اسکو بھی کہا جاتا ہے کہ جسکو نبی علیہ السلام نے مواظبت کے ساتھ نہ کیا ہو بلکہ کبھی کیا اور کبھی چھوڑ دیا ہو۔ لیکن یہ پہلے سے اخص ہے ۱۲

[2] قولہ غسل الاعضاء الخ۔ غسل سے مراد عام ہے جو کہ غسل اور مسح سب کو شامل ہے۔ اسلئے کہ مسح بھی حکماً غسل ہی ہے۔ کیونکہ ہاتھوں اور پاؤں کے مسح میں بھی تیامن مستحب ہے اور اس سے مراد ہر لحاظ سے وہ ظاہری اعضاء ہیں جن کا دایاں اور بایاں الگ الگ ہو۔ لہذا چہرہ دھونے میں تیامن نہیں ہے اور نہ سر کے مسح میں ہے۔ کانوں کے مسح میں بھی تیامن نہیں ہے اسلئے کہ دونوں ایک ہی ساتھ مسح کئے جاتے ہیں ۱۲

[3] قولہ السنۃ ما واظب الخ۔ جمہور کے نزدیک یہ سنت کی مشہور تعریف ہے۔ البتہ اس پر طویل بحث کی گئی ہے جس کا یہ مختصر متحمل نہیں۔ لیکن اگر یہ کہدیا جائے کہ یہ تعریف سنت فعلی کی ہے نہ کہ مطلق سنت کی۔ لہذا قول نبی یا تقریر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہونے والی سنت تعریف سنت سے خارج نہیں ہوگی اور مواظبت کرنے سے مراد ہو نہ فرض ہو اور نہ واجب اور گاہے گاہے ترک کرنیکی قید اسلئے لگائی گئی کہ جمہور کے نزدیک بغیر ترک کے مواظبت وجوب کی دلیل ہے۔ صاحب بحر الرائق نے کہا ہے کہ مطلق مواظبت سنت کی دلیل ہے اس شرط پر کہ تارک پر زجر نہ ہو۔ اگر زجر ہو تو وہ واجب کی دلیل ہوگی ۱۲

[4] قولہ فان کانت الخ۔ خلاصہ یہ ہے کہ جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مواظبت فرمائیں وہ دو قسم پر ہے (۱) سنت الہدیٰ، اسکو سنت مؤکدہ بھی کہا جاتا ہے۔ اس کا تارک قابل ملامت ہے اور اس پر بطریق عبادت دوام ہوتا ہے۔ (۲) سنت زائدہ۔ یہ وہ سنت ہے جس پر آپ نے بطریق عادت دوام رکھا ہے۔ یہ اس سلسلے میں مستحب کے برابر ہے۔ اس کے فاعل کو ثواب ملتا ہے اور تارک کو ملامت نہیں کی جاتی۔ چنانچہ تیامن پر دوام اس دوسری قسم سے متعلق ہے۔ لہذا یہ سنت مؤکدہ نہیں بلکہ مستحب ہے ۱۲ [5] قولہ وان کانت الخ۔ مذکورہ مواظبت کے سلسلے میں یہ بات بھی ہے کہ سنن زائدہ میں کبھی کبھی ترک کرنا معتبر ہے۔ لہذا لازمی طور پر تیامن اس سے خارج ہوجاتا ہے جبکہ اس کا ترک ثابت ہی نہیں جیسا کہ گذر گیا۔ اور تحقیق یہ ہے کہ سنن ہدیٰ یا سنن زائدہ میں ترک ضروری نہیں۔ البتہ دونوں میں عبادت اور عادت کے ساتھ فرق کیا جاتا ہے ۱۲

وكلامنا في الاول ومواظبة النبي عليه السلام على التيامن كانت من قبيل الثاني ويفهم هذا من تعليل صاحب الهداية بقوله عليه السلام ان الله تعالىٰ يحب التيامن في كل شئ حتى التنعّل والترجّل ومسح الرقبة لان النبي عليه السلام مسح عليها وناقضه ما خرج من السبيلين سواء كان معتادًا او غير معتاد كالدودة[1] والريح[2] الخارجة من القُبل والذكر وفيه اختلاف المشائخ او من غيره ان كان نجسًا سال الى ما يطهر اي الى موضع يجب تطهيره في الجملة اما في الوضوء[3] او في الغسل وعند الشافعيؒ الخارج من غير السبيلين لا ينقض[4] الوضوء وقوله ان كان نجسًا متعلق بقوله او من غيره۔

ترجمہ :۔ اور ہمارا کلام پہلی قسم کی مواظبت میں ہے (یعنی مواظبت بر سبیل عبادت میں)۔ اور نبی علیہ السلام کی تیامن پر مواظبت دوسری قسم (یعنی مواظبت بر سبیل عادت) تھی۔ اور صاحب ہدایہ کی تعلیل بقولہ علیہ السلام ان اللہ یحب التیامن فی کل شئ حتی التنعل والترجل (یعنی اللہ تعالیٰ ہر شئ میں تیامن کو پسند کرتا ہے یہانتک کہ جوتے پہننے اور کنگھی کرنے میں) سے یہی استحباب مفہوم ہوتا ہے۔ اور گردن کا مسح کرنا۔ کیونکہ نبی علیہ السلام نے اس پر مسح کیا۔ اور وضو کو توڑنے والی وہ چیز ہے جو کہ سبیلین (یعنی قُبل یا دُبر) سے نکلے۔ چاہے وہ (نکلنے والی چیز) عادةً نکلے یا بدون عادت کے نکلے جیسے کیڑا اور وہ ہوا جو قُبل (یعنی عورت کی فرج) سے یا (مرد کے) ذکر سے نکلے۔ البتہ اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ یا غیر سبیلین سے کوئی چیز نکلے، اگر وہ نجس ہو اور ایسے موضع کی طرف بہے جو پاک کیا جاتا ہے۔ یعنی ایسی جگہ کی طرف بہے جس کا پاک کرنا وضو میں یا غسل میں فی الجملہ واجب ہے (تو اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے)۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک خارج من غیر السبیلین کی وجہ سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے۔ اور مصنفؒ کا قول ان کان نجسًا بقولہ او من غیرہ کے ساتھ متعلق ہے۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ کالدودة۔ یعنی کیڑے کا خارج ہونا عادةً نہیں ہے۔ اب اگر دُبر سے نکلے تو اس سے بالاتفاق وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ البتہ قُبل یعنی عورت کی شرمگاہ یا مرد کے ذکر سے نکلے تو اس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ جو حضرات قبل سے ہوا نکلنے پر نقض وضو کا حکم لگاتے ہیں وہ قبل سے کیڑا نکلنے پر بھی نقض وضو کے قائل ہیں۔ شارح کی رائے (جو کہ عنقریب آئیگی) یہ ہے کہ یہ ناقض وضو نہیں ہے۔ خلاصہ اور قاضی خان میں ہے کہ یہ تمام صورتیں ناقض وضو ہیں اگر احد السبیلین سے نکلے۔ اور اگر احد السبیلین سے نہ نکلے تو ناقض وضو نہیں، چاہے ناک، منہ یا زخم سے نکلے ۱۲ [2] قولہ والریح الخ۔ ہمارے اصحاب کا اس بات میں اتفاق ہے کہ ہوا دبر سے نکلے تو ناقض وضو ہے اور اگر قبل یا ذکر سے نکلے تو یہ مختلف فیہ ہے۔ امام محمدؒ سے نقل کر کے قدوری نے کہا کہ اس سے وضو واجب ہو جاتا ہے۔ صاحب ہدایہ، منیہ اور المحیط وغیرہ نے یہ کہتے ہوئے عدم نقض کو صحیح قرار دیا کہ یہ اختلاج ہے ریح نہیں ہے۔ اور اگر ریح بھی ہے تو نجاست نہیں ہے۔ اور اگر عورت کے سبیلین ایک ہو گئے ہوں تو قبل سے ریح خارج ہونے سے بھی وضو کرنا مستحب ہے۔ اسلئے کہ ممکن ہے کہ یہ دُبر کی ہوا ہو ۱۲ [3] قولہ اما فی الوضوء الخ۔ توضیح اسکی یہ ہے اعضاء کی تین قسمیں ہیں (۱) جس کی تطہیر وضو و غسل کسی میں بھی لازم نہیں۔ جیسے بدن کے اندرونی حصہ مثلاً دل، دماغ وغیرہ۔ کیونکہ یہ سب دھونا ممکن بھی نہیں۔ لہٰذا دوران خون جو بدن کے اندر ہر وقت گردش کرتا رہتا ہے اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ (۲) جس کی تطہیر وضو و غسل دونوں میں لازمی ہے۔ جیسے ہاتھ، منہ وغیرہ بدن کا وہ حصہ جو ہر طرح ظاہری اور باہر کا حصہ ہے۔ (۳) جسکی تطہیر غسل میں لازم ہے لیکن وضو میں لازم نہیں۔ جیسے منہ اور ناک کے اندرونی حصہ (بدن کے دوسرے حصے سے فی الحال بحث نہیں ہے)۔ یہ ایک لحاظ سے ظاہری حصہ ہے اور ایک لحاظ سے اندرونی۔ غسل کے بیان میں اسکی تفصیل آئیگی انشاء اللہ۔ آخر الذکر دونوں قسموں میں خون بہنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ چنانچہ فقہا کہتے ہیں کہ ناک کے بانسہ تک خون اگر بہہ آئے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے لیکن پیشاب یا خون اگر ذکر کے منہ تک پہنچے مگر نہ نکلے تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا ۱۲ [4] قولہ لا ینقض الخ۔ دارقطنی نے سنن میں حضرت انسؓ سے روایت کیا۔ فرماتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پچھنے (سینگی) لگوائی پھر نماز پڑھی مگر وضو نہیں کیا بلکہ صرف پچھنے کی جگہ کو دھویا۔ دارقطنی نے حضرت ثوبانؓ سے بھی روایت کیا کہ آپؐ نے قے کی پھر وضو کیا۔ میں نے (یعنی حضرت ثوبان نے) عرض کیا کہ قے کے بعد وضو فرض ہوتا ہے کیا؟ آپؐ نے فرمایا کہ اگر فرض ہوتا تو اسے قرآن میں پاتا۔ حضرت مولانا عبد الحی لکھنویؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں حدیثوں کی سند ضعیف ہے۔ بلکہ ہمارے اصحاب کی سب سے زیادہ قوی توجیہ بخاری اور اصحاب سنن کی روایت ہے کہ فاطمہ بنت حبیشؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ مجھے حیض آتا ہے طہر نہیں آتا۔ تو کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ آپؐ نے فرمایا کہ نہیں، یہ عرق ہے (یعنی رگوں کا خون ہے) حیض کا نہیں۔ جب حیض آئے تو نماز چھوڑ دے اور جب بند ہو تو خون دھو کر نماز پڑھ لے اور ہر وقت کیلئے نیا وضو کر حتی کہ دوسرا وقت آئے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان کہ یہ عرق ہے۔ اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ رگ کے خون نکلنے سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے ۱۲

والرواية النجِس بفتح الجيم وهو عين النجاسة وأما بكسر الجيم فما لا يكون طاهرًا هذا في اصطلاح الفقهاء وأما في اللغة فيقال نجِسَ الشئ ينجس فهو نجَسٌ ونجِسٌ وانما قال سال لانه اذا لم يتجاوز المخرج لا ينقض الوضوء عندنا وينقض عند زفر رح وكذا اذا عُصِرَ القرحةُ فتجاوز وكان بحال لو لم يُعصَر لم يتجاوزه وكذا اذا عضّ شيئًا او خلّل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه فرأى اثر الدم او استنثر فخرج من انفه الدمُ علقًا علقًا مثل العدس لا ينقض عندنا خلافًا لزفر رح ووجهه ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة كالسبيلين

ترجمہ :- اور لفظ نجس اگر بفتح الجیم ہے تو وہ بمعنی عین نجاست ہے (جیسے پیشاب، پاخانہ وغیرہ)۔ اور بکسر الجیم ہے تو مراد وہ چیز جو پاک نہ ہو (یعنی ناپاک چیز)۔ یہ فرق فقہا کی اصطلاح میں ہے۔ لیکن لغت میں (کوئی فرق نہیں ہے۔ بلکہ) کہا جاتا ہے نجس الشئ ینجس فہو نجَسٌ ونجِسٌ (مطلب یہ کہ بفتح الجیم اور بکسر الجیم دونوں ایک ہی معنی میں مستعمل ہیں)۔ اور مصنف نے سال اسلئے کہا کہ اگر مخرج سے تجاوز نہ کرے تو ہمارے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا ہے اور امام زفر رح کے نزدیک ٹوٹ جاتا ہے۔ اسی طرح زخم کو اگر نچوڑا جائے تو تجاوز کرے اور وہ اس حال میں ہے کہ اگر نہ نچوڑا جاتا تو تجاوز نہ کرتا (تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے)۔ اسی طرح اگر دانت سے کوئی چیز کاٹی (یعنی چبائی) یا دانتوں میں خلال کیا یا ناک میں انگلی داخل کی اور خون کا نشان دیکھا یا ناک جھاڑی تو اس میں سے مثل مسور کے بستہ خون نکلا۔ تو ان تمام صورتوں میں ہمارے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا ہے اور امام زفر رح کے نزدیک ٹوٹتا ہے۔ امام زفر رح کی دلیل یہ ہے کہ خروج نجاست طہارت کو زائل کرنے میں مؤثر ہے جیسے سبیلین میں (سے کچھ نکلنے سے طہارت زائل ہو جاتی ہے)۔

حل المشکلات :- [1] قولہ وکذا اذا عصر الخ۔ قرحہ کے قؔ پر ضمہ اور فتحہ دونوں منقول ہیں۔ اسکے معنی چھالا اور آبلہ کے ہیں جو کہ عام طور پر آگ کی جلن وغیرہ سے پھوڑے کی طرح ابھرتا ہے اور اس میں ابتداءً پانی جمتا ہے۔ لیکن شدہ شدہ یہی پانی پیپ یا خون کی طرح ہو جاتا ہے۔ اس کو ہاتھ سے دبا کر اس کے اندرونی فاسد مادہ نکالنے کو عصر سے تعبیر کیا۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر آبلہ ایسا ہے کہ کوئی نہ نچوڑے یا نہ دابے تو اس سے کچھ نہیں نکلتا۔ اور اب چونکہ اس نے نچوڑا تو اس سے پانی یا خون یا پیپ وغیرہ کچھ نکلا اور بہہ گیا تو اس سے وضو نہیں ٹوٹتا کیونکہ یہ اخراج ہے خروج نہیں۔ اور ناقض وضو خروج ہے اخراج نہیں۔ یہ بعض مشائخ کے نزدیک ہے جیسے صاحب ہدایہ ہیں۔ لیکن اصح یہ ہے کہ اس سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اسلئے کہ خروج دراصل اخراج کیلئے لازم ہے اور ناقض وضو مطلق خروج ہے ۱۲

[2] قولہ وکذا اذا عض الخ۔ یعنی ہمارے نزدیک اس سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے۔ کیونکہ جب دانتوں سے کوئی چیز کاٹے یا چبائے تو دانتوں سے سیلان دم نقض وضو کیلئے شرط ہے۔ بغیر سیلان دم کے نقض وضو کا حکم نہیں دیا جائیگا۔ مثلاً کسی نے لقمہ چبایا یا دانتوں میں خلال کیا اور خلال میں خون کا اثر دیکھا یا کٹی ہوئی جگہ پر انگلی رکھی یا انگلی ناک میں داخل کی تو انگلی پر خون کا نشان نظر آیا یا ناک صاف کیا تو خون کے ٹکڑے نکلے جو جما ہوا گاڑھا خون مسور کے دانے جیسے یا تھوکا تو تھوک میں خون کا کچھ اثر دیکھا یا بدن کے کسی حصے میں سوئی چبھ گئی یا کانٹا چبھ گیا تو سوئی یا کانٹا نکالنے پر وہاں خون ظاہر ہوا اگر نہیں بہا تو ان تمام صورتوں میں حنفیہ کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا۔ امام زفر رح کا اس میں خلاف ہے۔ یعنی ان کے نزدیک ان صورتوں میں وضو ٹوٹ جاتا ہے ۱۲

[3] قولہ خروج النجاسۃ الخ۔ یہ امام زفر رح کے اختلاف کی دلیل ہے۔ اس کی تقریر دو طرح سے کی جاتی ہے۔ اوّل یہ کہ نجاست کا خارج ہونا زوال طہارت کی علت ہے۔ اور جب کبھی علت پائی جاتی ہے معلول بھی پایا جاتا ہے۔ لہٰذا جب کبھی نجاست خارج ہوگی طہارت زائل ہوگی۔
دوم یہ کہ تھوڑی نجاست خارج ہونے والی ہے۔ اور ہر خارج ہونے والی نجاست ناقض وضو ہے۔ لہٰذا تھوڑی نجاست کا خروج ناقض وضو ہوگا۔ پہلی صورت کا جواب یہ ہے کہ ہم وضع مقدم کی صحت نہیں مانتے ہیں۔ کیونکہ نکلنے والی شئ اگر اتنی قلیل ہو کہ سائل نہ ہو تو وہ خارج ہی نہیں ہے بلکہ صرف ظاہر ہونے والی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ باطنی طور پر بدن نجاستوں سے بھرپور ہے۔ چنانچہ ہر جلد کے نیچے ایک نجاست ہے۔ جب چھلکا ہٹایا تو یہ نجاست ظاہر ہوگئی۔ اب اس پر خروج کا حکم اس وقت ہوگا جب وہ اپنے مقام سے آگے بڑھے۔ اور یہ بات سیلان ہی کے ذریعہ واقع ہو سکتی ہے۔ اس طرح سیلان اور خروج دونوں لازم وملزوم ہیں۔
دوسری صورت کا جواب یہ ہے کہ ہم صغریٰ کو نہیں مانتے۔ کیونکہ اتنی تھوڑی نجاست جو بہہ نہ سکے اسکو خارج نہیں کہا جاتا ہے ۱۲

ونحن نقول نعم لكن القليل بادٍ لا خارج والنجاسة المستقرة في موضعها لا تنقض

قلتُ هٰذا الدليل غير تام لانه لا يشمل ما اذا غُرِزَت اِبرةٌ فارتقى الدم على رأس الجرح لكن

لم يسل فان الخروج هناك محسوسٌ ومع ذٰلك لا ينقض عندنا وقد خطر ببالي وجهٌ

حسنٌ وهو انه لم يتحقق خروج النجاسة لان هٰذا الدم غير نجس بل النجس هو الدم

المسفوح وهٰكذا في القيئ القليل وسيأتي في هٰذه الصفحة وقوله الى ما يطهر احتراز

عما اذا قشرت نِفطة في العين فسال الصديد بحيث لم يخرج من العين لا ينقض الوضوء

لان داخل العين لا يجب تطهيره اصلاً لا في الوضوء ولا في الغُسل اذ ليس له حكم

ظاهر البدن فالمعتبر الخروج الى ما هو ظاهر البدن شرعًا۔

ترجمہ :۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ ہم مانتے ہیں لیکن قلیل بادی (یعنی ظاہر) ہے نہ کہ خارج۔ اور جو نجاست اپنی جگہ پر مستقر ہے وہ وضو کو نہیں توڑتی ہے۔ (شارح رد کہتے ہیں کہ) میں کہتا ہوں کہ یہ دلیل تام نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اس صورت کو شامل نہیں ہے جب سوئی گاڑ دی جائے تو خون زخم کے سر پر چڑھ جاوے لیکن نہ بہے۔ اس لئے کہ یہاں پر خروج محسوس ہے۔ باوجود اسکے ہمارے نزدیک اس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ (شارح رحہ کہتے ہیں کہ) ایک اچھی وجہ میری سمجھ میں آئی کہ اس (سوئی والی صورت) میں خروج نجاست متحقق نہیں ہوئی۔ کیونکہ وہ خون نجس نہیں ہے بلکہ نجس تو دم مسفوح ہے۔ اسی طرح تھوڑی سی قے میں (بھی خروج نجاست متحقق نہ ہونے کی وجہ سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے) جو عنقریب (مسئلۂ قے کے سلسلے میں) ان ہی صفحات میں اس کا بیان آئے گا۔ اور مصنف رح کا قول الی ما یطہر یہ اس صورت سے احتراز ہے کہ جب آنکھوں میں سے کوئی پھنسی کا چمڑا چھیلا تو اس سے پیپ اس طور سے بہی کہ آنکھوں سے باہر نہ نکلی تو یہ ناقض وضو نہیں ہے کیونکہ داخل عین کی تطہیر اصلاً واجب نہیں ہے نہ وضو میں نہ غسل میں۔ اسلئے کہ داخل عین کے لئے ظاہر بدن کا حکم نہیں ہے۔ پس (نقض وضو میں)

حل المشکلات :۔ ؎۱ قولہ ہذا الدلیل غیر تام الخ۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ امام زفر رح کے مذکورہ قول کا جواب غیر مکمل ہے۔ کیونکہ یہ تمام کے تمام غیر سائل صورتوں پر مشتمل ہے۔ اب جب سوئی چبھی اور اس کو نکالا تو اس مقام پر خون ابھر آیا لیکن دوسری جگہ نہیں بہا۔ تو اس پر یہ صادق نہیں آئے گا کہ یہ اپنے مقام پر ٹھہرا ہوا ہے اور نہ یہ صادق آتا ہے کہ یہ ظاہر ہونے والا ہے۔ اس لئے کہ اس کا اپنے مقام سے خروج کر کے زخم کے منہ تک آنا محسوس ہے۔ کیونکہ اگر وہ اپنے مقام سے منتقل نہ ہوتا تو زخم کی جگہ پر نظر نہ آتا۔ باوجود اسکے وہ ہمارے نزدیک ناقض وضو نہیں ہے۔ اس کی تقریب اس طرح ہو سکتی ہے کہ خروج کے معنی ہے خون کا اندرونی حصہ سے تجاوز کر کے بیرونی حصہ پر آجانا۔ بدیں سبب فقہا فرماتے ہیں کہ خروج اور اخراج لازم و ملزوم ہیں۔ مزید براں ابھرنے والا خون محسوس ہوتا ہے نہ کہ نفس خروج۔ فافہم وتدبر ۱۲

؎۲ قولہ وجہ حسن الخ۔ ممکن ہے کہ یہ قلت سے پیدا ہونے والے اعتراض کا جواب ہے۔ اور یا پھر یہ امام زفر رح کے قول کا ایک مستقل جواب ہے۔ پہلی صورت کا خلاصہ یہ ہے کہ سوئی چبھنے کی صورت میں سابق دلیل کا جاری نہ ہونا کچھ مضر نہیں ہے۔ اس لئے کہ دونوں میں نقض وضو کا حکم اس طرح پر ہے کہ واقعۃً خروج نجاست نہیں نہ اسلئے کہ واقعۃً خروج نہیں۔ دوسری صورت کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم مانتے ہیں کہ خروج نجاست وضو توڑنے میں مؤثر ہے مگر غیر سائل خون خواہ سوئی چبھنے کی صورت میں خارج ہو یا اپنے معدن میں مستقر ہو نجس نہیں ہے۔ اس لئے کہ نجس دراصل دم مسفوح یعنی بہنے والا خون ہے۔ اس بحث سے اتنی بات معلوم ہو گئی کہ ہذا الدم سے پہلی صورت یعنی سوئی چبھنے کی وجہ سے زخم کے منہ تک خون ابھر آنے والی صورت مراد ہے اور

؎۳ قولہ حکم ظاہر البدن الخ۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ غسل میں فرض یہ ہے کہ جو عضو ہر لحاظ سے ظاہری ہو اس کو دھویا جائے۔ جیسے ہاتھ، پیر، پیٹ، پیٹھ، سر وغیرہ۔ اور ان اعضا کو بھی دھویا جائے جو ایک لحاظ سے ظاہری ہے اور ایک لحاظ سے اندرونی۔ مثلاً منہ اور ناک کے اندرونی حصے۔ اور جو ہر لحاظ سے اندرونی عضو ہو اس کا دھونا دفع حرج کی خاطر لازم نہیں ۱۲

واعلم[1] ان قوله الیٰ مایطهر یجب ان یکون متعلقاً بقوله ماخرج لا بقوله سال فانه اذا فصد وخرج دم کثیر وسال بحیث لم یتلطخ راسُ الجرح فانه لاشك فی الانتقاض عندنا مع انه لم یسل الیٰ موضع یلحقه حکم التطهیر بل خرج الیٰ موضع لایلحقه حکم التطهیر ثم سال فالعبارة الحسنة ان یقال ماخرج من السبیلین اومن غیره الی مایطهر ان کان نجساً سال والقیٔ عطف علیٰ قوله ماخرج فاراد ان یفصّل انواعه لان الحکم مختلف فیها فقال دماً رقیقاً ان ساوی البزاق حتی اذا کان البزاق اکثر لاینقض[2] ولما ذکر حکم المساوات عُلم حکم الغلبة بالطریق الاَولیٰ فقالوا اذا اصفرّ البزاق من الدم فلا یجب الوضوء وان احمرّ یجب

ترجمہ :۔ اور معلوم ہو کہ مصنفؒ کا قول الیٰ مایطہر ضروری ہے کہ یہ بقول ماخرج سے متعلق ہو نہ کہ بقول سال سے۔ کیونکہ جب کسی نے پچھنے لگوائے اور بہت خون نکلا اور اس طرح بہا کہ زخم کا سرا (یعنی منہ) آلودہ نہیں ہوا تو بے شک ہمارے نزدیک اس صورت میں وضو ٹوٹ جاتا ہے باوجودیکہ وہ خون ایسے موضع کی طرف نہیں بہا جس کو تطہیر کا حکم لاحق ہوتا ہے۔ بلکہ ایسے موضع کی طرف نکلا جس کو تطہیر کا حکم لاحق نہیں ہوتا ہے پھر بہا۔ پس اچھی عبارت یہ ہے کہ ماخرج من السبیلین اومن غیرہ الی مایطھر ان کان نجساً سال کہا جائے۔ (یعنی جو کچھ سبیلین سے نکلے یا غیر سبیلین سے جس کی تطہیر ضروری ہے نکلے اگر وہ نجس ہے اور بہہ کر نکلے)۔ اور قے۔ مصنفؒ کے قول ماخرج پر اس کا عطف ہے۔ اور مصنفؒ نے اقسام قے کو تفصیل سے بیان کرنے کا ارادہ کیا۔ اس لئے ان اقسام کے حکم مختلف ہیں۔ چنانچہ کہا پتلا خون جو تھوک کے برابر ہو (تو اس سے وضو ٹوٹ جائے گا)۔ اور اگر خون سے تھوک زیادہ ہو تو نہیں ٹوٹے گا۔ اور جب مصنفؒ نے برابری کے حکم کا ذکر کیا تو غلبہ کا حکم بطریق اولیٰ معلوم ہو گیا چنانچہ فقہا نے کہا کہ جب خون سے تھوک زرد ہو تو وضو واجب نہیں ہے اور اگر سرخ ہو جائے تو واجب ہے۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ واعلم الخ۔ جاننا چاہئے کہ شارح رح نے مایطہر کو ماخرج سے متعلق بتایا سال سے نہیں۔ مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے یہاں پر تین احتمالات کا ذکر کیا ہے۔ (۱) یہ محذوف سے متعلق ہو سکتا ہے جو کہ خرج کے فاعل کا حال ہے۔ اس وقت عبارت یوں ہو گی ناقضہ ماخرج من السبیلین اومن غیرہ واصلا الی مایطھر ان کان نجساً۔ اور قابل طہارت جگہ تک پہنچنے کی شرط سے وہ صورت خارج ہو گئی جب کہ خون ناک کے آخر سے نکلا اور بہا۔ یہاں تک کہ اس کے قریب جگہ تک جا پہنچا مگر اس پر نہ بہا۔ اس لئے کہ یہ ناقض نہیں ہے۔ کیونکہ اگرچہ سیلان واقع ہوا مگر جائے طہارت پر نہیں پہنچا بلکہ اس سے پہلے ہی رہا۔

(۲) یہ سال سے متعلق ہے جس کو شارح رح نے رد کیا ہے۔ کیونکہ اگر فوارہ یا ٹپکنے کی صورت ہو جو کہ ہمارے نزدیک ناقض وضو ہے مگر مایطہر آلودہ نہیں ہوا اور اس پر یہ خون نہیں گذرا۔

(۳) یہ خرج سے متعلق ہے اور شارح رح کی رائے بھی یہی ہے۔ بہرحال شارح رح کے کلام کی بنیاد یہ ہے کہ سیلان الی مایطہر اور سیلان علی مایطہر دونوں ناقض وضو ہونے میں یکساں ہیں ۱۲

[2] قولہ لاینقض۔ اس کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ پیٹ سے چڑھنے والے خون اور منہ سے خارج ہونے والے خون میں فرق ہے۔ زیلعی رح نے شرح کنز میں کہا ہے کہ جو خون قوت سے چڑھے وہ ناقض وضو ہے چاہے مقدار میں قلیل ہو یا کثیر۔ یہی مختار ہے۔ وجہ یہ ہے کہ وہ اپنی قوت سے نکلتا ہے۔ کیونکہ پیٹ سے چڑھنے والے خون بعد میں تھوک سے مل جاتا ہے۔ بخلاف منہ سے نکلنے والے مغلوب خون کے کہ یہ اپنی قوت سے نہیں بلکہ تھوک کے زور سے نکلتا ہے۔ اس لئے یہ اس وقت تک ناقض وضو نہیں ہوتا جبتک وہ تھوک کے برابر یا اس سے غالب نہ ہو جائے۔ اور اگر سر سے ناک کی طرف خون آرہا ہو تو خواہ کم ہو یا زیادہ ہر صورت میں اس مقام تک پہنچتے ہی وضو ٹوٹ جائے گا جس پر تطہیر کا حکم ہے ۱۲

ثمّ عطف على قوله دمًا قوله اَو مِرّةً او طعامًا او ماءً او علقًا ان كان ملأ الفم لا بلغمًا اصلًا سواء كان نازلًا من الرأس او صاعدًا من الجوف وسواء كان قليلًا او كثيرًا لانه للزوجته لا يتداخله النجاسة وينقض صاعده ملأ الفم عند ابی یوسفؒ لکن النازل من الرأس

لا ینقض عنده ایضًا وهو یعتبر الاتحاد فی المجلس ومحمدؒ فی السبب فیجمع ما قاء قلیلًا قلیلًا فقوله وهو یعتبر الضمیر یرجع الی ابی یوسفؒ وهٰذا ابتداء مسالة صورتها اذا قاء قلیلًا قلیلًا بحیث لو جمع یبلغ ملأ الفم فابو یوسفؒ یعتبر اتحاد المجلس ای اذا کان فی مجلس واحد یجمع فیکون ناقضًا ومحمدؒ یعتبر اتحاد السبب وهو الغثیان فان کان بغثیان واحد یجمع فیکون ناقضًا

ترجمہ :۔ پھر مصنفؒ نے اپنے سابق قول دمًا پر عطف کرتے ہوئے کہا یا پت یا کھانا یا پانی یا جما ہوا خون بھر منہ نکلے نہ کہ بلغم کسی بھی حال میں خواہ وہ بلغم سر سے اترے یا پیٹ سے چڑھے اور خواہ تھوڑا ہو یا زیادہ۔ کیونکہ بلغم بذات خود چکنے والا ہونیکے سبب سے اس میں نجاست داخل نہیں ہو سکتی ہے۔ اور (پیٹ سے) چڑھنے والا بلغم اگر منہ بھر ہے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وضو کو توڑتا ہے۔ لیکن سر سے اترنے والا بلغم انکے نزدیک بھی وضو نہیں توڑتا ہے۔ اور وہ (یعنی امام ابو یوسفؒ) اتحاد مجلس کا اعتبار کرتے ہیں اور امام محمدؒ (اعتبار کرتے ہیں) اتحاد سبب کا۔ پس جو قے تھوڑی تھوڑی (متعدد دفعہ میں) ہوئی اسکو جمع کیا جائے گا۔ مصنفؒ کے قول وھو یعتبر میں ھو ضمیر امام ابو یوسفؒ کی طرف راجع ہے۔ یہ نیا مسئلہ ہے (جس کا ماقبل سے کوئی تعلق نہیں ہے) اسکی صورت یہ ہے کہ جب کسی نے تھوڑی تھوڑی کرکے متعدد دفعہ قے کی اس طور پر کہ اگر سب جمع کی جائے تو بھر منہ ہو جاتی ہے تو امام ابو یوسفؒ اتحاد مجلس کا اعتبار کرتے ہیں یعنی یہ سب قیئں اگر ایک ہی مجلس میں ہوئیں تو جمع کی جائیں گی اور (بھر منہ ہونیکی صورت میں) ناقض وضو ہونگی۔ اور امام محمدؒ سبب کا اعتبار کرتے ہیں۔ اور وہ سبب متلی ہے۔ چنانچہ اگر ایک متلی سے متعدد بار قے ہوں تو جمع کی جائیں گی اور (بھر منہ ہونے کی صورت میں) ناقض وضو ہوں گی۔

حل المشکلات :۔ ؎۱ قولہ او طعامًا۔ خواہ کھانیکے فورًا بعد قے کردے یا کچھ دیر بعد۔ امام ابو حنیفہؒ سے بروایت حسنؒ مروی ہے کہ کھانیکے فورًا بعد اگر قے کی اور کھانا ابھی متغیر نہیں ہوا تو وہ ناقض وضو نہیں ہے۔ بچے کی قے میں اسی طرح اختلاف ہے اگر وہ دودھ پینے کے فورًا بعد قے کردے۔ اور صحیح ظاہر روایت ہے کہ چونکہ اس میں نجاست کا دخل ہو گیا لہٰذا یہ نجس ہے۔ البتہ بلغم کا حکم یہ ہے کہ اس سے وضو نہیں ٹوٹتا خواہ منہ بھر کیوں نہ ہو۔ اسلئے کہ وہ ذاتی طور پر پاک ہے۔ یہ حکم تو کھانا پیٹ میں پہنچ جانیکے بعد قے کرنیکا ہے۔ اور اگر ابھی مری (کھانیکی رگ) میں ہو اور قے ہو جائے تو یہ ناقض وضو نہیں ہے۔ اور اگر دو مختلف چیزوں کی قے کی مثلًا کھانا اور خون یا خون اور بلغم تو غالب کا لحاظ ہوگا۔ اور برابر ہونیکی صورت میں ہر ایک کا الگ الگ لحاظ ہوگا ۱۲

؎۲ قولہ علقًا۔ یہ سودائے محترقہ ہے نہ کہ خون۔ البتہ بظاہر جما ہوا خون جیسا نظر آتا ہے اور یہ شدید ترین ترش ہے۔ اگر یہ سائل ہو تو قلیل مقدار بھی ناقض ہے۔ اور اگر سائل نہیں ہے تو جب تک منہ بھر نہ ہو ناقض وضو نہیں ہے ۱۲

؎۳ قولہ للزوجتہ۔ اس کے معنی ہیں چپکنا۔ خلاصہ یہ ہے کہ بلغم غلیظ اور لزج ہونے کی وجہ سے نجاست سے نہیں ملتا۔ اور وہ خود ناپاک نہیں ہے اس لئے اس سے مطلقًا وضو نہیں ٹوٹتا ۱۲

؎۴ قولہ وھو یعتبر الخ۔ امام ابو یوسفؒ کے قول کی توجیہ یہ ہے کہ متفرقات جمع کرنے میں مجلس کا اثر پایا جاتا ہے۔ جیسے کہ سجدۂ تلاوت، معاملات بیع و شراء وغیرہ میں ہے کہ ایک مجلس کے متعدد کو ایک ہی شمار کیا جاتا ہے۔ اور امام محمدؒ کے قول کی توجیہ یہ ہے کہ سبب کے ثبوت کے مطابق حکم ثابت ہوتا ہے چنانچہ اس کے اتحاد سے حکم بھی ایک اور اس کے متعدد ہونے سے حکم بھی متعدد ہوں گے ۱۲

؎۵ قولہ یعتبر اتحاد السبب الخ۔ صاحب کنز نے الکافی میں فرمایا ہے کہ امام محمدؒ کا قول زیادہ صحیح ہے۔ اسلئے کہ اصل بات یہ ہے کہ احکام کی نسبت اسباب کی طرف ہے۔ اور بعض صورتوں میں کسی ضرورت کے سبب ترک کردی گئی ہے جیسے سجدۂ تلاوت کہ سبب کے اعتبار کرنے سے تداخل نہیں ہو سکتا۔ اور اقرار دو میں فرق کیلئے اور ایجاب و قبول میں دفع حرج کیلئے مجلس کا لحاظ ہوتا ہے ۱۲

فحصل اربع صور اتحاد المجلس والغثيان فيجمع اتفاقا واختلافهما فلا يجمع اتفاقا واتحاد المجلس مع اختلاف الغثيان فيجمع عند ابی یوسف خلافا لمحمد واختلاف المجلس مع اتحاد الغثيان فيجمع عند محمد خلافا لابی یوسف وما ليس بحدث ليس بنجس بكسر الجيم فيلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا فالدم اذا لم يسل عن رأس الجرح طاهر وكذا القئ القليل وعن محمد فی غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان فی النجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك ولنا قوله تعالى قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْمَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا الى قوله اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم الذی لم يسل عن رأس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسا۔

ترجمہ :۔ پس یہاں چار صورتیں حاصل ہوئیں۔ (۱) مجلس اور غثیان دونوں میں اتحاد۔ پس بالاتفاق جمع کی جائیں گی۔ (۲) مجلس اور غثیان دونوں میں اختلاف۔ پس بالاتفاق جمع نہیں کی جائیں گی۔ (۳) مجلس میں اتحاد لیکن غثیان مختلف تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جمع کی جائیں گی اور امام محمدؒ کے نزدیک نہیں۔ (۴) مجلس میں اختلاف لیکن غثیان میں اتحاد تو امام محمدؒ کے نزدیک جمع کی جائیں گی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہیں۔ اور جو حدث نہیں ہے نجس بھی نہیں ہے۔ یہ لفظ نجس بکسر الجیم ہے پس حدث کے انتفاء سے نجس کا انتفاء لازم ہے۔ پس وہ خون جو زخم کے سرے سے نہیں بہا وہ طاہر ہے اسی طرح تھوڑی قے بھی طاہر ہے۔ اور امام محمدؒ سے نوادر کی روایت میں ہے کہ وہ نجس ہے اسلئے کہ نجاست میں سیلان کا اثر نہیں ہے تو جب بہنے والا نجس ہے تو نہ بہنے والا بھی نجس ہے۔ ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے کہ قل لا اجد فیما اوحی الی محرما الی قولہ او دما مسفوحا۔ لہذا غیر مسفوح محرم نہ ہوگا تو نجس بھی نہ ہوگا۔ اور وہ خون جو زخم کے سرے سے نہیں بہا وہ دم غیر مسفوح ہے لہذا نجس نہ ہوگا

حل المشکلات :۔ ۱؎ قولہ اربع صور الخ۔ ان میں دو صورتیں متفق علیہ ہیں اور دو صورتیں مختلف فیہا ہیں۔ پہلی صورت میں چونکہ مجلس اور سبب دونوں متحد ہیں لہذا ہر ایک کے نزدیک اصل وجہ پائی گئی۔ دوسری صورت میں چونکہ مجلس اور سبب دونوں مختلف ہیں لہذا کسی کے نزدیک بھی اصل وجہ نہیں پائی گئی تو ان دونوں کے حکم میں دونوں متفق ہیں۔ تیسری صورت میں چونکہ مجلس اور سبب میں سے ایک کا وجود دوسرے کا عدم ہے اور چوتھی صورت میں تیسری صورت کے خلاف وجود کا عدم اور عدم کا وجود ہے لہذا حکم میں بھی دونوں حضرات میں اختلاف ہے ۱۲

۲؎ قولہ وما لیس الخ۔ نواقض وضو کے سلسلے میں یہ قاعدہ استطرادیہ ہے۔ دراصل بات یہ ہے کہ خون اور قے وغیرہ اگر قلیل ہوں تو وضو نہیں ٹوٹتا تو اس سے ان کی مراد نجاست اور طہارت کے بارے میں حکم بتانا ہوتا ہے۔ اس مقام پر بعض نے لفظ کل کا استعمال کیا یعنی کل ما لیس بحدث لیس بنجس اور بعضوں نے ما کے ساتھ ذکر کیا جیسے مصنف وقایہ نے کیا۔ مراد سب کی ایک ہی ہے اسلئے کہ ما عموم کیلئے ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جو چیز حدث نہیں یعنی ناقض وضو نہیں وہ ناپاک بھی نہیں۔ یعنی اگر وہ کپڑے یا بدن میں لگے تو دھونا ضروری نہیں بلکہ دھوئے بغیر ہی نماز ادا ہو سکتی ہے ۱۲

۳؎ قولہ وکذا القئ الخ۔ قلیل قے وہ ہے جو منہ بھر نہ ہو یا جو نجس نہ ہو۔ اس سے وہ قے مستثنیٰ ہوئی جو کہ بذاتہ نجس ہے مثلاً پیشاب یا پاخانہ کی قے۔ اسلئے کہ یہ اصل کے اعتبار سے ہی ناپاک ہیں مجاورت کی وجہ سے نہیں۔ البتہ اگر یہ کم ہوں تو ناقض نہیں۔ اس پر ایک اعتراض یوں وارد ہوتا ہے کہ اس طرح وہ قاعدہ کلیہ ہی نہ رہا۔ جواب یہ ہے کہ اسکے ناپاک نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ خروج کے باعث اسکو وصف نجاست لاحق نہ ہو۔ در المختار میں اسی طرح ہے ۱۲

۴؎ قولہ لانہ لا اثر الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو نجاست ہے وہ خود ہی بذاتہ نجس ہوتی ہے اس میں وصف سیلان کا دخل نہیں ہے۔ اب جیسے سائل بالاتفاق نجس ہے اسی طرح غیر سائل بھی نجس ہوگی اسلئے کہ باعتبار ذات دونوں ایک ہیں اگرچہ سیلان کے اعتبار سے مختلف ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت نے جہاں نجس کو وضو توڑنے میں شرط کیا ہے وہاں اس چیز میں نجاست کے لحاظ سے سیلان کے وصف کا اعتبار کیا ہے ۱۲ ۵؎ قولہ ولنا قولہ تعالیٰ الخ۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ امام محمدؒ کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ قولہ تعالیٰ قل لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا او لحم خنزیر فانہ رجس او فسقا اہل لغیر اللہ بہ الآیۃ۔ اس آیت سے چار چیزوں کی حرمت ثابت ہوتی ہے (۱) مردار (۲) دم مسفوح یعنی بہنے والا خون (۳) خنزیر کا گوشت اور (۴) جو غیر اللہ کے تقرب کی نیت سے ذبح کیا جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دم غیر مسفوح حرام نہیں ہے۔ اور جب یہ ثابت ہوا تو یہ بھی ثابت ہوگا کہ یہ نجس نہیں ہے کیونکہ اگر نجس ہوتا تو حرام ہوتا۔ اسلئے کہ ہر نجس حرام ہوتا ہے ۱۲۔

فانْ[۱] قيل هذا فيما يوكل لحمه فظاهر واما فيما لا يوكل لحمه كالآدمي فغير المسفوح حرام ايضًا فلا يمكن الاستدلال بحلّه (اي باباحة اكل لحمه) على طهارته قلت[۲] لما حُكم بحرمة المسفوح بقي[۳] غير المسفوح على اصله وهو الحِلّ (اي كونه حلالًا) ويلزم منه (اي الحل) الطهارة سواء كان فيما يوكل لحمه اولا لاطلاق النص ثم[۴] حرمة غير المسفوح (اي غير المسفوح) في الآدمي بناء (اي مبني) على حرمة لحمه وحرمةُ لحمه (اي الآدمي) لا توجب نجاسته اذ هٰذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الآدميّ يكون على طهارته الاصليّة مع كونه محرّمًا۔

ترجمہ :- اگر کوئی سوال کرے کہ یہ دلیل مایوکل لحمہ (جس کا گوشت حلال ہے) کیلئے تو ظاہر ہے۔ لیکن مالایوکل لحمہ جیسے آدمی۔ پس غیر مسفوح بھی حرام ہے۔ لہذا یہاں پر حلت سے طہارت پر استدلال کرنا ممکن نہیں ہے۔ اس کے جواب میں میں کہوں گا کہ جب مسفوح کے ساتھ حکم کیا گیا تو غیر مسفوح اپنی اصل پر باقی رہ گیا اور وہ اصل حلت ہے۔ اور اس حلت سے طہارت لازم ہے خواہ مایوکل لحمہ ہو یا غیر مایوکل لحمہ ہو۔ بسبب مطلق ہونے نص کے۔ پھر آدمی میں غیر مسفوح کی حرمت اسکے لحم کی حرمت پر مبنی ہے۔ اور آدمی کے گوشت کی حرمت اسکی نجاست کو لازم نہیں کرتی ہے۔ کیونکہ یہ حرمت کرامت (معزز ہونے) کی وجہ سے ہے نہ کہ نجاست کی وجہ سے۔ پس غیر مسفوح آدمی میں حرام ہونیکے باوجود اپنی اصل طہارت پر ہوگا۔

حل المشکلات :- [۱] قولہ فان قیل الخ۔ مذکورہ استدلال پر یہ ایک اعتراض ہے۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ یہاں کہا گیا ہے کہ غیر مسفوح حرام نہیں ہے لہذا یہ نجس نہ ہوگا۔ لیکن یہ بات ان حیوانات کی ہے جن کا گوشت حلال ہے اور کھایا جاتا ہے مثلاً گائے، بکری وغیرہ۔ چنانچہ ان کے پاک ہونے کی وجہ سے ان کے حلال ہونے کا استدلال صحیح ہے۔ یعنی اگر وہ نجس ہوتا حرام ہوتا۔ مگر جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا مثلاً آدمی۔ تو ان کا دم غیر مسفوح بھی حرام ہے۔ اس کا کھانا اور اس سے فائدہ حاصل کرنا ہر طرح حرام ہے۔ لہذا یہ استدلال یہاں لاگو نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ گفتگو بدن انسانی سے باہر والے دم غیر مسفوح کے بارے میں ہے ۱۲

[۲] قولہ قلت الخ۔ یہ مذکورہ اعتراض کا جواب ہے بمطلب یہ ہے کہ آیت میں دم مسفوح کی حرمت مطلق طور پر ہے۔ ماکول لحم یا غیر ماکول لحم کی اس میں کوئی قید نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ دم مسفوح خواہ ماکول لحم کا ہو یا غیر ماکول لحم کا بہر حال حرام ہے۔ اور اس سے غیر مسفوح دم کا مطلق طور پر حلال ہونا بھی ثابت ہوا کہ یہ مطلقاً پاک بھی ہے ۱۲

[۳] قولہ بقی غیر المسفوح الخ۔ اصول کا قاعدہ ہے کہ ایک دم کا ایک وصف کے ساتھ خاص کرنے اور اس پر حکم لگانے سے ہمارے نزدیک اس کے ماسوا سے حکم کی نفی ثابت نہیں ہوتی ہے۔ اب جب ایسے خون کی حرمت کا حکم لگایا جو کہ مسفوح کے ساتھ مقید ہے تو اس سے صرف اس کی حرمت ثابت ہوئی اور غیر مسفوح دم کی حلت یا عدم حلت ثابت نہیں ہوئی۔ اس کے بارے میں نص خاموش ہے۔ لہذا نفی یا اثبات میں اس کا کچھ حکم نہیں ہوا۔ البتہ اصل پر بقاکی وجہ سے غیر مسفوح کی حلت کا علم ہوا کہ اس کی حرمت میں نص وارد نہیں ہوئی۔ اور اصل اشیا میں حلال اور مباح ہونا ہے جب تک کہ اس کے غیر مباح ہونے کی دلیل نہ ہو۔ یہی مختار مذہب ہے ۱۲

[۴] قولہ ثم حرمۃ الخ۔ یہ ایک اعتراض مقدر کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ دم مسفوح کی نص اگرچہ مطلق ہے مگر اس میں بھی شبہ نہیں کہ آدمی کا خون مطلق طور پر حرام ہے چاہے مسفوح ہو یا غیر مسفوح۔ لہذا اس کا دم مسفوح جیسے نجس ہے ویسا ہی غیر مسفوح بھی نجس ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حرمت کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) نجاست کے باعث حرمت جیسے خمر اور خنزیر کی حرمت۔ یہ قسم نجاست پر دلالت کرتی ہے۔ (۲) کرامت اور شرافت کی وجہ سے حرمت۔ اس سے اس کا نجس ہونا لازم نہیں آتا۔ اور آدمی میں غیر مسفوح کی حرمت اس کے گوشت کی حرمت پر مبنی ہے۔ اور اس کے گوشت کی حرمت نجاست کی وجہ سے نہیں ہے۔ کیونکہ آدمی نجس نہیں ہوتا۔ بلکہ اشرف المخلوقات ہونے کی وجہ سے اس کے تمام اجزا سے احتراماً وشرافۃً نفع حاصل کرنا حرام ہے۔ اگر اس سے انتفاع کی اجازت دی جائے تو یہ اس کی توہین اور تذلیل ہے۔ فافہم ۱۲

والفرق بين المسفوح وغيره مبنيٌّ على حكمة غامضة وهي[١] ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم اٰخر في الاعضاء فصار مستعدًّا لان يصير عضوًا فاخذ طبيعة العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق فانه اذا سال عن رأس الجرح عُلم انّه دم انتقل من العروق في هٰذه الساعة وهو الدم النجس امّا اذا لم يسل عُلم انه دم العضو هٰذا في الدم وامّا في القئ فالقليل هو الماء[٢] الذي كان في اعلى المعدة وهي ليست محل النجاسة فحكمه حكم الريق۔

ترجمہ :۔ اور مسفوح وغیر مسفوح کے درمیان کا فرق ایک باریک حکمت پر مبنی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ غیر مسفوح ایسا خون ہے جو رگوں سے نکل گیا اور نجاست سے جدا ہو گیا ہے اور اس کے لئے دوسرے اعضا میں ہضم ہونا حاصل ہوا۔ پس وہ خون عضو بننے کے قابل ہو گیا اور عضو کی طبیعت لے لی۔ چنانچہ شریعت نے اس کو عضو کا حکم دیا۔ بخلاف رگوں کے خون کے کیونکہ یہ خون جب زخم کے سرے سے بہا تو معلوم ہوا کہ یہ ایسا خون ہے کہ فی الحال رگوں سے نکلا اور وہ نجس خون ہے۔ اور جب نہیں بہا تو معلوم ہوا کہ یہ عضو کا خون ہے۔ یہ تفصیل تو خون کی ہے۔ لیکن قے کی تفصیل یہ ہے کہ قے اگر تھوڑی ہے تو وہ پانی ہے جو کہ معدہ کے اعلیٰ حصہ میں رہتا ہے۔ اور وہ محل نجاست نہیں ہے۔ لہٰذا اس کا حکم وہی ہے جو تھوک کا ہے۔

حل المشکلات :۔ [١] قولہ وہی ان الخ۔ یاد رکھنا چاہئے کہ طب کے لحاظ سے کھائی ہوئی غذاؤں پر پانچ ہضم گذرتے ہیں۔ (ایک چیز کا دوسری چیز سے ملکر ایک تیسری چیز بن جانیکو ہضم کہتے ہیں)۔ پہلا یہ کہ منہ میں لیکر اس کو دانتوں سے چبایا جو کہ لعاب سے ملکر ایک تیسری چیز کا روپ دھار لیتی ہے۔ دوسرا ہضم معدہ میں ہوتا ہے کہ جب غذا منہ سے اتر کر معدہ میں پہنچتی ہے تو یہاں اس کی ہیئت مکمل طور پر بدل جاتی ہے۔ تیسرا ہضم اس طرح ہے کہ معدہ میں غذا اور پئے ہوئے مشروبات ملکر ایک سیّال مادہ بنتا ہے۔ اس میں سے ایک لطیف حصہ جگر کی طرف جذب ہوتا ہے جو کہ معدہ کی دائیں طرف ہوتا ہے۔ اور ثقیل حصہ انتڑیوں کی طرف جاتا ہے جو کہ آخر کار پاخانہ پیشاب بنکر اپنے مخرج سے بول و براز کی صورت میں خارج ہو جاتا ہے۔ اور جو لطیف حصہ جگر کی طرف جاتا ہے وہاں اس کا تیسرا ہضم ہوتا ہے اور پہلے سے زیادہ لطیف بنتا ہے۔ چوتھا ہضم یہ ہے کہ تیسرے ہضم کے نتیجے میں وہاں چار اخلاط یعنی خون، بلغم، صفرا اور سودا بنتے ہیں۔ اس کے اکثر فضلات پیشاب کے ساتھ خارج ہو جاتے ہیں اور خون باقی اخلاط کے ساتھ ملکر حسب ضرورت رگوں میں پہنچتا ہے اور رگوں میں یہ چوتھا ہضم ہوتا ہے۔ پانچواں ہضم یہ ہے کہ رگوں میں پہنچکر اس کے پھر دو حصے بنتے ہیں لطیف اور ثقیل۔ لطیف حصہ رگوں سے ہضم ہو کر باہر نکل آتا ہے اور اعضاء سے جا ملتا ہے اور وہاں ہر ہر عضو اپنا اپنا حصہ لے لیتا ہے۔ اب یہاں اعضاء میں پانچواں ہضم ہوتا ہے آخر کار خون کی شکل بدل کر اعضا کی صورت بن جاتی ہے اور ان کے ساتھ مکمل طور پر مل جاتا ہے۔ اب جاننا چاہئے کہ شارح رحؒ نے جس حکمتِ غامضہ کا ذکر کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ دم سائل دراصل دم عروق ہے اور یہ نجاستوں کے ساتھ لگا ہوا ہے۔ لہٰذا لازمی طور پر یہ نجس ہوگا۔ اور غیر مسفوح خون وہ ہے جو کہ ہضم کے ساتھ منہضم ہو چکا ہو اور رگوں سے علیحدہ ہو کر نجاستوں سے دور ہو گیا ہو اور اس پر ایک ایسا ہضم گذر چکا ہو کہ اس سے اب وہ اپنی صورت چھوڑ کر عضو کی شکل اختیار کرنے پر آمادہ ہو۔ ایسی ہی صورت میں شارح رحؒ نے اسے عضو کا حکم دیا ہے۔ لہٰذا سائل خون نجس اور غیر سائل طاہر ہونیکا یہی راز ہے ۱۲

[٢] قولہ ہو الماء الذی الخ۔ یہاں پر یہ اعتراض وارد ہوا کہ قلیل صرف پانی نہیں ہوتا بلکہ کھانا، صفرا، سودا، بلغم، پت وغیرہ سب ہی کے ساتھ قلیل کی صفت ہو سکتی ہے۔ لہٰذا پانی کے ساتھ اس کی تخصیص کیوں کی گئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہو الماء الذی الخ سے قلیل پانی کی تعبیر سے غرض صرف پانی کی قے بیان کرنا نہیں ہے بلکہ یہ مثال کے طور پر کہدیا گیا۔ یا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ قے کی تمام انواع میں پانی مقدم ہے اسلئے اس کا ذکر کیا۔ یا یوں کہا جائے کہ حسن بن زیاد رحؒ کے قول کی تردید کے طور پر پانی کو خاص کر کے ذکر کیا کہ پانی پینے کے بعد اختلاط نجاست سے پہلے ہی اگر قے کر دے تو یہ ناقض وضو نہیں ۱۲

ونوم مضطجع[1] ومتكئ ومستند الى ما لو ازيل لسقط لا غيره اى لا ينقض الوضوء نوم غير ما ذكر وهو النوم قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا[2] والاغماء[3] والجنون على اى هيأة كانا ويدخل[4] في الاغماء السكر وحده هنا ان يدخل فى مشيته تحرك وهو الصحيح وكذا فى اليمين حتى لو حلف انه سكران يعتبر هذا الحد وقهقهة مصل بالغ يركع ويسجد حتى لا ينقض الوضوء قهقهة الصبى وشرطه ان يكون فى صلوة ذات ركوع وسجود حتى لو قهقه فى صلوة الجنازة او سجدة التلاوة لا ينقض الوضوء بل يبطل ما قهقه فيه۔

ترجمہ:۔ اور (توڑتی ہے وضو کو) نیند کروٹ پر سونے والے کی اور ٹیک لگاکر سونے والے کی اور ایسی چیز پر ٹیک لگاکر سونے والے کی کہ وہ چیز اگر ہٹالی جائے تو سونے والا گر جاوے۔ دوسری قسم کی نیند نہیں (توڑتی ہے وضو کو) یعنی نیند کی مذکورہ اقسام کے علاوہ دوسری طرح کی نیند ناقض وضو نہیں جیسے کھڑے کھڑے سو جانا، بیٹھکر سونا، رکوع میں سونا یا سجدے میں سونا۔ اور (توڑتی ہے وضو کو) بیہوشی اور جنون۔ یہ دونوں جس طرح کے بھی ہوں (بہرحال ان سے وضو ٹوٹ جاتا ہے) اور اغما یعنی بیہوشی میں سُکر داخل ہے۔ اور یہاں پر سکر کی حد یہ ہے کہ سکران کی چال میں ہلنا ڈھلنا پیدا ہو اور یہی صحیح ہے ایسا ہی یمین کے باب میں ہے کہ اگر وہ حلف کرکے کہے کہ وہ سکران ہے تو یہی معتبر تعریف اور حد ہے۔ اور (توڑتا ہے وضو کو) بالغ مصلی کا قہقہہ جو کہ (باقاعدہ) رکوع و سجدہ کرتا ہو۔ مطلب یہ ہے کہ نابالغ مصلی کا قہقہہ ناقض وضو نہیں۔ اور قہقہہ کے ناقض وضو ہونے میں شرط یہ ہے کہ مصلی رکوع و سجدہ والی نماز میں ہو۔ یہانتک کہ اگر نماز جنازہ یا سجدۂ تلاوت میں قہقہہ مارا تو وضو نہیں ٹوٹے گا بلکہ جس چیز پر قہقہہ کیا وہی باطل ہو جائے گی۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ ونوم مضطجع الخ۔ صحیح حدیث میں آیا ہے کہ وکاء السہ العینان فمن نام فلیتوضا۔ یعنی آنکھیں دُبر کی بندھن ہیں۔ پس جو سو گیا یعنی جس کو نیند آئی اسے چاہئے کہ وضو کرے۔ دوسری حدیث کے الفاظ یوں ہیں العین وکاء السہ فاذا نامت العین استطلق الوکاء۔ یعنی دُبر کی بندھن آنکھ ہے پس جب آنکھ سو جائے تو بندھن کھل جاتی ہے۔ اور بھی بہت ساری حدیثیں اس سلسلے میں وارد ہوئیں جن کا ماحصل یہ ہے کہ جو چت لیٹ کر یا کروٹ پر سو جائے اسکا وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ اس لئے کہ جب وہ سو گیا تو اس کے مفاصل ڈھیلے پڑ گئے۔ اور جس نیند میں اعضا ڈھیلے پڑ جاتے ہیں وہ ناقض وضو ہے اور اس کا ناقض وضو ہونا ذات کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس میں حدث خارج ہونے کا احتمال ہے۔ اور جس میں مفاصل ڈھیلے نہیں پڑتے مثلاً کھڑے کھڑے نیند اور سرین پر بیٹھے بیٹھے نیند تو ان سے حدث بھی خارج نہیں ہوتا لہذا وہ ناقض وضو بھی نہیں ۱۲

[2] قولہ او ساجدا۔ اسلئے کہ حدیث میں ہے کہ جو سجدہ کرتے ہوئے سو جائے اس پر وضو لازم نہیں ہے جبتک کہ وہ لیٹ نہ جائے۔ اگر سجدہ میں سوتے ہوئے لیٹ گیا یا پہلو زمین سے لگ گیا تو سمجھ لو کہ اس کے مفاصل ڈھیلے پڑ گئے اور وضو ٹوٹ گیا۔ عورتوں کے بارے میں میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ سجدے کی حالت میں اگر وہ سو جائیں تو ان کا وضو ٹوٹ جانا چاہئے۔ کیونکہ وہ سجدے میں پہلو وغیرہ زمین سے لگا لیتی ہیں۔ چنانچہ اسی حالت میں نیند آتے ہی ان کے مفاصل ڈھیلے پڑ جانیکا اندیشہ قوی ہے۔ بخلاف مردوں کے کہ ان کے سجدے کی ہیئت ہی ایسی ہے کہ اس میں یہ اندیشہ نہیں جبتک کہ وہ باقاعدہ لیٹ نہ جائے۔ بہرحال سجدے میں نیند کے بارے میں ہمارے اصحاب کے درمیان اختلاف ہے اور اس میں پانچ اقوال ہیں (۱) یہ مطلقاً ناقض وضو نہیں۔ یہ ظاہر مذہب ہے (۲) نماز میں جان بوجھکر سویا تو ناقض ہے ورنہ نہیں۔ یہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے (۳) نماز سے باہر یہ ناقض وضو ہے نماز میں نہیں۔ یہ صاحب فیہ کا مختار ہے (۴) ہیئت مسنونہ باقی رہے تو یہ حدث نہیں ہے خواہ نماز کے اندر ہو یا باہر۔ حلبیؒ اور شرنبلالیؒ کا یہی مختار ہے (۵) نماز میں مطلقاً حدث نہیں البتہ نماز سے باہر ہیئت مسنونہ ہے تو ناقض نہیں ورنہ ناقض ہے ۱۲

[3] قولہ والاغماء الخ۔ یہ بمعنی بیہوشی ہے۔ یہ قوی کی کمزوری کے باعث ایک قسم کے مرض کا حملہ ہے۔ اس سے عقل زائل نہیں ہوتی بلکہ یہ ساتر عقل ہے یعنی عقل کو ڈھانپ لیتا ہے۔ بخلاف جنون کے کہ اس میں عقل زائل ہو جاتی ہے۔ اختیار اور استعمال قدرت کے سلسلے میں یہ دونوں نیند کی طرح ہیں بلکہ اس سے زیادہ شدید اثر ہوتا ہے۔ کیونکہ سونے والے کو جگانے سے وہ جاگ اٹھتا ہے مگر بیہوش اور پاگل ایسے نہیں ہوتے۔ اسلئے ان دونوں سے ہر حال میں حدث ہو جاتا ہے۔ اور نیند میں فقط اس صورت میں حدث ہوتا ہے جبکہ مفاصل ڈھیلے پڑ جائیں ورنہ نہیں ۱۲

[4] قولہ ویدخل الخ۔ یعنی اغماء میں سکر بھی داخل ہے۔ اور سکر وہ حالت ہے کہ جو شراب یا نشہ آور چیز پینے کے بعد انکے بخارات معدہ سے اٹھکر دماغ کو متاثر کردے۔ اسی طرح مرگی بھی اس میں داخل ہے جو جنات و شیاطین کے اثر سے ہوتی ہے۔ چنانچہ مرگی والا دورہ سے افاقہ میں آنے کے بعد اس پر وضو لازم ہے ۱۲

وانما شرط ما ذكر لان انتقاض الوضوء بها ثبت بالحديث[1] على خلاف القياس فيقتصر[2] على مورده ثم القهقهة انما تنقض الوضوء اذا كان يقظان[3] حتى لو نام في الصلوٰة على اىّ هيأة فقهقهته لا ينقض الوضوء وعند الشافعیؒ لا ينتقض الوضوء بالقهقهة وحدّها ان تكون مسموعة له ولجيرانه والضحك ان يكون مسموعاله لا لجيرانه وهو يبطل الصلوٰة لا الوضوء والتبسم ان لا يكون مسموعا اصلا وهو لا يبطل شيئا والمباشرة الفاحشة[4] الا عند محمدؒ وهو ان يماسّ بدنه بدنَ[5] المرأة مجردين وانتشر آلته وتماسّ الفرجان۔

ترجمہ :۔ مذکورۂ بالا شرائط کو اسلئے شرط کیا گیا کہ قہقہہ سے وضو کا ٹوٹنا خلاف قیاس حدیث سے ثابت ہوا۔ پس وہ اپنے محل پر منحصر رہے گا پھر قہقہہ اس وقت ناقض وضو ہوتا ہے جب مصلی بیدار ہو۔ حتی کہ اگر نماز میں کسی ہیئت پر نیند آگئی تو (اس نیند کی حالت میں) اس کا قہقہہ وضو کو نہیں توڑتا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک قہقہہ سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ اور قہقہہ کی حد یہ ہے کہ (اس کی آواز) خود بھی سنے اور پاس والا بھی سنے۔ اور ضحک یہ ہے کہ خود سنے مگر پاس والا نہ سنے اور وہ (ضحک) نماز کو باطل کرتا ہے نہ کہ وضو کو۔ اور تبسم یہ ہے کہ وہ بالکل مسموع نہ ہو۔ وہ کسی چیز کو نہیں توڑتا نہ وضو کو نہ نماز کو)۔ اور مباشرت فاحشہ (وضو کو توڑتی ہے) مگر امام محمدؒ کے نزدیک (مباشرت فاحشہ سے وضو نہیں ٹوٹتا)۔ اور مباشرت فاحشہ یہ ہے کہ مرد کا بدن عورت کے بدن سے لگ جائے اس طرح پر کہ دونوں کے درمیان کپڑا حائل نہ ہو (یعنی دونوں عریاں ہوں) اور مرد کا آلۂ تناسل منتشر (یعنی حرکت کرتا) ہو اور ذکر اور فرج ایک دوسرے سے لگ جائے۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ بالحدیث الخ۔ حدیث کا مضمون یہ ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضؓ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو نماز پڑھا رہے تھے کہ ایک آدمی آیا جس کی نگاہ کمزور تھی۔ وہ ایک گڑھے میں گر گیا۔ یہ دیکھکر نمازیوں میں سے بہت سے لوگ ہنس پڑے۔ بعد میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو ہنسا وہ وضو اور نماز لوٹائے ۱۲

[2] قولہ فیقتصر الخ۔ خلاصہ یہ ہے کہ قہقہہ سے وضو کے ٹوٹنے میں قیاس کا کوئی دخل نہیں ہے بلکہ حدیث وارد ہونے کی وجہ سے یہ حکم دیا گیا ہے۔ اور جو مسئلہ خلاف قیاس ہو وہ حدیث کے مورد پر رہتا ہے۔ اس کے آگے قیاس درست نہیں ہے۔ اس حدیث کا مورد یہ ہے کہ نماز بالغوں کی ہو اور رکوع وسجدہ والی نماز ہو۔ پس نماز سے باہر یا نماز جنازہ میں یا سجدۂ تلاوت میں یا بچوں کی نماز میں یہ حکم نہیں ہوگا ۱۲

[3] قولہ یقظان۔ یہ نائم کی ضد ہے یعنی جاگنے والا۔ اس کے شرط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قہقہہ سے زجراً وضو ٹوٹتا ہے اور سونے والا اس کا اہل نہیں ہے۔ اس میں امام کرخی رحؒ کا اختلاف ہے۔ ان کے نزدیک سونے والے کا قہقہہ بھی ناقض وضو ہے۔ لیکن ضحک سے بالاتفاق وضو نہیں ٹوٹتا البتہ نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ اور تبسم سے کوئی بھی نہیں ٹوٹتا، نہ وضو نہ نماز ۱۲

[4] قولہ والمباشرة الفاحشة الخ۔ مباشرت فاحشہ کی جو تعریف شارح رحؒ نے کی ہے وہی سب سے بہتر تعریف ہے۔ یہاں فحش سے مراد ظہور ہے نہ کہ شارع کا ممنوعہ۔ کیونکہ کبھی کبھی میاں بیوی کے درمیان ایسا ہو جاتا ہے۔ اس کے ناقض وضو ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر اس سبب سے مذی خارج ہوتی ہے۔ چنانچہ سبب کو مسبب کے قائم مقام کر دیا گیا۔ شیخینؒ کے نزدیک یہی مختار ہے۔ اور التحفہ میں شیخینؒ کے مذہب کو صحیح قرار دیا گیا ہے۔ البتہ امام محمدؒ کہتے ہیں کہ جب تک مذی وغیرہ خارج نہ ہو یہ ناقض وضو نہیں ہے ۱۲

[5] قولہ بدن المرأة الخ۔ اسی طرح اگر دو عورتیں آپس میں مباشرت فاحشہ کریں اس طرح پر کہ دونوں کی شرمگاہیں عریاں حالت میں مل جائیں۔ علیٰ ہذا القیاس ایک مرد اور ایک امرد یعنی لڑکے کے درمیان مباشرت فاحشہ ہو تو بھی شیخینؒ کے نزدیک وضو ٹوٹ جاتا ہے مگر امام محمدؒ کے نزدیک مذی وغیرہ کچھ خارج نہ ہونے سے وضو نہیں ٹوٹتا ۱۲

لا دودة خرجت من جرح لانها طاهرة وما عليها من النجاسة قليلة فاما الخارجة من الدبر فتنقض لان خروج القليل منه ناقض ومن الاحليل لا لانها خارجة من جرح ومن قُبُل المرأة فيه اختلاف المشائخ ولحم سقط منه[1] اي من جرح ومس المرأة والذكر خلافا[2] للشافعيؒ وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وهما[3] سنتان عند الشافعيؒ ولنا ان[4] الفم داخل من وجه وخارج من وجه حسا عند انطباق الفم وانفتاحه وحكما[5] في ابتلاع الصائم الريق ودخول شئ في فمه فجعل داخلا في الوضوء خارجا في الغسل۔

ترجمہ :۔ اور نہیں توڑتا ہے وضو کو وہ کیڑا جو زخم سے نکلا ہو۔ کیونکہ وہ پاک ہے اور اس کے بدن پر جو نجاست ہے وہ نہایت تھوڑی ہے (لہٰذا وہ معاف ہے) اور جو کیڑا دُبر سے نکلنے والا ہے وہ ناقض وضو ہے کیونکہ دُبُر سے نکلنے والا تھوڑا بھی ناقض ہے۔ اور (مرد کے قُبل یعنی) ذکر کے راستے سے نکلنے سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے کیونکہ وہ زخم سے نکلنے والا ہے۔ اور عورت کی (شرمگاہ یعنی) فرج سے کیڑا نکلے تو اس میں مشائخؒ کا اختلاف ہے۔ اور (نہیں توڑتا ہے وضو کو) وہ گوشت جو زخم سے گر جائے اور عورت کو چھونا اور ذکر کو چھونا (بھی ناقض وضو نہیں)۔ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اور غسل کے فرض (تین ہیں) کلی کرنا اور ناک میں پانی داخل کرنا۔ یہ دونوں امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ منہ (کا اندرونی حصہ) من وجہ بدن کا اندرونی حصہ ہے اور من وجہ ظاہر بدن ہے جو منہ کے بند کرنے اور کھولنے کے وقت محسوس ہوتا ہے۔ اور حکم شرع کے اعتبار سے کہ روزہ دار کے تھوک نگلنے اور روزہ دار کے منہ میں کوئی چیز داخل ہونے میں۔ پس وضو میں منہ کو داخل بدن (یعنی بدن کا اندرونی حصہ) اور غسل میں خارج بدن (یعنی بدن کا بیرونی حصہ) قرار دیا گیا۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ ومس المرأۃ الخ۔ یعنی مرد عورت کو مطلقاً چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے چاہے شہوت سے چھوئے۔ اسلئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکا بوسہ لیا پھر وضو کئے بغیر نماز پڑھنے گئے۔ اس سلسلے میں حضرت عائشہؓ کی ایک اور حدیث اس طرح ہے کہ میں سو رہی تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں تھے۔ میری ٹانگیں آپ کے قبلہ میں تھیں۔ چنانچہ جب آپ سجدہ کرتے تو مجھے ہاتھ لگاتے اور میں اپنی ٹانگیں سکیڑ لیتی۔ اور جب آپؐ کھڑے ہو جاتے تو میں ٹانگیں پھیلا دیتی۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ عورت کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا حتی کہ شہوت سے چھونے سے بھی نہیں۔ اسی طرح ذکر کو چھونے سے بھی وضو نہیں ٹوٹتا ہے چاہے اس چھونے میں کوئی کپڑا وغیرہ حائل نہ ہو۔ اسلئے کہ حضرت طلق رضؓ کی حدیث ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ کوئی اپنے ذکر کو چھوئے تو کیا اس پر وضو لازم ہے؟ آپؐ نے فرمایا کہ وہ تمہارے بدن کا ایک ٹکڑا ہی تو ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ مسّ ذکر سے بھی وضو نہیں ٹوٹتا ۱۲

[2] قولہ خلافا للشافعیؒ الخ۔ اسلئے کہ انکا مسلک یہ ہے کہ بغیر آڑ کے اگر کوئی ذکر کو چھوئے تو اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے خواہ شہوت ہو یا نہ ہو۔ امام مالکؒ کے نزدیک بھی مسّ ذکر ناقض وضو ہے۔ البتہ شرط یہ ہے کہ شہوت سے چھوئے۔ بغیر شہوت سے چھوئے تو یہ ناقض وضو نہیں ۱۲

[3] قولہ وہما سنتان الخ۔ اس سے ایک اعتراض کا جواب دینا مقصود ہے۔ اعتراض یہ تھا کہ مصنفؒ اگر یوں فرماتے تو زیادہ مختصر ہوتا کہ وفرض الغسل غسل جمیع البدن۔ یعنی تمام بدن کا دھونا ہی غسل میں فرض ہے۔ تو اس کا جواب دیا کہ کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کی فرضیت جدا تھی اسلئے ان دونوں کو جدا جدا بیان کیا۔ نیز اس سے یہ اشارہ بھی مقصود ہے کہ اس فرض سے وہ مراد نہیں جس کا منکر کافر ہوتا ہے کیونکہ مضمضہ اور استنشاق کی فرضیت میں مجتہدین کا اختلاف ہے۔ بلکہ اس سے مراد اعم ہے اور یہ فرض عملی کو بھی شامل ہے ۱۲

[4] قولہ ولنا الخ۔ یہ قرآن کے ساتھ ان دونوں کا استدلال فرضیت ہے اس طرح کہ وضو اور غسل میں بھی فرق ہو جائے اور امام شافعیؒ کا "وضو پر غسل کا قیاس" بھی باطل ہو جائے۔ اسکی وضاحت یوں ہے کہ اعضائے بدن کی تین قسمیں ہیں (۱) ہر لحاظ سے اندرونی (۲) ہر طرح سے بیرونی (۳) ایک طرح اندرونی اور ایک طرح بیرونی۔ پہلی قسم کا دھونا نہ غسل میں فرض ہے اور نہ وضو میں۔ دوسری قسم کا دھونا غسل میں فرض ہے ہی اسکے بعض حصے کا دھونا وضو میں بھی فرض ہے مثلاً ہاتھ، منہ، پاؤں اور مسح سر۔ تیسری قسم البتہ مشتبہ ہے اسلئے کہ وہ من وجہ اندرونی ہے اور من وجہ بیرونی ہے۔ لہٰذا غسل میں انکا دھونا فرض ہے وضو میں نہیں۔ البتہ اس کا عکس یعنی وضو میں فرض ہو اور غسل میں نہ ہو، ایسا نہیں ہے کیونکہ غسل کے باب میں مبالغہ کا صیغہ آیا ہے۔ لہٰذا اس میں کامل تطہیر مراد ہے۔ یعنی جو اعضا من وجہ اندرونی اور من وجہ بیرونی ہیں انکو بھی دھویا جائے۔ اور چونکہ وضو میں صرف دھونیکا حکم ہے اسلئے اس میں وہ دونوں فرض نہیں ہیں ۱۲

[5] قولہ حکماً الخ۔ اسلئے کہ روزہ دار اگر تمام دن تھوک نگلتا رہے تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا اس سے معلوم ہوا کہ یہ اندرونی حصہ ہے۔ اگر وہ بیرونی حصہ ہوتا تو تھوک نگلنے سے روزہ ٹوٹ جاتا۔ اور جب کوئی چیز باہر سے منہ میں داخل ہو مگر حلق سے نیچے نہ اترے تو بھی روزہ نہیں ٹوٹتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ بیرونی حصہ بھی ہے۔ اگر یہ اندرونی حصہ ہوتا تو باہر سے کسی چیز کے منہ کے اندر آتے ہی روزہ ٹوٹ جاتا۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ یہ دونوں حصہ من وجہ بیرونی ہیں اور من وجہ اندرونی ہیں لہٰذا غسل میں انکا دھونا فرض ہے وضو میں نہیں ۱۲

لأن الوارد فيه صيغة المبالغة وهي قوله تعالىٰ فاطّهّروا وفي الوضوء غسل الوجه وكذلك[۱]
الانف واذا تمضمض وقد بقي في اسنانه طعام فلا بأس به وغسل سائر البدن اي جميع
ظاهر البدن حتى لو بقي العجين[۲] في الظفر فاغتسل لا يجزي وفي الدرن يجزي اذ هو
متولد من هناك وكذا الطين لان الماء ينفذ فيه وكذا الصبغ بالحناء فالحاصل ان المعتبر
في هذا الحرج واذا ادهن[۳] فامرّ الماء فلم يصل يجزي واما ثقب القرط[۴] فان كان القرط فيها فان
غلب على ظنه ان الماء لا يصل من غير تحريك فلا بد منه وان لم يكن القرط فيها فان
غلب على ظنه ان الماء يصل من غير تكلف لا يتكلف وان غلب انه لا يصل الا بتكلف يتكلف

ترجمہ:- کیونکہ غسل میں مبالغہ کا صیغہ وارد ہے۔ اور وہ قولہ تعالیٰ فاطّہّروا ہے۔ اور وضو میں فاغسلوا وجوہکم۔ اسی طرح ناک (کا بھی حکم ہے)۔ اور جب کلی کرلے حالانکہ دانت میں کھانا (لگا ہوا) باقی رہے تو اس سے کچھ حرج نہیں ہے۔ (۳) اور دھونا تمام بدن کا۔ یعنی بدن کے تمام بیرونی حصے۔ یہانتک کہ اگر آٹے کا خمیر ناخن میں باقی رہے اور غسل کرے تو کافی نہ ہوگا (بلکہ وہ خمیر صاف کرلینا ہوگا) اور میل رہے تو کافی ہے (یعنی میل کو رگڑ کر صاف کرنیکی ضرورت نہیں)۔ کیونکہ میل وہیں سے پیدا ہوا ہے۔ اسی طرح مٹی کیونکہ اس میں پانی پہنچتا ہے۔ مہندی سے رنگنا بھی ایسا ہی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ غسل کے باب میں حرج کا اعتبار ہے۔ اور جب تیل لگایا پس پانی بہایا لیکن پانی لگا نہیں (یعنی تیل کی وجہ سے وہاں پانی نہیں ٹھہرتا) تو بھی کافی ہے لیکن بالی کا سوراخ تو اگر اس میں بالی ہے اور اس کا گمان یہ ہے کہ بالی کو ہلائے بغیر اس میں پانی نہیں پہنچے گا تو بالی کو ہلانا ضروری ہے۔ اور اگر بالی اس میں نہیں ہے تو اگر گمان غالب ہو کہ بے تکلف پانی سوراخ میں پہنچے گا تو تکلف نہ کرے۔ اور غالب گمان ہو کہ تکلف کے بغیر اس میں پانی نہیں

حل المشکلات:- [۱] قولہ وکذلک الانف۔ یہ چونکہ ظاہری طور پر نظر نہیں آتا اسلئے یہ حسی طور پر اندرونی ہے۔ اور غور سے دیکھا جائے تو نظر آتا ہے۔ اس لحاظ سے بیرونی ہے۔ اور حکمی طور پر اسلئے اندرونی ہے کہ ناک سے بلغم اتر کر حلق میں پہنچ جائے تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔ اور باہر سے کوئی چیز ناک میں داخل کرنے سے بھی روزہ نہیں ٹوٹتا تو اس اعتبار سے یہ بیرونی ہے۔ چنانچہ اس طرح منہ کے حکم کی طرح ناک کا بھی حکم ہے ۱۲ [۲] قولہ العجین الخ۔ وجہ یہ ہے کہ یہ خمیر کی خاصیت ہے کہ وہ پانی جذب نہیں کرتا اس لئے اس کے نیچے تک پانی نہیں پہنچتا۔ اسی طرح بعض قسم کا چونا بھی سوکھنے پر پتھر جیسا ہو جاتا ہے اور پانی جذب نہیں کرتا سیمنٹ کا خمیر بھی ایسا ہی ہے کہ سوکھنے کے بعد پتھر بن جاتا ہے اور پانی جذب نہیں کرتا۔ اسی طرح تمام وہ چیزیں جو پانی جذب نہیں کرتیں انھیں اچھی طرح رگڑ کر صاف کرنا ہوگا۔ البتہ آٹا اگر خمیر کیا ہوا نہ ہو یا پانی جذب کرنے والا چونا ہو یا خشک سیمنٹ ہو جو پانی کو تھوڑا جذب کرلے تو ان سے کچھ حرج نہیں ہے جیسے مٹی ۱۲

[۳] قولہ واذا ادہن الخ۔ یہ ادہان مصدر سے ہے۔ بمعنی تیل لگانا۔ مطلب یہ ہے کہ اگر اس نے سر میں یا ڈاڑھی میں یا کہیں اور تیل لگایا اور اس پر پانی بہایا اور پانی بہہ گیا لیکن تیل کی وجہ سے اس عضو نے پانی قبول نہیں کیا اور وہاں پانی نہیں لگا تو حکم یہ ہے کہ خطمی یا صابن وغیرہ سے دھو کر تیل کو صاف کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس میں زیادہ حرج واقع ہوگا۔ اور حرج کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ لہذا وہ عضو پانی قبول کرے یا نہ کرے اس پر سے پانی کا بہہ جانا ہی کافی ہے ۱۲

[۴] قولہ ثقب القرط الخ۔ ثقب بضم الثاء ثقبۃ کی جمع ہے بمعنی سوراخ۔ قرط بضم القاف بمعنی بالی جو کہ عورتیں زینت کے لئے کان میں ڈال لیتی ہیں۔ عورتوں کے لئے یہ جائز ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں لڑکیوں کے کان چھیدے جاتے تھے مگر آپؐ نے اس پر اعتراض نہیں فرمایا۔ البتہ مردوں کے لئے یہ مکروہ ہے۔ بہرحال عورت ہو یا مرد جس کے کان یا ناک میں اسی طرح کا سوراخ ہے اس میں پانی پہنچانا ضروری ہے۔ اور پانی پہنچانے کے واسطے اگر بالی کو ہلانے کی یا اور طرح سے تکلف کی ضرورت خود محسوس کرے تو بالی کو ہلا کر یا دوسری طرح تکلف کرکے پانی پہنچانا ہوگا۔ ناک کے سوراخ میں وضو میں بھی پانی پہنچانا ہوگا ۱۲

وان[1] انضم الثقب بعد نزعه وصار بحال ان امرّ عليها الماء يدخلها وان غفل لا يدخلها امرّ الماء ولا يتكلف فى ادخال شئ سوى الماء من خشب ونحوه وان كان فى اصبعه خاتم ضيق يجب تحريكه ليصل الماء تحته ويجب على الاقلف ادخال الماء داخل القلفة وان نزل البول اليها ولم يخرج عنها نقض الوضوء هذا عند بعض المشائخ[2] فلها حكم الظاهر من كل وجه وعند البعض لا يجب ايصال الماء اليها فى الغسل مع انه ينقض الوضوء اذا نزل البول اليها فلها حكم الباطن فى الغسل وحكم الظاهر فى انتقاض الوضوء لا دَلكه[3] وسنته ان يغسل يديه الى رسغيه وفرجه ويزيل نجسا ان كان اى ان كان النجس اى النجاسة على بدنه ثم يتوضأ الا رجليه استثناء متصل اى يغسل[4] اعضاء الوضوء الا رجليه ـ

ترجمہ :۔ اور اگر بالی نکالنے کے بعد سوراخ بند ہو جائے کہ اگر اس پر پانی بہایا جائے تو سوراخ میں پانی داخل ہوتا ہے اور غفلت برتنے سے داخل نہیں ہوتا تو پانی بہادے ۔ اور پانی کے سوا سوراخ میں لکڑی وغیرہ داخل کرنے کی تکلیف نہ کرے ۔ اور اگر اسکی انگلی میں تنگ انگشتری ہو تو اسکو ہلانا واجب ہے تاکہ اسکے نیچے پانی پہنچے ۔ اور اقلف (یعنی جس کی ختنہ نہیں ہوئی) پر واجب ہے کہ وہ چمڑے کے اندر پانی داخل کرے ۔ اور اگر پیشاب چمڑے تک اتر آیا اور چمڑے کے باہر نہیں نکلا تو وضو ٹوٹ گیا ۔ یہ بعض مشائخ کے نزدیک ہے ۔ اس چمڑے کے (اندرونی حصہ کے) لئے من کل الوجوہ ظاہر بدن کا حکم ہے اور بعض کے نزدیک غسل میں اس چمڑے کے اندر پانی پہنچانا واجب نہیں ہے ۔ باوجودیکہ پیشاب وہاں تک اتر آنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے ۔ پس بموجب اس قول کے اس چمڑے کیلئے غسل میں باطن کا حکم ہے اور وضو میں ظاہر کا ۔ اور (غسل میں) بدن کو ملنا فرض نہیں ہے ۔ اور غسل کی سنت یہ ہے کہ پہلے دونوں ہاتھوں کو پہنچوں تک دھوئے اور شرمگاہ کو دھوئے ۔ اور اگر بدن میں نجاست ہو تو اس کو زائل کرے ۔ پھر وضو کرے مگر دونوں پیروں کو نہ دھوئے ۔ یعنی وضو میں جو اعضاء دھوئے جاتے ہیں ان میں سے پیر کو نہ دھوئے باقی سب کو دھوئے ۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ وان انضم الثقب الخ ۔ یعنی اگر بالی نکال لی جائے اور اس کا سوراخ ایسی حالت میں رہے کہ پانی پہنچانے سے پہنچتا ہے اور غفلت سے نہ پہنچائے تو نہیں پہنچتا تو پانی پہنچانا ضروری ہے ۔ اور پانی پہنچانے کیلئے اس سوراخ میں کوئی چیز داخل کرنا پڑے تو یہ ایک تکلف ہے لہٰذا اس تکلف کی ضرورت نہیں بلکہ یونہی پہنچائے ۱۲ [2] قولہ ہذا عند بعض المشائخ الخ ۔ خلاصہ یہ ہے کہ بعض فقہا کے نزدیک قلفہ (یعنی جس کی ختنہ نہیں ہوئی اور وہ چمڑا حشفہ یعنی سپاری کو ڈھانپ رکھے) کا حکم ظاہری اعضاء والا حکم ہے ۔ چنانچہ اسکے نیچے والا حصہ دھونا فرض ہے ۔ اور اگر اس تک پیشاب پہنچ جائے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے چاہے احلیل کے سرے سے باہر نہ آئے ۔ بعض فقہا کے نزدیک وضو توڑنے میں اس کا حکم ظاہری اعضا کا ہے اور وجوب غسل میں اس کا حکم باطنی اعضا کا ہے ۔ البدائع میں پہلے قول کو صحیح قرار دیا گیا اور صاحب ہدایہ نے بھی مختار النوازل میں اسی کو مختار کہا ہے ۔ اور البحر میں حرج کا اعتبار کرتے ہوئے اسکے نیچے کا دھونا ساقط قرار دیا ۔ غالباً صاحب نور الایضاح نے کہا ہے کہ اگر قلفہ کو کھولنا یا الٹنا ممکن ہو اس طور پر کہ حشفہ ظاہر ہو سکے تو اس کے نیچے دھونا واجب ہے ورنہ نہیں ۱۲

[3] قولہ لا دلکہ ۔ یعنی بدن کا ملنا فرض نہیں ہے ۔ امام مالکؒ نے بھی یہی فرمایا ۔ اور امام ابو یوسفؒ سے یہ تعلیل مروی ہے کہ غسل میں تطہیر کے لئے مبالغہ کا حکم آیا ہے ۔ اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ بدن کو خوب ملے اور رگڑے ۔ اس لئے ان کے نزدیک ملنا ضروری ہے ۔ ہمارے اصحاب سے یہ تعلیل مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو ذر غفاریؓ کو فرمایا کہ مسلم کا غسل صعید طیب (پاک مٹی) ہے چاہے دس سال تک پانی نہ ملے ۔ اور جب پانی ملے تو اسے اپنے چمڑے سے لگائے ۔ لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ پانی بہانا تو واجب ہے مگر بدن کا ملنا ضروری نہیں ۱۲

[4] قولہ ای یغسل الخ ۔ یہ مصنفؒ کے قول یتوضأ کی وضاحت ہے تاکہ مستثنیٰ منہ واضح ہو جائے ۔ البتہ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس میں مسح سر کا ذکر نہیں ۔ اسلئے یہ ناقص تفسیر ہے ۔ جواب یہ ہے کہ انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کا قول بروایت حسنؒ اختیار کیا ہے کہ انہوں نے لا یمسح فرمایا ۔ حالانکہ انکے کلام میں تغلیب ہے ۔ چنانچہ غسل کا مفہوم عام ہے جو کہ مسح کو بھی حاوی ہے ۔ مولانا عبد الحی لکھنویؒ فرماتے ہیں کہ میرے خیال میں یہ قول یتوضأ کی توضیح نہیں کہ اس پر یہ اعتراض آئے بلکہ یہ مستثنیٰ منہ کا اظہار ہے اور اس میں اشارہ ہے کہ یہ مفہوم سے استثناء ہے منطوق سے نہیں ۱۲

ثم يفيض الماء على كل بدنه ثلثا ثم يغسل رجليه لا في مكانه اي اذا كان مكان الغسل مجتمع الماء المستعمل حتى اذا اغتسل على لوح او حجر يغسل رجليه هناك وليس على المرأة نقض ضفيرتها ولا بلها اذا ابتلى اصلها خص المرأة لقوله عليه السلام لام سلمة رض يكفيك اذا ابلغ الماء اصول شعرك ويجب على الرجل نقضها وقيل اذا كان الرجل مضفر الشعر كالعلوية والاتراك لا يجب والاحوط ان يجب وقوله ولا بلها قال بعض مشائخنا تبل ذوائبها وتعصرها لكن الاصح عدم وجوبه وهذا اذا كانت مفتولة اما اذا كانت منقوضة يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر كما في اللحية لعدم الحرج۔

ترجمہ :- پھر تمام بدن پر تین مرتبہ پانی بہائے پھر دونوں پیروں کو غسل کی جگہ سے الگ دوسری جگہ میں دھوئے۔ یہ اس وقت ہے کہ جب غسل کی جگہ مستعمل پانی جمع ہونیکی جگہ ہو (یعنی وہاں غسل میں استعمال کیا ہوا پانی جمع ہوگیا ہو) لیکن جب چوکی یا پتھر پر غسل کرے تو مکانِ غسل سے الگ ہونیکی ضرورت نہیں بلکہ وہیں پیر دھوئے۔ اور عورت پر واجب نہیں ہے کہ غسل میں سر کی چوٹی کو کھولے اور نہ اس چوٹی کو بھگونا واجب ہے اگر اس کی جڑ بھیگ جائے۔ عورت کو اسلئے خاص کیا کہ کیونکہ نبی علیہ السلام نے حضرت ام سلمہ رض سے فرمایا کہ کافی ہے تجھکو جب پہنچے پانی تیرے بال کی جڑوں میں۔ اور مرد پر چوٹی کا کھولنا واجب ہے۔ اور کہا گیا کہ مرد جب مضفر الشعر (گندھا ہوا بال والا) ہو جیسے علوی اور ترک ہوتے ہیں تو واجب نہیں۔ اور احوط (یعنی زیادہ احتیاط) یہ ہے کہ واجب ہو۔ اور مصنفؒ کا قول ولا بلہا ہمارے بعض مشائخ نے کہا ہے کہ عورت چوٹی کو بھگوئے اور نچوڑے۔ لیکن اصح یہ ہے کہ ایسا کرنا واجب نہیں ہے۔ یہ اس وقت ہے کہ جب بال گندھا ہوا ہو۔ اور اگر کھلا ہوا ہو تو بالوں کے درمیان پانی پہنچانا واجب ہے جیسے ڈاڑھی میں بسبب حرج نہ ہونیکے۔

حل المشکلات :- ۱ قولہ ثم یفیض الخ۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ وضو اور تمام بدن پر پانی بہانے میں ترتیب مسنون ہے۔ اسی طرح پانی بہانا مسنون ہے۔ چنانچہ پانی بہانا اگر نہ پایا جائے تو غسل مسنون نہ ہوگا چاہے حدث زائل ہو جائے۔ یہ غیر جاری پانی کے بارے میں حکم ہے۔ اور اگر جاری پانی میں غوطہ لگائے اور اتنی دیر ٹھہرے کہ وضو و غسل ترتیب کے ساتھ ہو جائے تو بھی سنت مکمل ہو جائیگی ورنہ نہیں۔ اور اس میں اشارہ اس بات کیطرف بھی ہے کہ سارے بدن پر پانی بہاتے وقت نہ کلی کرے اور نہ ناک میں پانی دے کیونکہ یہ دونوں کام وضو کے وقت ادا ہو چکے ہیں جو کہ غسل کے قائم مقام ہیں۔ بدن پر پانی ڈالنے کی کیفیت کے بارے میں تین اقوال ہیں (۱) پہلے دائیں کندھے پر تین بار پانی ڈالے پھر بائیں کندھے پر تین بار پھر سر اور تمام بدن پر پانی بہائے۔ (۲) پہلے دائیں طرف تین بار ڈالے پھر سر پر اور پھر بائیں طرف تین تین بار ڈالے۔ (۳) پہلے سر پر تین بار پھر دائیں کندھے پر پھر بائیں کندھے پر۔ متعدد صحیح احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہی آخری قول زیادہ صحیح ہے۔ فقہا نے کہا ہے کہ یہی ظاہر الروایۃ ہے ۱۲ ۲ قولہ اذا کان مکان الغسل الخ۔ واضح ہو کہ اس مسئلہ میں علما کا اختلاف ہے اور تین اقوال ملتے ہیں۔ ایک یہ کہ پاؤں کا دھونا مطلقاً مؤخر نہ کرے بلکہ وضو کے وقت انھیں بھی دھولے۔ یہ امام شافعیؒ کا قول ہے ہمارے بعض اصحاب نے یہی اختیار کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سارے بدن پر پانی بہانے کے پہلے نماز کے وضو کی طرح وضو فرماتے تھے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اسکو مطلق طور پر مؤخر کرے۔ ہمارے اکثر اصحاب نے اسی کو اختیار کیا ہے اور مصنفؒ کا کلام بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ اگر پانی گرنے کی جگہ میں غسل کرے تو مؤخر کرے اور اگر تخت یا اینٹ پتھر وغیرہ کسی اونچی چیز پر غسل کرے تو مؤخر نہ کرے۔ مگر یاد رہے کہ یہ سارا اختلاف صرف اولویت اور سنت ہونے میں ہے جواز اور عدم جواز میں نہیں ۱۲ ۳ قولہ ضفیرتہا الخ۔ مطلب یہ ہے کہ عورت پر اپنے سر کے گندھے ہوئے بال کھولنا لازم نہیں ہے۔ بالوں کو کھولکر بھگونا اور تمام بالوں میں پانی پہنچانا سنت بھی نہیں ہے۔ بلکہ اس قدر کافی ہے کہ بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچا دے اور جڑوں کو تر کر دے چاہے گندھے ہوئے بال خشک رہ جائیں۔ یہ حکم ہر غسل کا ہے خواہ حیض کا ہو یا نفاس کا یا جنابت کا یا کوئی اور۔ یہ جمہور کا مذہب ہے۔ امام نخعیؒ اور امام احمدؒ نے بعض غسل کے حکم میں اختلاف کیا ہے اور ہمارے مذہب جمہور کی وجہ یہ ہے کہ عورتوں کو غسل کیلئے چوٹیاں کھولنے میں بڑا حرج ہے اور شرع میں حرج کا اعتبار کیا گیا۔ اسلئے ان کا دھونا ساقط ہوا ۱۲

۴ قولہ وقیل الخ۔ لفظ قیل سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کمزور مذہب ہے۔ کیونکہ ابھی کہا گیا ہے کہ مرد کیلئے گندھے ہوئے بالونکا کھولنا اور بالوں میں پانی پہنچانا واجب ہے۔ یہ دراصل علوی حضرات اور ترکی حضرات کے نشان ہیں کہ یہ لوگ بالوں کو عورتوں کی طرح لٹے بناکر رکھتے ہیں۔ علوی وہ لوگ ہیں جو حضرت علی رض کی نسل سے ہیں مگر حضرت فاطمہ رض کی نسل سے نہیں۔ اور اتراک ترک کی جمع ہے اور اسم جنس ہے بمعنی ترکستانی۔ بہر حال انکے گندھے ہوئے بالوں کے بارے میں حضرت امام ابو حنیفہ رح سے دو روایتیں منقول ہیں۔ صحیح یہ ہے کہ ان کے بالوں کو کھولنا واجب ہے۔ چنانچہ اس کمزور روایت میں کہا گیا ہے کہ والاحوط ان یجب۔ (باقی صفحہ ٦٢ پر)

وموجبه انزال[١] منى ذى دفق وشهوة عند الانفصال حتى لو انزل بلا شهوة لا يجب الغسل عندنا خلافا[٢] للشافعيؒ ثم الشهوة[٣] شرط وقت الانفصال عند ابى حنيفةؒ ومحمدؒ ووقت الخروج عند ابى يوسفؒ حتى اذا انفصل عن مكانه بشهوة واخذ راس العضو حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب الغسل عندهما لا عنده وان[٤] اغتسل قبل ان يبول ثم خرج بقية المنى يجب الغسل ثانيا عندهما لا عنده[٥] ولو فى نوم ولا فرق فى هذا بين الرجل والمرأة وروى عن محمدؒ فى غير رواية الاصول اذا تذكرت الاحتلام والانزال والتلذذ ولم تر بللا كان عليها الغسل قال شمس الائمة الحلوائى لا يوخذ بهذه الرواية۔

ترجمہ :- اور غسل کا موجب انزال منی ہے جو کہ اپنے مستقر سے انفصال کے وقت شہوت اور کود کر نکلے۔ یہانتک کہ اگر بلا شہوت کے انزال ہو ہمارے نزدیک اس سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ اس میں امام شافعی رح کا خلاف ہے۔ پھر منی کے اپنے مستقر سے جدا ہوتے وقت شہوت سے ہونا امام ابوحنیفہ رح اور امام محمد رح کے نزدیک شرط ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خروج کے وقت شہوت سے نکلنا شرط ہے۔ یہانتک کہ منی جب اپنے مکان سے جدا ہوتے وقت شہوت سے جدا ہوئی اور مرد نے سر ذکر کو پکڑ لیا تو شہوت فرد ہو گئی پس بلا شہوت کے منی نکلی تو طرفینؒ کے نزدیک غسل واجب ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہیں۔ اور اگر پیشاب کرنے سے قبل غسل کر لیا پھر بقیہ منی نکلی تو طرفینؒ کے نزدیک دوبارہ غسل واجب ہوگا نہ کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک۔ اگر چہ حالت نیند میں ہو۔ اس میں (یعنی منی کے شہوت کے ساتھ نکلنے اور غسل واجب ہونے میں) عورت اور مرد میں کوئی فرق نہیں ہے (بلکہ دونوں کا ایک ہی حکم ہے)۔ اور نوادر میں امام محمدؒ سے مروی ہے کہ جب عورت کو احتلام، انزال اور تلذذ نیند سے بیدار ہونیکے بعد یاد آجائے مگر (کپڑے وغیرہ میں) تری نہ دیکھے تو غسل واجب ہے۔ شمس الائمہ حلوائی رح نے فرمایا کہ اس روایت کو قبول نہ کیا جائے۔

حل المشکلات :- صـ٦١ کا بقیہ :- یعنی احتیاط اسی میں ہے کہ واجب ہو۔ یہانتک کہ اگر حضرت ام سلمہ رض کی حدیث نہ ہوتی جس سے عورتوں کا گندھا ہوا بال کھولنا ساقط ہوتا ہے تو عورتوں پر بھی بالوں کا کھولنا واجب ہوتا ۱۲ ۔ ؎۵ قولہ قال بعض مشائخنا الخ۔ یعنی عورتوں پر بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچانا بلکہ چوٹیوں تک پانی پہنچانا اور انھیں نچوڑنا واجب ہے۔ لیکن شارح رح کہتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ عورتوں پر یہ واجب نہیں بلکہ جڑوں تک پانی پہنچانا ہی کافی ہے۔ اور یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیئے کہ یہ سب اختلافات اس وقت ہیں کہ جب بال گندھے ہوئے ہوں۔ اور اگر کھلے ہوئے ہوں تو بالاتفاق تمام بالوں میں پانی پہنچانا واجب ہے جیسے مردوں کی ڈاڑھی میں پہنچانا واجب ہے ۱۲

صفحہ ہذا :- ؎۱ قولہ انزال منی الخ۔ اس سے مراد خروج منی ہے۔ اس میں بدن سے باہر کی طرف خروج یا اسکے حکم میں ہونا مراد ہے مثلاً بیرونی شرمگاہ سے باہر۔ اور ایک قول میں اسکی مثال قلفہ ہے۔ چنانچہ منی جبتک ذکر کی نالی یعنی سوراخ میں رہے یا اندرونی مخرج میں رہے تب تک غسل واجب نہ ہوگا۔ اور منی مرد اور عورت کے پانی کو کہتے ہیں جو کہ شہوت کے ساتھ خارج ہو اور خارج ہونیکے بعد سستی اور تساہل چھا جائے اور جی بھر جائے۔ اسکی بو کھجور کے گابھے کی بو کی طرح ہے۔ یہ کود کر چند دفعات میں نکلتی ہے۔ یہ سب باتیں مرد کی منی میں پائی جاتی ہے۔ بخلاف عورت کی منی کے کہ وہ پتلی ہوتی ہے اور زرد ہوتی ہے۔ اگر بلا شہوت منی خارج ہو تو غسل واجب نہیں ہوتا۔ اور شہوت کے ساتھ کود کر آکے اگر ذکر سے خارج نہ ہو تب بھی غسل واجب نہیں۔ البتہ یہی منی اگر بعد میں بلا شہوت یونہی نکل جائے تو غسل واجب ہوتا ہے۔ اور اگر منی خارج ہونیکے بعد غسل کر لیا پھر بعد میں پیشاب کے ساتھ اسی منی کا بقیہ حصہ خارج ہو تو دوبارہ غسل واجب ہوگا۔ اسلئے غسل سے پہلے پیشاب کر لینا چاہیئے ۱۲ ؎۲ قولہ خلافا للشافعیؒ۔ حاصل یہ ہے کہ شہوت کے ساتھ خروج سے مراد منی کا اپنے مستقر سے خروج ہے۔ اور مرد کی منی کا مستقر پشت ہے اور عورت کا سینہ کی ہڈی ہے۔ چنانچہ حنفیہ کے نزدیک شہوت کے ساتھ منی اپنے مستقر سے جدا ہو کر جبتک اپنے مخرج سے نکل نہ جائے تب تک غسل واجب نہیں ہوتا۔ مخرج سے نکلتے وقت شہوت کے ساتھ نکلنا شرط نہیں ہے۔ امام شافعی رح کا اس میں خلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مطلق خروج منی موجب غسل ہے خواہ شہوت کے ساتھ ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ حدیث میں الماء بالماء کا لفظ شہوت پر دلالت نہیں کرتا۔ اس مقام پر طویل بحثیں ہیں۔ اس مختصر میں انکی گنجائش نہیں ہے ۱۲

؎۳ قولہ ثم الشہوۃ الخ۔ واضح ہو کہ اس بات میں اتفاق ہے کہ غسل اس وقت واجب ہوتا ہے جب منی ذکر سے خارج ہو۔ (باقی صـ٦٣ پر)۔

وغيبة[1] حشفة في قبل او دبر على الفاعل والمفعول به ورؤية المستيقظ المني او المذي وان لم يحتلم اما في المني فظاهر واما في المذي[2] فلاحتمال كونه منيا رق بحرارة البدن وفيه خلاف ابي يوسف رح -

(ای وان لم یتذکر الاحتلام ۱۲) (ای وجوب الغسل ۱۲) (ای الخارج فی النوم ۱۲) (یہ مدرقیقا)

ترجمہ :- اور غائب ہونا حشفہ کا قبل یا دبر میں تو فاعل اور مفعول دونوں پر (غسل واجب کرتا ہے) ۔ اور نیند سے بیدار ہونیوالے کا دیکھنا منی یا مذی کو اگرچہ احتلام یاد نہ ہو۔ لیکن منی میں غسل واجب ہونا تو ظاہر ہے (کہ خروج منی سے غسل واجب ہوتا ہی ہے) لیکن مذی میں اسلئے واجب ہے کہ ہوسکتا ہے کہ یہ منی ہو جو حرارت بدن سے پتلی ہوگئی ہو۔ اس میں امام ابو یوسفؒ کا خلاف ہے۔

حل المشکلات :- صفحہ ٦٢ کا بقیہ :- محض اپنے مکان سے ہٹنے سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ اختلاف اس بات میں ہے کہ خروج کے وقت شہوت کے ساتھ ہونا شرط ہے یا نہیں۔ چنانچہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شرط ہے۔ اسلئے کہ وجوب غسل کا دار و مدار منی کے اپنے مکان سے علیحدہ ہونے اور خارج ہونے دونوں سے ہے۔ اور بالاتفاق انفصال کے وقت شہوت شرط ہے لہذا خروج کے وقت بھی شہوت شرط ہوگی۔ لیکن طرفین رح کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے۔ کیونکہ انفصال کے وقت جب شہوت پائی گئی تو جنابت کا نام پایا گیا۔ اب کسی زائد شرط کے بغیر ہی خروج کے ساتھ اس پر غسل واجب ہوگا ۱۲

سے قولہ وعندہما۔ اس سے مراد طرفینؒ ہے۔ یہاں پر ایک اصطلاح یاد رکھنی چاہئے کہ حنفی المذہب کے بانی حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رح اور تلمیذ امام محمد رح اور امام ابو یوسفؒ ہی حنفی مذہب کے علم بردار ہیں۔ ان تینوں کے درمیان اگر کسی مسئلہ میں اختلاف ہوجائے تو اگر تینوں کی رائے الگ الگ ہے تو ہر ایک کا نام الگ الگ بیان کرکے مسلک بیان کیا جاتا ہے۔ اور اگر اختلاف نہ ہو تو بالاتفاق کا لفظ بولا جاتا ہے۔ اور یہی بالاتفاق کا لفظ حنفی اور شوافع کے درمیان اتفاق کی صورت میں بھی بولا جاتا ہے۔ اور اگر ان تینوں میں سے کسی دو کا اتفاق ہو تو ان کا ایک اصطلاحی نام ہے۔ مثلاً امام ابو حنیفہ رح اور امام ابو یوسفؒ کو شیخینؒ کہتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ رح اور امام محمد رح کو طرفینؒ کہتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمد رح کو صاحبینؒ کہتے ہیں۔ کسی نے شعر کی صورت میں اس کو یوں بیان کیا کہ ؎ ابو یوسف حنیفہ گشت شیخین ÷ محمد با حنیفہ گشت طرفین - ابو یوسف محمد صاحباں شد ÷ میان مومناں آں راعیاں شد۔ اور مطلق لفظ امام سے امام ابو حنیفہ رح اور ائمہ اربعہ کہنے سے امام ابو حنیفہ رح، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمد رح مراد ہوتے ہیں ۱۲

ھ قولہ ولو فی نوم۔ یعنی نیند کی حالت میں اگر منی خارج ہو تو بھی غسل واجب ہے۔ البتہ اگر کسی کو خواب میں احتلام ہوا مگر بدن یا بستر وغیرہ پر تراوٹ یا کوئی اور نشان نہیں ہے تو اس پر غسل لازم نہیں۔ اور اگر تراوٹ دیکھے تو خواب یاد ہو یا نہ ہو بہر حال غسل واجب ہوگا ۱۲ صفحہ ہذا۔

سلہ قولہ وغیبۃ حشفۃ الخ۔ حشفہ کہتے ہیں سر ذکر کے اس حصہ کو جو کہ ختنہ کے وقت کاٹنے کے بعد کلی کی طرح نظر آتا ہے۔ اردو محاورہ میں اسکو سپاری کہتے ہیں۔ (سپاری بمعنی چھالیہ نہیں)۔ مطلب یہ ہے کہ وہ حصہ قبل (یعنی عورت کے فرج میں) یا دبر (یعنی پاخانہ کی راہ) میں اگر داخل ہوجائے تو فاعل و مفعول یعنی داخل کرنے والا اور جس کے قبل یا دبر میں داخل کرے، دونوں پر غسل واجب ہے۔ خواہ اس داخل کرنے سے انزال ہو یا نہ ہو۔ بلکہ مطلق داخل کرنے سے غسل واجب ہوگا۔ حدیث شریف میں ہے کہ جب دو شرمگاہیں باہم مل جائیں اور حشفہ غائب ہوجائے تو غسل واجب ہے چاہے انزال ہو یا نہ ہو۔ صحیح بخاری، مسلم اور سنن وغیرہ میں ہے کہ اگر مرد نے عورت کے فرج کے علاوہ دوسری جگہ میں جماع کیا اور حشفہ غائب نہیں ہوا مگر انزال ہوگیا اور منی عورت کے فرج میں بہہ پڑی تو عورت پر غسل واجب نہیں ہے۔ اور حشفہ سے مراد انسان یا جن کا حشفہ ہے۔ چنانچہ اگر کسی جن نے عورت سے جماع کیا تو عورت پر غسل واجب ہے۔ اور اگر انسان یا جن کے علاوہ کسی جانور وغیرہ کا حشفہ عورت نے اپنے فرج میں داخل کیا تو جب تک انزال نہ ہو غسل واجب نہ ہوگا ۱۲

سلہ قولہ واما فی المذی الخ۔ الذخیرہ میں ہے کہ جاگنے والا اپنے بستر پر یا اپنی ران پر رطوبت پائے اور اسے احتلام یاد ہو اور اسے یقین ہو کہ یہ منی ہے یا مذی ہے یا منی یا مذی ہونے میں شک ہے بہر حال اس پر غسل واجب ہے۔ ہاں ودی ہونیکا یقین ہو تو غسل واجب نہیں ہے۔ اگر احتلام یاد نہ ہو اور یقین ہو کہ یہ ودی ہے تو غسل واجب نہیں۔ منی ہونے کا یقین ہو تو واجب ہے۔ اور منی یا مذی ہونے میں شبہ ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک احتلام کا یقین نہ ہو تو غسل واجب نہیں ہے۔ لیکن طرفینؒ کے نزدیک واجب ہے۔

جاننا چاہئے کہ منی وہ ہے جو شہوت کے ساتھ کود کے نکلے اور پھر سستی آجائے جیسا کہ گذر چکا۔ مذی وہ ہے جو معمولی شہوت کے ساتھ بغیر کود کے نکلے اور وہ پانی کی طرح پتلی ہوتی ہے اور اسکے نکلنے کے ساتھ شہوت بڑھ جاتی ہے۔ اور پیشاب کے بعد گدلا پانی کی طرح بلا شہوت جو نکلے وہ ودی ہے مذی اور ودی کے خارج ہونے سے غسل واجب نہیں ہوتا مگر وضو واجب ہوتا ہے اور غسل واجب ہوتا ہے منی کے خارج ہونے سے ۱۲

والانقطاع[1] الحيض والنفاس لقوله[2] تعالى ولا تقربوهن حتى يطّهّرن على قراءة التشديد ولما كان الانقطاع سببا للغسل فاذا انقطع ثم اسلمت لا يلزمها الاغتسال اذ وقت الانقطاع كانت كافرة وهي غير مامورة بالشرائع عندنا ومتى اسلمت لم يوجد السبب وهو الانقطاع بخلاف ما اذا اجنبت الكافرة ثم اسلمت حيث يجب عليها غسل الجنابة لان الجنابة امر مستمر فيكون جنبا بعد الاسلام والانقطاع غير مستمر[3] فافترقا ولا وطی[4] بهيمة بلا انزال وسُنّ[5] للجمعة والعيدين والاحرام وعرفة فغسل الجمعة سُنّ لصلوٰة الجمعة وهو الصحيح

غسلبا للصلوٰة ۱۲ ای للصلوٰة لا لليوم ۱۲ ای للاحرام لا لليوم ۱۲ ای ليوم عرفة ۱۲

ترجمہ :- اور حیض ونفاس کا منقطع ہونا (یعنی حیض ونفاس بند ہونے سے بھی غسل واجب ہوتا ہے)۔ بسبب قول تعالیٰ ولاتقربوہن حتی یطہرن قرأت تشدید پر۔ اور جب غسل واجب ہونیکا سبب انقطاع دم ہوا تو جب دم منقطع ہوا پھر وہ عورت مسلمان ہوگئی تو اس پر غسل واجب نہیں ہوگا۔ اسلئے کہ انقطاع دم کے وقت وہ کافرہ تھی جو کہ ہمارے نزدیک احکام شرائع کے ساتھ مامور نہیں ہے۔ اور جب مسلمان ہوئی تو سبب غسل جو کہ انقطاع دم ہے نہیں پایا گیا۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب کافرہ جنابت والی ہوئی پھر مسلمان ہوئی تو اس پر غسل جنابت واجب ہے۔ اسلئے کہ جنابت امر دائم وغیر منقطع ہے لہذا اسلام کے بعد بھی وہ جنبیہ ہی رہے گی۔ اور انقطاع دم غیر مستمر شئی ہے لہذا دونوں میں فرق ہوگیا۔ اور جانور سے بلا انزال کی وطی غسل واجب نہیں کرتی ہے۔ اور سنت ہے غسل جمعہ کیلئے اور عیدین کیلئے اور احرام کیلئے اور عرفہ کیلئے۔ اور جمعہ کا غسل نماز جمعہ کیلئے سنت ہے نہ کہ یوم جمعہ کیلئے۔ یہی صحیح ہے۔

حل المشکلات :- [1] قولہ والانقطاع الحیض الخ۔ یہاں پر ایک بات قابل غور ہے۔ وہ یہ ہے کہ انقطاع دم تو سبب طہارت ہے پھر یہ موجب غسل کیسے ہوگا؟ اور انقطاع دم سے اگر غسل واجب ہو تو اس سے پہلے اس کا پاک ہونا لازم آتا ہے۔ حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہے۔ اسلئے اگر یوں کہا جائے کہ خروج دم الحیض والنفاس، تو اولیٰ ہوتا۔ کیونکہ ماضی میں یہی طہارت کو توڑنے والا ہے اور یہی آئندہ میں طہارت کو لازم کرنے والا ہے فافہم ۱۲

[2] قولہ لقولہ تعالیٰ الخ۔ اس میں لفظ یطہرن کی طا اور ہا دونوں مشدد پڑھی جائیگی صورت میں اس کے معنی حتی یغتسلن کے ہوں گے۔ اور اگر طا ساکن اور ہا پر ضمہ ہو تو حتی ینقطع دم حیضہن کے معنی ہوں گے۔ تشدید والی قرأت مختار ہونے کی وجہ بھی یہی ہے کہ طہارت کے لئے فقط انقطاع دم کافی نہیں بلکہ انقطاع دم کے ساتھ غسل بھی ضروری ہے۔ اگر تم کہو کہ آیت میں نفاس کا ذکر نہیں کیا۔ تو جواب یہ ہے کہ آیت میں قل ہو اذی کا لفظ ہے اور اذی والا خون ہونے میں حیض ونفاس دونوں مشترک ہیں ۱۲

[3] قولہ غیر مستمر الخ۔ فرق کا حاصل یہ ہے کہ جنابت کے غسل کا موجب خود جنابت ہے۔ یہ زمانۂ غسل تک مستمر رہتا ہے یعنی جب تک غسل نہ کرے تب تک اسکو جنبیہ کہا جائے گا۔ اور جب وہ مسلمان ہوگئی تو بھی اس کی جنابت باقی رہے گی لہذا غسل واجب ہوگا۔ اور حیض ونفاس کے غسل کا سبب انقطاع دم ہے جو کہ غیر مستمر شئی ہے۔ وہ حالت کفر میں پایا گیا تھا مگر اسلام میں باقی نہیں لہذا اس پر غسل واجب نہیں ۱۲

[4] قولہ ولا وطی بہیمۃ الخ۔ مطلب یہ ہے کہ اگر چوپائے سے وطی کی اور انزال نہیں ہوا تو غسل لازم نہیں۔ البتہ اگر انزال ہوا تو انزال کی وجہ سے اسکا غسل واجب ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ غسل لازم کرنے کا اصل سبب انزال ہے اور ادخال ذکر یا حشفہ کو اسکے قائم مقام رکھا گیا۔ کیونکہ عام طور پر ادخال ہی انزال تک پہنچاتا ہے اور جب ہی یہ سبب بنتا ہے کہ جب اس میں شہوت مکمل طور پر پائی جائے۔ حالانکہ جانوروں کے فرج میں یہ بات نہیں پائی جاتی ۱۲

[5] قولہ وسنّ الخ۔ یہاں سنت سے مراد غسل کی سنتیں نہیں بلکہ مطلق غسل کا سنت ہونا مراد ہے۔ چنانچہ جمعہ کے روز غسل کرنا سنت ہے۔ لیکن اس میں ائمہ مجتہدین میں اختلاف ہے کہ آیا جمعہ کی نماز کے لئے غسل سنت ہے یا اس دن کو غسل کرنا سنت ہے۔ چنانچہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس دن کیلئے سنت ہے۔ یہانتک کہ اگر غروب آفتاب سے قبل غسل کیا تو بھی سنت ادا ہو جائے گی۔ امام مالکؒ کے نزدیک نماز کیلئے سنت ہے۔ یہانتک کہ اگر غسل کے بعد حدث اصغر لاحق ہوا اور وضو کر کے جمعہ کی نماز پڑھے تو سنت ادا نہ ہوگی بلکہ دوبارہ غسل کرنا ہوگا اور اسی غسل سے حدث لاحق کئے بغیر جمعہ پڑھے۔ ہمارے نزدیک اگر غسل کے بعد حدث لاحق ہوا اور وضو کر کے نماز پڑھ لے تب بھی سنت ادا ہو جائے گی البتہ جمعہ کی نماز کے بعد غسل کرنے سے سنت ادا نہ ہوگی۔ اور چونکہ جمعہ کی نماز کیلئے غسل سنت قرار دیا گیا لہذا جن پر جمعہ واجب نہیں مثلاً بچے، عورتیں، اندھے وغیرہم کیلئے یہ غسل سنت نہیں۔ اسی طرح عیدین کیلئے غسل بھی نماز عید کیلئے سنت ہے نہ کہ دن کیلئے اور عرفہ کا غسل وقوف کیلئے ہے دن کیلئے نہیں ۱۲

ويجوز الوضوء بماء السماء والارض كالمطر والعين وامّا ماء الثلج فان كان ذائبا بحيث يتقاطر يجوز والا فلا وان تغير بطول المكث[1] او غيّر احد اوصافه اى الطعم او اللون او الريح شئ طاهر كالتراب والاشنان والصابون والزعفران انما عدّ هٰذه الاشياء ليُعلَمَ ان الحكم لا يختلف بان كان المخلوط من جنس الارض كالتراب او شيئا يقصد بخلطه التطهير كالاشنان والصابون او شيئا اٰخر كالزعفران وعند ابى يوسف[2] ان كان المخلوط شيئا يقصد به التطهير يجوز به الوضوء الا ان يغلب على الماء حتى يزول طبعه وهو الرقة والسيلان وان كان شيئا لا يقصد به التطهير ففى رواية يشترط لعدم جواز التوضى به غلبته على الماء وفى رواية لا يشترط وما ليس من جنس الارض ففيه خلاف الشافعي[3]

ترجمہ :- اور جائز ہے وضو آسمان کے پانی سے اور زمین کے پانی سے جیسے (علی الترتیب) بارش اور چشمہ کا پانی۔ لیکن برف کا پانی تو اگر برف پگھل کر پانی ٹپک رہا ہو تو اس سے وضو جائز ہے ورنہ جائز نہیں۔ اگرچہ (بارش و چشمہ کا پانی) مدت دراز تک ٹھہرنے کی وجہ سے متغیر ہو گیا ہو یا اسکے اوصاف یعنی مزہ، رنگ اور بو میں سے کسی ایک صفت کو کسی پاک چیز مثلاً مٹی یا اُشنان گھاس یا صابن یا زعفران نے متغیر کر دیا ہو۔ اور مصنف رحمہ نے ان چیزوں کو اسلئے شمار کیا ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ حکم (یعنی جواز طہارت) مختلف نہیں ہوتا ہے بسبب اسکے کہ مخلوط بالماء زمین کی جنس سے ہو جیسے مٹی یا ایسی چیز جس کو پانی میں ملانے میں تطہیر مقصود ہو جیسے اُشنان گھاس اور صابن یا اور کوئی چیز جیسے زعفران۔ اور امام ابو یوسف رحمہ کے نزدیک اگر مخلوط ایسی چیز ہے جس سے تطہیر مقصود ہو تو اس سے وضو جائز ہے۔ اِلّا یہ کہ وہ مخلوط چیز پانی پر غالب آجائے یہاں تک کہ پانی کی طبیعت جو کہ رقّت و سیلان ہے زائل کر دے تو اس سے وضو درست نہیں ہے۔ اور اگر مخلوط ایسی چیز ہے جس سے تطہیر مقصود نہیں ہے تو ایک روایت میں اس سے وضو جائز نہ ہونیکے لئے پانی پر اس کا غلبہ شرط ہے اور ایک روایت میں شرط نہیں ہے۔ اور جو چیزیں زمین کی جنس میں سے نہیں ہیں ان میں امام شافعی رحمہ کا اختلاف ہے۔

حل المشکلات :- [1] قولہ بطول المکث الخ۔ واضح ہو کہ پانی میں تغیر آنے کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں۔ کبھی تو کسی ناپاک چیز کے ملنے سے تغیر آتا ہے اور کبھی پاک چیز کے ملنے سے۔ پہلی صورت میں تو ظاہر ہے کہ اس پانی کی طہارت زائل ہو گئی ہے لہٰذا اس سے وضو یا غسل ناجائز ہوگا۔ اور اگر پاک چیز کے ملنے سے تغیر آجائے یا طویل مدت تک ایک جگہ ٹھہرا رہنے سے تغیر آجائے۔ کیونکہ ایک جگہ پانی مدت تک ٹھہرا رہنے سے اس میں تغیر آہی جاتا ہے بہرحال اس پانی سے وضو درست ہے۔ کیونکہ اس قسم کے تغیر سے پانی مطہر ہونے کے وصف سے خارج نہیں ہوتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ ایسے پیالے سے غسل فرمایا کہ جس میں آٹے کا اثر تھا۔ ایک مرتبہ میت کے متعلق فرمایا کہ اسے ایسے پانی سے غسل دیا جائے جس میں بیری کے پتے مسل دئے گئے ہوں۔ اور پانی کے تین اوصاف میں سے ایک کا ذکر اتفاقی ہے۔ اس لئے کہ اگر دو اوصاف بھی بگڑ جائیں لیکن پانی گاڑھا نہ ہو اور پانی کا نام اس میں باقی رہے تب بھی اس سے وضو درست ہے ۱۲

[2] قولہ وعند ابی یوسف رحمہ الخ۔ ان کے مذہب کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر پانی میں وہ چیز ملائی جائے کہ اس کا مقصد بھی تطہیر ہے تو اس کا ملانا مضر نہیں۔ البتہ اگر اس پانی کا نام ہی نہ رہے تو پھر مضر ہوگا۔ اور اگر اس کے علاوہ اور کوئی مقصد ہو تو ان سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت میں ہے کہ اگر مخلوط شئی پانی پر غالب آجائے تو اس سے وضو درست نہیں ہے۔ دوسری روایت میں مطلق طور پر جائز ہے۔ اور امام محمد رحمہ نے اس جنس کے تمام مسائل میں مخلوط چیز کے پانی پر غالب آنے سے وضو درست نہ ہونے کا حکم دیا ہے ۱۲ [3] قولہ خلاف الشافعی رحمہ۔ حاصل یہ ہے کہ فقہا کا اس پر اتفاق ہے کہ مقید پانی سے حدث زائل نہیں ہوتا۔ اگر مطلق پانی نہ پایا جائے تو تیمم لازم ہے۔ اور زعفران ملے ہوئے پانی کے بارے میں امام شافعی رحمہ کے اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ ان کے نزدیک یہ مقید پانی ہے اور ہم اسے آب زعفران کہتے ہیں۔ مگر جب تک زعفران مغلوب ہے اسے بغیر زیادتی کے پانی کہنا ممکن ہے۔ اور زعفران کی طرف اس کی نسبت اسکے اطلاق کو مانع نہیں ہے جیسے کنوئیں اور چشمے وغیرہ کے پانی کی اضافت ہے ۱۲

وبماء جارٍ فيه[1] نجس لم يُرَ اثره اى طعمه اولونه او ريحه اختلفوا[2] فى حد الجارى فالحد الذى ليس فى دركه حرج مايذهب بتبنة او ورقٍ فاذا سُدّ النهر من فوق وبقية الماء تجرى مع ضعف يجوز به الوضوء اذ هو ماءٌ جارٍ وكل ماء ضعيف الجريان اذا توضأ به يجب[3] ان يجلس بحيث لا يُستعمل غُسالته او يمكث بين الغرفتين مقدار مايذهب غُسالته واذا كان الحوض صغيرا يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب آخر يجوز الوضوء فى جميع جوانبه وعليه الفتوٰى من غير تفصيل بين ان يكون اربعًا[4] فى اربع او اقل فيجوز او اكثر فلا يجوز۔

ترجمہ:۔ اور (جائز ہے وضو) ایسے جاری پانی سے جس میں ایسی نجس ہے کہ جس کا اثر پانی میں معلوم نہ ہو۔ (اثر کا مطلب) یعنی پانی کا رنگ یا بو یا مزہ ہے۔ فقہا نے جاری پانی کی تعریف میں اختلاف کیا ہے۔ پس وہ تعریف جس کے سمجھنے میں دقت نہیں ہے یہ ہے کہ وہ پانی گھاس پتا کو بہالے جائے۔ پس جب نہر کو اوپر سے بند کر دیا جائے اور باقی پانی سستی سے جاری رہے تو اس سے وضو جائز ہے کیونکہ وہ جاری پانی ہے۔ اور ہر ضعیف الجریان پانی سے جب کوئی وضو کرے تو (وضو کرنیکے واسطے) اسطرح بیٹھنا واجب ہے کہ غسالہ (مستعمل پانی) استعمال میں نہ آئے یا دو چلو کے درمیان اتنی دیر توقف کرے کہ جس میں اس کا غسالہ وہاں سے بہہ جائے۔ اور جب حوض چھوٹا ہو اور اس میں پانی ایک طرف سے داخل ہوتا ہے اور دوسری طرف سے نکل جاتا ہے تو اسکی تمام اطراف میں وضو جائز ہے اور فتویٰ اسی پر ہے۔ اس میں تفصیل نہیں ہے کہ چار چار میں ہوں یا کم تو جائز ہے یا زیادہ ہو تو ناجائز ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ فیہ نجس الخ مطلب یہ ہے کہ جب جاری پانی میں نجاست گرجائے اور اس کا اثر دکھائی نہ دے تو اس سے وضو جائز ہے چاہے نجاست مردار کی ہو یا کوئی اور۔ اب اگر کوئی اس میں پیشاب کرے اور دوسرا اس سے نیچی جگہ میں وضو کرے پس اگر پانی جاری میں نجاست کا کوئی اثر نہیں دکھائی دیتا تو وضو درست ہے۔ البتہ اگر اثر معلوم ہو جیسے پانی میں پیشاب کی بو پھیل گئی تو اس سے وضو درست نہیں ہے ۱۲

[2] قولہ اختلفوا الخ۔ یعنی جاری پانی کی تعریف میں فقہا کا اختلاف ہے۔ چنانچہ ایک قول یہ ہے کہ نجاست قریب پہنچنے کے قبل ایک چلو لیا اور دوسرا چلو لینے سے پہلے ہی نجاست بہا کرلے جائے۔ اور ایک قول کے مطابق جاری پانی وہ ہے جس میں عرض کی صورت میں انسان اپنا ہاتھ رکھے تو پانی کا جریان منقطع نہ ہو۔ اور ایک قول یہ ہے کہ عرف عام میں جاری کہلانے والا پانی ہی جاری پانی ہے۔ مختلف کتابوں میں دوسرے قول کو صحیح قرار دیا گیا ہے ۱۲

[3] قولہ یجب ان یجلس الخ۔ یہ حکم اپنے اطلاق کے ساتھ ماء مستعمل کی نجاست والی روایت پر مبنی ہے۔ اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ طاہر ہے مگر مطہر نہیں ہے۔ لہٰذا یہ حکم اس وقت ہے کہ جب مستعمل پانی کے غلبہ کا گمان ہو۔ اسلئے کہ اگر مستعمل پانی عام پانی سے مل جائے اور مستعمل پانی غالب نہ ہو تو اس سے وضو درست ہے۔ اور وضو کیلئے بیٹھتے وقت یہ خیال رکھے کہ پانی کے گزرنے کی سمت اور اسکے منبع پر بیٹھے۔ کیونکہ اگر پانی کے گذرنے کی سمت بیٹھے گا تو مستعمل پانی کا استعمال کرنا لازم آئیگا۔ اس وقت اس پر یہ لازم ہوگا کہ دوسرا چلو بھرنے تک اتنی دیر توقف کرے کہ مستعمل پانی گذر جائے ۱۲

[4] قولہ اربعا فی اربع الخ۔ یعنی وہ حوض جو چار ہاتھ لمبا اور چار ہاتھ چوڑا ہو یا اس سے بھی کم ہو اور اس میں پانی ایک طرف سے داخل ہو کر دوسری طرف سے نکل رہا ہو تو اس میں جس طرف چاہے وضو کرنے بیٹھ جائے تو کوئی مضائقہ نہیں۔ البتہ چار ہاتھ سے زیادہ ہو مثلاً پانچ ہاتھ یا چھ ہاتھ ہو تو اس کے ہر طرف سے وضو جائز نہیں ہے۔ بلکہ صرف جائے دخول اور جائے خروج میں وضو درست ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ چار ہاتھ یا اس سے کم ہونے کی صورت میں اس حوض کا تمام پانی خروج و دخول میں متحرک ہوگا۔ تو گویا سب ہی داخل اور خارج ہونے میں جاری ہے۔ بخلاف اس سے زیادہ ہونے کی صورت کے کہ اس میں دخول اور خروج کی دونوں طرف کے علاوہ بقیہ اطراف میں پانی ساکن ہوگا اور مستعمل پانی وہیں ٹھہرا رہے گا۔ لیکن پہلی صورت میں مستعمل پانی ایک جگہ ٹھہرا نہ رہے گا بلکہ فوراً گذر جائے گا فافہم ۱۲

واعلم انه اذا انتن الماء فان علم ان نتنه للنجاسة لايجوز والايجوز حملا على ان نتنه بطول المكث واذا اسد كلب[1] عرض النهر ويجرى الماء فوقه ان كان مايلاقى الكلب اقل مما لايلاقيه يجوز الوضوء فى الاسفل والالا قال الفقيه ابوجعفر على هذا ادركت مشائخى وعن ابى يوسف لاباس بالوضوء به اذا لم يتغير احد اوصافه وبماء مات[2] فيه حيوان مائى المولد كالسمك و الضفدع بكسر الدال وانما قال مائى المولد حتى لوكان مولده فى غير الماء وهو يعيش فى الماء يفسد الماء بموته فيه اوماليس له دم سائل كالبق والذباب لان النجس هو الدم المسفوح كماذكرنا ولحديث[3] وقوع الذباب فى الطعام وفيه خلاف الشافعى.

ترجمہ :۔ معلوم ہو کہ پانی جب بدبودار ہو جائے تو اگر یہ معلوم ہو کہ اسکی بدبو نجاست کی وجہ سے ہے تو اس سے وضو ناجائز ہے ورنہ جائز ہے اس بات پر محمول کرتے ہوئے کہ اسکی بدبو مدت دراز تک ٹھہرنے کی وجہ سے ہے (نہ کہ اختلاط نجاست کے سبب)۔ اور جب کتے نے نہر کی چوڑائی بند کردی اور پانی اس کتے کے اوپر جاری ہے پس اگر وہ پانی جو کتے سے متصل ہے اقل ہے اس پانی سے جو اس کتے سے متصل نہیں تو نیچے سے وضو کرنا درست ہے۔ ورنہ (یعنی اگر کتے سے متصل پانی زیادہ ہو تو) جائز نہیں ہے۔ فقیہ ابوجعفر رح نے کہا کہ میں نے اپنے مشائخ کو اسی پر پایا ہے۔ اور امام ابو یوسف رح سے مروی ہے کہ جبتک پانی کی کوئی صفت متغیر نہ ہو (تب تک) اس پانی سے وضو کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اور ایسے پانی سے وضو جائز ہے جس میں پانی میں پیدا ہونے والا جانور مرگیا ہو جیسے مچھلی اور مینڈک۔ اور مصنف رح نے مائی المولد (یعنی پانی میں پیدائش) اسلئے کہا کہ اگر کسی جانور کی پیدائش خشکی میں ہو اور پانی میں رہتا ہو تو پانی میں وہ مرجانے سے پانی ناپاک ہو جائیگا۔ یا ایسے جانور اس میں مرا ہو جس میں بہنے والا خون نہیں ہے جیسے مچھر اور مکھی (تو اس سے وضو جائز ہے) اسلئے کہ نجس تو دم مسفوح ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔ اور کھانے میں مکھی واقع ہونے کی حدیث کے سبب سے اس میں امام شافعی رح کا خلاف ہے۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ واذا اسد الخ۔ یہاں کتے سے مراد مردار کتا ہے جو کہ نجس ہے۔ اور ایک روایت میں زندہ کتے کو بھی نجس کہا گیا ہے تو اس طرح یہ زندہ کتے کی مثال بھی ہو سکتی ہے۔ لیکن میرے خیال میں جبتک زندہ کتے کے بدن پر نجاست نہ ہو محض کتا ہونے کی حیثیت سے وہ ناپاک نہیں ہوتا۔ چنانچہ زندہ کتا اگر بدن سے لگ جائے تو بدن ناپاک نہیں ہوتا۔ خواہ کتے کا بدن بھیگا ہی کیوں نہ ہو۔ البتہ اسکے بدن پر کوئی نجاست ہو تو الگ بات ہے۔ بہرحال مردار کتا اگر نہر میں گر جائے اور اس سے پانی کا بہاؤ رک جائے تو دیکھنا ہوگا کہ کتے سے لگ کر پانی زیادہ بہہ رہا ہے یا کتے سے لگے بغیر زیادہ بہہ رہا ہے۔ اگر کتے سے لگے بغیر پانی زیادہ بہہ رہا ہے تو غالب حصہ پاک ہونے کی وجہ سے اس سے وضو درست ہے۔ اور اگر لگے بغیر پانی کم ہے تو جائز نہیں۔ اور برابر ہونیکی صورت میں اگرچہ جائز ہے لیکن احتیاط اسی میں ہے کہ اس سے وضو نہ کرے ۱۲ [2] قولہ وبماء مات فیہ الخ۔ یعنی اگر پانی میں ایسا جانور مرے جو پانی میں پیدا ہوتا ہے تو اس سے وضو کرنا جائز ہے اسلئے کہ وہ طاہر ہے اور اسکی موت سے پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ محض موت پانی کو ناپاک نہیں کرتی بلکہ دم مسفوح کی وجہ سے مردار کی نجاست کے ساتھ پانی کے ناپاک ہونیکا حکم دیا جاتا ہے۔ اسلئے کہ رگوں میں جاری دم مسفوح موت کے بعد تمام بدن میں پھیل جاتا ہے اور اسکے تمام اجزا میں بکھر جاتا ہے۔ اور آبی جانوروں میں دم مسفوح ہوتا ہی نہیں۔ اور خون والا جانور پانی میں نہیں رہ سکتا۔ اسلئے کہ خون اور پانی کی طبیعت کے درمیان منافات ہے۔ اور مچھلی وغیرہ میں خون کی طرح جو رطوبت نظر آتی ہے وہ درحقیقت خون نہیں ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ خون کی حقیقت یہ ہے کہ اسکو دھوپ میں رکھا جائے تو وہ سیاہ پڑ جاتا ہے مگر مچھلی کی رطوبت سفید ہو جاتی ہے۔ بعضوں نے کہا کہ چونکہ مچھلی اپنے معدن میں مری ہے اسلئے اسے ناپاک نہیں کہا جائیگا۔ حالانکہ یہ ثبوت کمزور ہے کیونکہ مچھلی اگر پانی کے باہر مرے اور پھر پانی میں گرے تو پانی ناپاک ہو جانا چاہئے۔ حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہے۔ البتہ وہ جانور جو خشکی میں پیدا ہو مگر پانی میں رہتا ہو جیسے بطخ اور مرغابی وغیرہ تو وہ پانی میں مرنے سے یا پانی کے باہر مرکے پھر پانی میں گرنے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ اسی وجہ سے مصنف رح نے مائی المولد کہکر آخر الذکر مسئلہ کو اس سے مستثنیٰ رکھا فافہم ۱۲

[3] قولہ ولحدیث وقوع الذباب الخ۔ حدیث کے الفاظ (غالبا) یہ ہیں :۔ اذا وقع الذباب فی طعام احدکم فامقلوہ ثم انقلوہ فان فی احد جناحیہ داء وفی الاخری دواء وانہ لایقع الدواء علی الداء۔ اوکما قال علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ یعنی اگر تم میں سے کسی کے کھانے میں مکھی گرے تو پہلے اسے کھانے میں ڈبو دو پھر نکال پھینکو اسلئے کہ اسکے دو پروں میں سے ایک میں بیماری ہے دوسرے میں شفا ہے اور وہ بیماری والے پر کو گراتی ہے شفا والا پر نہیں گراتی۔ اس حدیث میں مکھی کو کھانے میں ڈبونیکا حکم ہے اور یہ واضح بات ہے کہ کھانا بسا اوقات گرم ہوتا ہے اور مکھی گر کر مر بھی جاتی ہے۔ تو اگر مکھی کے گر کر مرنے سے کھانا ناپاک ہوتا تو آپ اسکو کھانے میں ڈبونیکا حکم کبھی نہ فرماتے ۱۲

لا بما اعتصر الرواية بقصر ما من شجر او ثمر اما ما يقطر من الشجر فيجوز به الوضوء ولا بماء زال طبعه بغلبة غيره اجزاءً المراد به ان يخرجه من طبع الماء وهو الرقة والسيلان او بالطبخ كالاشربة والخل نظير ما اعتصر من الشجر والثمر فشراب الريباس معتصر من الشجر وشراب التفاح ونحوه معتصر من الثمر وماء الباقلى نظير ماء غلب عليه غيره اجزاءً والمرق نظير ماء غلب عليه غيره بالطبخ واما الماء الذى تغير بكثرة الاوراق الواقعة فيه حتى اذا رفع فى الكف يظهر فيه لون الاوراق فلا يجوز به الوضوء لانه كماء الباقلى ولا بماء راكد وقع فيه نجس الا اذا كان عشرة اذرع فى عشرة اذرع ولا ينحسر ارضه بالغرف۔

ترجمہ :۔ نہیں جائز ہے وضو اس پانی سے جو درخت یا پھل سے نچوڑا گیا ہے۔ لیکن جو پانی کسی درخت سے ٹپکتا ہے اس سے وضو درست ہے۔ اور نہیں جائز ہے وضو ایسے پانی سے جس کی طبیعت غیر کے غلبہ کے سبب سے زائل ہو گئی ہو۔ (اور یہ غلبہ) اجزا کے لحاظ سے ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ پانی کو اسکی طبیعت یعنی رقت و سیلان سے نکالدے۔ یا پکانیکے سبب سے (اسکی طبیعت زائل ہو گئی ہے) جیسے شربت اور سرکہ۔ یہ نظیر اس چیز کی ہے جو کہ درخت اور پھل سے نچوڑا گیا ہے۔ چنانچہ شربتِ ریباس درخت سے نچوڑا گیا ہے اور شربتِ سیب وغیرہ پھل سے نچوڑا گیا ہے۔ اور پانی ترکاری کا۔ یہ اس پانی کی نظیر ہے جس پر دوسری چیز بلحاظ اجزا غالب آگئی ہے۔ اور شوربا۔ یہ اس پانی کی نظیر ہے جس پر دوسری چیز بسبب پکانیکے غالب آئی ہے۔ لیکن وہ پانی جو کہ کثرت سے پتا گرنے سے متغیر ہو گیا ہے یہانتک کہ جب وہ پانی ہتھیلی میں اٹھایا جاتا ہے تو پتے کا رنگ ظاہر ہوتا ہے تو اس پانی سے وضو درست نہیں ہے۔ اسلئے کہ وہ پانی باقلی کے پانی کی طرح ہے۔ اور نہ اس پانی سے (وضو جائز ہے) جو کہ راکد (یعنی غیر جاری) ہے اور اس میں نجاست گری ہے۔ مگر یہ کہ وہ دس دس ہاتھ کا ہو اور چلو بھرنے سے اس کی زمین ظاہر نہ ہوتی ہو۔

حل المشکلات :۔ ۱؎ قولہ لا بما اعتصر الخ۔ یعنی جو درخت یا پھل سے نچوڑا جائے اس عصارہ سے وضو درست نہیں ہے۔ مثلاً کیلے کے درخت کو نچوڑنے سے کافی مقدار میں پانی نکلتا ہے یا اناناس وغیرہ پھل نچوڑنے سے بھی بہت پانی نکلتا ہے۔ چنانچہ اس پانی سے وضو درست نہیں ہے۔ کیونکہ یہ مطلق پانی نہیں ہے۔ بلکہ مطلق پانی تو وہ ہے جس کے بولتے ہی ذہن اس پانی کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ اور یہ عصارہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ مقید پانی ہے۔ اور قولہ بما اعتصر میں ما موصولہ ہے اسکو ما بمعنی پانی پڑھنا بھی صحیح ہوگا کیونکہ مصنفؒ نے اس سے متصل فرمایا کہ ولا بماء زال طبعہ۔ اور اسکا عطف خود یہ لا بماء اعتصر ہو سکتا ہے ۱۲ ۲؎ قولہ فیجوز الخ۔ یعنی وہ پانی جو کسی درخت سے نکالے بغیر خود ہی قطرہ قطرہ نکلے، اس سے وضو درست ہے۔ ہدایہ وغیرہ میں اسی کو مختار کہا ہے۔ لیکن صاحب البحر، النہر الحلیہ وغیرہ نے اس سے وضو درست نہ ہونے کو ترجیح دی ہے کیونکہ وہ مقید پانی ہے۔ میرا ذاتی خیال بھی یہی ہے کہ اس سے وضو درست نہ ہونا چاہئے ۱۲ ۳؎ قولہ اجزاءً الخ۔ اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ پانی میں ملنے والے اجزاء کا وہ غلبہ ہے جو کہ اسے اسکی اصلی طبع سے نکالدے اور اسے غیر طبعی حالت میں لیجائے اور اسکے سیلان اور پتلاپن کو متاثر کرے۔ یہ امام ابو یوسفؒ کا مذہب ہے اور یہی صحیح ہے۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک بلحاظ رنگ غلبہ کا اعتبار ہوگا ۱۲ ۴؎ قولہ او بالطبخ الخ۔ بظاہر اس کا عطف بغلبتہ پر ہے یعنی جس پانی کی طبیعت پکانیکی وجہ سے بدل جائے اس سے وضو کرنا جائز نہیں۔ اور شارحؒ کے ظاہر کلام سے مفہوم ہوتا ہے کہ اس کا عطف اجزاء پر ہے۔ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ماسوا کے غلبہ سے اجزا کے ساتھ یا پکانے کے باعث۔ میرا خیال یہ ہے کہ یہ غلبہ نہیں بلکہ تغیر و تبدیلی ہے۔ البتہ اگر بالطبخ کی با بمعنی مع کے ہو تو صحیح ہے ۱۲ ۵؎ قولہ الباقلی۔ یہ بقل سے ہے بمعنی ترکاری اور سبزی۔ اور باقلی بمعنی لوبیا بھی ہے۔ مطلب یہ کہ یہ اس پانی کی نظیر ہے جس پر دوسری چیز بلحاظ اجزاء یا مقدار غالب آئی ہے فافہم ۱۲ ۶؎ قولہ الا اذا کان الخ۔ ائمہ مجتہدین اور ان کے اتباع میں غیر جاری پانی کے ناپاک ہونیکے بارے میں زبردست اختلاف ہے۔ البتہ اس بات میں سب کا اتفاق ہے کہ جاری پانی میں نجاست گرے تو وہ اس وقت تک ناپاک نہیں ہوتا جبتک کہ اس میں نجاست کا اثر ظاہر نہ ہو۔ ظاہریہ کا مذہب یہ ہے کہ جاری پانی مطلقاً ناپاک نہیں ہوتا خواہ اس کا ایک وصف بدل جائے یا سب اوصاف بدل جائیں۔ حالانکہ عقل اور نقل دونوں اس مذہب کو رد کرتی ہیں۔ شوافع رح کے نزدیک پانی دو قلہ (دو مٹکے یا دو مشکیزہ) ہو تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔ ہاں اگر ایک وصف بدل جائے تو ناپاک ہو جاتا ہے۔ مالکیہؒ کا خیال یہ ہے کہ جبتک اس کا ذائقہ یا رنگ یا بو نجاست گرنے سے نہ بدلے وہ مطلق طور پر ناپاک نہیں ہوتا۔ خواہ پانی کم ہو یا زیادہ۔ ہمارے اصحاب حنفیہؒ نے کہا کہ جاری پانی اور جاری پانی کے حکم میں آنے والا پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ پانی کا کوئی وصف بدلے یا نہ بدلے اور مقدار میں ایک قلہ ہو یا دو قلہ یا اس سے زیادہ، وہ نجاست کے گرنے سے ناپاک ہو جاتا ہے۔ جاری پانی کے حکم میں آنے والا وہ پانی ہے جس میں اگر ایک طرف نجاست گرے تو دوسری طرف اس کا اثر نہ پہنچے۔ اب اس میں فقہا کا اختلاف ہے کہ نجاست کا اثر پہنچنے یا نہ پہنچنے کی صورت یا حد کیا ہے؟ چنانچہ بعض نے پیمائش سے حد بتائی اور بعض نے دوسرے طریقے سے۔ (باقی صـ۶۹ پر)۔

فحکمہ[1] حکم الماء الجاری فان[2] کانت النجاسۃ مرئیۃ لایتوضأ من موضع النجاسۃ بل من الجانب الاٰخر وان کانت غیر مرئیۃ یتوضأ من جمیع الجوانب وکذا[3] من موضع غسالتہ قال محی[4] السنۃ رح التقدیر بعشر فی عشر لایرجع الی اصل[5] شرعی یُعتمد علیہ اقول اصل المسألۃ ان الغدیر العظیم الذی لایتحرک بصیغۃ المجہول احد طرفیہ بتحریک الطرف الاٰخر اذا وقعت النجاسۃ فی احد جوانبہ جاز الوضوء من الجانب الاٰخر

ترجمہ :۔ تو اس کا حکم جاری پانی کا حکم ہے۔ پس اگر نجاست مرئی یعنی نظر آتی ہو تو موضع نجاست سے وضو نہ کرے بلکہ دوسری جانب سے وضو کرے اور اگر نجاست غیر مرئی یعنی نظر نہ آتی ہو تو ہر طرف سے وضو کرے۔ اسی طرح اس کے غسالہ کی جگہ سے۔ امام محی السنۃ رح نے کہا کہ دس ہاتھ دس ہاتھ میں مقدر کرنا ایسی شرعی دلیل کی طرف راجع نہیں ہے جس پر اعتماد ہو سکے۔ (شارح رح کہتے ہیں کہ) میں کہتا ہوں کہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ وہ بڑا حوض جس کی ایک طرف کی تحریک سے دوسری طرف متحرک نہ ہوتی ہو تو اگر اس کی ایک طرف نجاست گرے تو اس کی دوسری طرف وضو کرنا جائز ہے۔

حل المشکلات :۔ صفحہ ٦٨ کا بقیہ :۔ مثلاً پانی کے گدلا ہونے سے۔ اور بعض نے رنگ سے اسکی حد بتائی اور بعض نے تحریک سے بتائی اور بعض نے صاحب ابتلا کی رائے پر اسے چھوڑ دیا۔ اور ہمارے ائمہ کے مذہب کی اصل یہی ہے۔ اور متقدمین و متاخرین میں سے اہل تحقیق کا مختار یہی ہے کہ صاحب ابتلا پر اسکو چھوڑ دیا جائے کہ اگر اسے گمان غالب ہو جائے کہ ایک طرف کی نجاست دوسری طرف پہنچ جاتی ہے تو اس سے وضو جائز نہیں ورنہ جائز ہے۔ بہرحال اس مقام پر اہل تحقیق نے بہت کچھ قیل و قال کیا ہے اس مختصر میں اسکے نقل کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ جسے شوق ہو وہ السعایہ وغیرہ مطولات کا مطالعہ کرے ۱۲　 ۸؎ قولہ لاینحسر الخ۔ حوض کی گہرائی کے متعلق کہتے ہیں کہ چلو سے پانی اٹھائے تو وہ جگہ خالی نہ ہو جائے اور نیچے مٹی نظر نہ آئے۔ اسکی پیمائش کے بارے میں مختلف اقوال ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ پانی اگر ٹخنوں تک نہ پہنچے تو وہ قلیل ہے ورنہ کثیر۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اگر ایک بالشت کی مقدار گہرا ہو تو پانی کثیر ہے اس سے کم ہو تو قلیل ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ ایک گز ہو تو کثیر ہے ورنہ قلیل۔ چوتھا قول یہ ہے کہ اگر چلو بھرنے سے حوض کی زمین کھل جائے تو وہ قلیل ہے ورنہ کثیر ہے۔ یہی حنفیہ کا مسلک ہے جس کو مصنف رح نے بیان کیا۔ اس مقام پر اور بھی اقوال وارد ہوئے ہیں۔ جسے دیکھنا ہو وہ السعایہ کا مطالعہ کرے ۱۲

صفحہ ہذا :۔ ۱؎ قولہ فحکمہ الخ۔ اس میں فا تفریعیہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب اس حوض سے وضو کرنا جائز ہوا تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اس کا حکم بھی جاری پانی والا حکم ہے کہ اگر اس میں نجاست گر جائے تو اس سے وضو کرنا جائز ہے۔ یا فا تعلیلیہ ہے اور اس کا مقصد اس حکم کی علت بیان کرنا ہے جس کو مصنف رح نے استثنا کے ساتھ ذکر کیا ہے ۱۲　 ۲؎ قولہ فان کانت النجاسۃ الخ۔ خلاصہ یہ ہے کہ حوض میں گرنے والی نجاست یا نظر آنے والی ہوگی جیسے مردار، خون وغیرہ۔ یا نظر نہ آنے والی ہوگی جیسے شراب، پیشاب وغیرہ۔ اب اگر وہ نظر آئے تو جائے نجاست سے دوسری طرف وضو کرے۔ اور اگر نظر نہ آئے تو ہر سمت وضو جائز ہے۔ یہ مشائخ بخارا کا قول ہے۔ اور مشائخ عراق یہ فرماتے ہیں کہ مرئی یا غیر مرئی میں کچھ فرق نہیں ہے بلکہ سب کا یہی حکم ہے کہ جائے نجاست سے وضو نہ کرے بلکہ دوسری طرف سے کرے۔ اس سے معلوم ہوا کہ شارح علام رح نے مشائخ بخارا کے مسلک کو اختیار کیا ہے ۱۲

۳؎ قولہ وکذا من موضع الخ۔ یہ اجماعی حکم ہے جیسے کہ الخلاصہ میں اس کی صراحت موجود ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر مستعمل پانی پاک ہو تب تو حکم ظاہر ہے۔ اور اگر ناپاک ہو تب بھی ایسا ہی حکم ہے۔ اسلئے کہ یہ غیر مرئی (نہ دکھائی دینے والی) نجاست ہے۔ مگر الذخیرہ میں اس صورت مسئلہ میں بھی اختلاف بتایا ہے ۱۲

۴؎ قولہ محی السنۃ رح۔ ان کا اصل نام ابو محمد الحسین بن مسعود بغوی رح ہے۔ زبردست محدث و مفسر تھے۔ شرح السنۃ، مصابیح السنۃ اور معالم التنزیل وغیرہ معتمد علیہ کتابیں انہیں کی تالیف ہیں۔ رحمہ اللہ ۱۲

۵؎ قولہ الی اصل شرعی الخ۔ مطلب یہ ہے کہ امام محی السنۃ بغوی رح نے احناف پر یہ اعتراض وارد کیا کہ دہ در دہ میں مقید کرنے کے لئے کتاب و سنت سے صراحۃً یا کنایۃً شرعی اصل ہونی چاہیئے یا کم از کم اس پر اجماع ہونا چاہیئے۔ اور احناف نے نجاست سرایت نہ کرنے کی جو حد بتائی ہے یعنی حوض کا دہ در دہ ہونا تو اس کی کوئی شرعی دلیل نہیں ہے۔ چنانچہ شارح رح اصل مسئلہ کی تفصیل بتا کر محی السنۃ رح کے اعتراض کا جواب دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس کی بھی شرعی دلیل موجود ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا من حفر بئرا فلہ حولھا الخ۔ یعنی جو شخص کوئی کنواں کھودے تو اس کیلئے کنوئیں کے اردگرد چالیس ہاتھ ہیں۔ اب محی السنۃ رح کا اعتراض دفع ہو گیا ۱۲

ثم قدر هذا بعشر في عشر وانما قدر به بناء على قوله عليه السلام من حفر بيرا فله حولها اربعون ذراعا فيكون لها حريمها من كل جانب عشرة ففهم[1] من هذا انه اذا اراد اخر ان يحفر في حريمها بيرا يمنع منه لانه ينجذب الماء اليها وينقص الماء في البير الاولى وان اراد ان يحفر بيرا بالوعة[2] يمنع ايضا لسراية النجاسة الى البير الاولى وتنجيس مائها ولا يمنع في ما وراء الحريم وهو عشر في عشر فعلم[3] ان الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية النجاسة حتى لو كانت النجاسة تسري يحكم بالمنع ثم المتأخرون وسعوا الامر على الناس وجوزوا الوضوء في جميع جوانبه ولا بماء[4] استعمل لقربة او لرفع حدث

ترجمہ :- پھر اس حوض کو دس ہاتھ دس ہاتھ میں مقدر کیا گیا۔ اور اس دس ہاتھ دس ہاتھ میں مقدر کرنا بنا بر نبی علیہ السلام کے قول کے ہے (آپ نے فرمایا کہ) جو شخص کوئی کنواں کھودے تو اس کیلئے کنوئیں کے اردگرد چالیس ہاتھ ہیں۔ پس اس کنوئیں کیلئے اس کا حریم (اردگرد) ہر طرف سے دس ہاتھ ہوئے لہٰذا اس سے یہ بات سمجھ میں آگئی کہ دوسرا شخص اس کے حریم میں جب کنواں کھودنے کا ارادہ کرے تو اس کو اس سے منع کیا جائے گا کیونکہ پانی اس ثانی کنوئیں کی طرف جذب ہو جائیگا اور پہلے کنوئیں میں پانی کم ہو جائیگا۔ اور اگر دوسرا شخص نجس ڈالنے کا کنواں کھودنا چاہے تب بھی اسکو اس سے منع کیا جائیگا بوجہ سرایت کرنے نجاست کے پہلے کنوئیں کی طرف اور ناپاک کر دینے اسکے پانی کو اور حریم جو کہ دس دس ہاتھ ہے اس سے ماوراء میں منع نہیں کیا جائیگا۔ پس معلوم ہوا کہ شرع نے عدم سرایت نجاست میں دہ در دہ کا اعتبار کیا ہے۔ یہانتک کہ اگر سرایت کرے تو منع کا حکم (یعنی منع) کیا جائیگا۔ پھر متأخرین نے اس میں لوگوں پر توسیع کی اور جمیع جوانب میں وضو کو جائز رکھا (کیونکہ وہ مثل ماء جاری کے ہے)۔ اور جائز نہیں ہے وضو اس پانی سے جو ثواب کے واسطے استعمال کیا گیا یا رفع حدث کیلئے (استعمال کیا گیا)۔

حل المشکلات :- [1] قولہ فہم الخ۔ یعنی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جب کوئی آدمی کنواں کھودے اور دوسرا آدمی اس کنوئیں کے حریم میں ایک اور کنواں کھودنا چاہے تو اس کو اس سے منع کیا جائے گا۔ اور حریم کی مقدار دس دس ہاتھ کی ہے۔ کیونکہ دوسرے کنوئیں کے قریب ہونے کی وجہ سے پہلے کنوئیں کا پانی دوسرے کنوئیں میں جذب ہو جائے گا۔ اب پہلے کنوئیں کے مالک کو یہ حق حاصل ہو گا کہ دوسرے کو اس سے روکے۔ اسی طرح اگر دوسرا آدمی وہاں کوئی عمارت بنانا چاہے یا کھیتی بوئے تو پہلا آدمی اسے منع کر سکتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج میں اسی طرح موجود ہے ۱۲

[2] قولہ بالوعۃ۔ یہ وہ کنواں ہے جس کا منہ تنگ ہو جو بارش وغیرہ کا پانی جمع ہونے کیلئے ہوتا ہے۔ اور کوڑا کرکٹ اور گندگی وغیرہ اس میں ڈالتے ہیں چنانچہ کوئی گڑھا کھودنا چاہے تو اس کو بھی منع کیا جائے گا۔ البتہ پہلے کنوئیں کے حریم سے باہر ہو تو کسی کو منع نہیں کیا جا سکتا ہے ۱۲

[3] قولہ فعلم الخ۔ خلاصہ یہ ہے کہ حدیث حریم سے معلوم ہوا کہ پہلے کنوئیں سے دس گز کے فاصلہ کے اندر پانی کا کنواں یا گندگی ڈالنے کا کنواں کھودنا جائز نہیں ہے۔ اور اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ایسا کرنے سے پانی اور گندگی سرایت کر کے پہلے کنوئیں تک پہنچے گی۔ تو معلوم ہو گیا کہ شرع نے نجاست سرایت کرنے اور نہ کرنے میں دس کا اعتبار کیا ہے۔ اسی لئے فقہاء نے بھی حوض کے مسئلہ میں دہ در دہ کا مسلک اختیار کیا اور فرمایا کہ اگر اتنی مقدار ہو تو نجاست ایک طرف سے دوسری طرف تک نہیں پہنچے گی۔ اس مقام پر فقہاء نے طویل بحثیں کی ہیں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ شارحؒ نے جس کو اصل بتایا وہ معتمد علیہ ہے۔ اور حق یہ ہے کہ دہ در دہ کے لئے کسی اصل کا نہ ہونا اصل مذہب میں قابل گرفت نہیں ہے اور اسے معتمد علیہ اصل بنانا بھی ضروری نہیں ہے۔ اسلئے کہ اس قسم کی تقدیرات سہولت کیلئے ہوا کرتی ہیں فافہم ۱۲

[4] قولہ ولا بماء استعمل الخ۔ مطلب یہ ہے کہ مستعمل پانی سے وضو جائز نہیں ہے چاہے یہ استعمال وضو میں ہو یا غسل میں، دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ماء مستعمل دو وجہ سے مطہر نہیں ہے (۱) تقرب اور ثواب کی نیت سے استعمال کرنے سے۔ یعنی ایسے کام کی نیت سے جس پر ثواب ملتا ہے اور اس کو معلوم ہو کہ اس سے تقرب حاصل ہوتا ہے۔ چاہے یہ نیت پر موقوف ہو یا نہ ہو۔ (۲) اس پانی کو رفع حدث کے لئے استعمال کیا ہو خواہ قربت کی نیت ہو یا نہ ہو۔ بہرصورت ماء مستعمل سے وضو و غسل درست نہیں۔ لوٹا یا بالٹی میں پانی لیکر وضو و غسل کرتے ہوئے اگر مستعمل پانی اسی لوٹا یا بالٹی میں کثرت سے گرے جس سے مستعمل پانی کے غلبہ کا اندیشہ ہو تو اس سے احتیاط لازمی ہے۔ بعض لوگ ناپاک کپڑا بالٹی میں ڈبو ڈبو کر دھوتے ہیں۔ اس سے کپڑا پاک نہ ہو گا بلکہ پانی ناپاک ہو جائیگا۔ البتہ پاک چیز دھونے سے پانی مستعمل نہیں ہوتا اس سے وضو غسل درست ہے ۱۲

اعلم ان فی الماء المستعمل اختلافات الاول فی انه بای شئ یصیر مستعملا فعند ابی حنیفة وابی یوسف بازالة الحدث وایضا بنیة القربة فاذا توضأ المحدث وضوءً غیر منوی یصیر مستعملا ولو توضأ غیر المحدث وضوءً منویا یصیر مستعملا ایضا وعند محمد بالثانی فقط وعند الشافعی بازالة الحدث لکن ازالة الحدث لا یتحقق الا بنیة القربة عنده بناءً علی اشتراط النیة فی الوضوء والاختلاف الثانی فی انه متی یصیر مستعملا ففی الهدایة انه کما زایل العضو صار مستعملا والاختلاف الثالث فی حکمه فعند ابی حنیفة رح هو نجس نجاسة غلیظة وعند ابی یوسف هو نجس نجاسة خفیفة وعند محمد هو طاهر غیر طهور وعند مالک والشافعی فی قوله القدیم هو طاهر مطهر۔

ترجمہ :۔ معلوم ہو کہ مستعمل پانی میں چند اختلافات ہیں۔ اول یہ کہ کس چیز سے وہ پانی مستعمل ہوتا ہے۔ چنانچہ شیخین کے نزدیک رفع حدث کے لئے اور ثواب کی نیت سے استعمال کرنے سے (پانی مستعمل ہوجاتا ہے)۔ لہٰذا جب کوئی محدث (یعنی بے وضو آدمی) بلانیت وضو کرے تو مستعمل ہوتا ہے اور اگر کوئی غیر محدث (یعنی باوضو شخص) ثواب کی نیت سے (وضو پر) وضو کرے تو بھی مستعمل ہوتا ہے۔ اور امام محمد کے نزدیک دوسری صورت (یعنی ثواب کی نیت سے وضو پر وضو کرنیکی صورت) میں مستعمل ہوگا۔ اور امام شافعی کے نزدیک ازالۂ حدث سے پانی مستعمل ہوتا ہے۔ لیکن ازالۂ حدث ان کے نزدیک ثواب کی نیت کے بغیر متحقق نہیں ہوتا وضو میں نیت شرط ہونیکی وجہ سے۔ دوسرا اختلاف یہ ہے کہ وہ پانی کس وقت مستعمل ہوتا ہے۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے کہ وہ عضو سے الگ ہوتے ہی مستعمل ہوجاتا ہے۔ تیسرا اختلاف اس کے حکم میں ہے (کہ وہ کیسا ہے) چنانچہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک وہ نجاست غلیظہ ہے۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک نجاست خفیفہ ہے اور امام محمد کے نزدیک وہ خود پاک ہے مگر دوسرے کو پاک نہیں کرتا (لہٰذا اس سے دوبارہ وضو جائز نہیں ہے یہی حنفیہ کا مفتی بہ قول ہے)۔ اور امام مالک اور امام شافعی کے قدیم قول میں وہ خود پاک ہے اور اس سے دوسرا بھی پاک ہوتا ہے۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ بالثانی فقط۔ یعنی امام محمد کے نزدیک پانی مستعمل اس وقت ہوتا ہے جب وہ قربت حاصل کرنیکی غرض سے استعمال ہو۔ کیونکہ مار مستعمل گناہوں کے منتقل ہونے کے سبب سے ہے اور یہ قربت کی نیت سے ہوتا ہے۔ یہانتک کہ اگر کوئی جنبی ڈول تلاش کرنیکی غرض سے کنوئیں میں غوطہ لگائے تو وہ انکے نزدیک ناپاک نہیں ہوتا۔ اسلئے کہ یہاں قربت نہیں پائی گئی۔ اگرچہ اس سے رفع حدث بھی ہوگیا ۱۲

[2] قولہ والاختلاف الثانی الخ۔ فقہا کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جب تک پانی وضو یا غسل میں بدن سے لگا رہے اس وقت تک مستعمل نہیں ہوتا۔ البتہ مستعمل ہونے کے وقت میں اختلاف ہے اور اس میں دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ وہ بدن سے جدا ہوتے ہی مستعمل ہوجاتا ہے۔ ہدایہ میں اسی کو مختار کہا ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ بدن سے الگ ہوکر جب ایک جگہ ٹھہر جائے تب مستعمل ہوتا ہے اس سے پہلے نہیں۔ مشائخ بلخ اور فخر الاسلام رح وغیرہم کا یہی مسلک ہے۔ مگر قول اول مفتی بہ ہے اور یہی مشائخ حنفیہ کا معمول ہے ۱۲۔

[3] قولہ فعند ابی حنیفة رح الخ۔ اس میں امام ابوحنیفہ رح کے تین اقوال ہیں۔ پہلا یہ کہ یہ نجاست غلیظ ہے۔ اس کو امام حسن بن زیاد رح نے نقل کیا ہے۔ کیونکہ احادیث سے یہ بات ثابت ہے کہ وضو کے پانی کے ساتھ گناہ جھڑ جاتا ہے۔ تو جس پانی میں گناہ شامل ہو وہ نجاست غلیظ ہی ہوسکتا ہے۔ دوسرا یہ کہ یہ نجاست خفیفہ ہے۔ اس کو امام ابو یوسف نے نقل کیا ہے۔ اس قول کی وجہ یہ ہے کہ ابتلائے عام نجاست کو خفیفہ بنانے میں مؤثر ہوتا ہے۔ تیسرا یہ کہ یہ پاک ہے مگر اس سے کوئی پاک نہیں ہوتا۔ اس کو امام محمد رح نے نقل کیا ہے اور دلیل کے لحاظ سے یہ روایت قوی ہے اور فتوی بھی اسی پر ہے ۱۲

ونحن[1] نقول لو كان طاهراً او مطهراً لجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب منه ولم يقل احد بذلك وكل اهاب[2] دبغ فقد طهر الا جلد الخنزير والآدمي اعلم ان الدباغة[3] هي ازالة النتن والرطوبات النجسة من الجلد فان[4] كانت بالادوية كالقرظ ونحوه يطهر الجلد لا يعود نجاسته ابداً وان كانت بالتراب او بالشمس يطهر اذا يبس ثم ان اصابه الماء هل يعود نجساً فعن ابي حنيفة رح روايتان[5] وعن ابي يوسف ان صار بالشمس بحيث لو ترك لم يفسد كان دباغاً وعن محمد جلد الميتة اذا يبس ووقع في الماء لم ينجس من غير[7] فصل والصحيح في نافجة[6] المسك جواز الصلوٰة معها من غير فصل ۔

ترجمہ :۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر ماء مستعمل پاک کرنے والا ہوتا تو سفر میں اس سے وضو کرنا جائز ہوتا اور پھر اس کو پینا بھی جائز ہوتا حالانکہ کسی امام نے بھی ایسا نہیں کہا۔ اور ہر وہ چمڑا جس کو دباغت کیا گیا تو وہ پاک ہو گیا مگر سور اور آدمی کا چمڑا (پاک نہیں ہوتا)۔ معلوم ہو کہ دباغت کے معنی بدبو اور ناپاک رطوبت کو چمڑے سے دور کرنا ہیں۔ پس اگر دباغت دواسے ہو مثلاً قرظ (درخت سلم کے پتے) وغیرہ سے تو وہ چمڑا پاک ہو جاتا ہے اور کبھی اسکی نجاست عود نہیں کرتی ہے۔ اور اگر مٹی سے یا دھوپ سے دباغت کی ہو تو سوکھنے سے پاک ہوتا ہے۔ پھر اگر اسکو پانی لگے (اور وہ بھیگ جائے) تو اسکی نجاست دوبارہ لوٹ آتی ہے یا نہیں (اسمیں اختلاف ہے) چنانچہ امام اعظم ابوحنیفہ رح سے اس میں دو روایتیں ہیں۔ اور امام ابو یوسف رح سے مروی ہے کہ دھوپ میں سوکھ کر اگر وہ چمڑا ایسا ہو گیا کہ رکھ چھوڑنے سے خراب نہیں ہوتا ہے تو وہ مدبوغ ہو گیا۔ اور امام محمد رح سے مروی ہے کہ مردار کا چمڑا اگر سوکھ گیا اور پانی میں گر گیا تو وہ بغیر فصل کے نجس نہ ہوگا۔ اور مشک نافہ (یعنی مشک کی تھیلی) میں صحیح یہ ہے کہ بلا فصل اس کے ساتھ نماز جائز ہے۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ ونحن نقول الخ۔ اس مقام پر شرح وقایہ کے بعض نسخوں میں اختلاف ہے۔ بعض میں لو کان طاہراً او مطہراً لجاز الخ ہے اور بعض میں لو کان طاہراً لجاز الخ۔ پہلی صورت میں لفظ مطہر کو بصیغۂ مفعول پڑھا جائیگا یا مطہر بصیغۂ اسم فاعل بمعنی طہور کے ہو۔ پہلی صورت میں یہ طاہر کی تاکید ہوگی اور اسکا آل دوسرے نسخے کا آل ہوگا۔ اور دوسری صورت میں کلام کا مقصد یہ ہوگا کہ جس نے اسے طاہر و طہور دونوں قرار دیا ہے اس کا رد کیا جائے اور امام محمد رح کے مذہب کی تائید کی جائے اور امام مالک رح اور انکے موافقین کا رد کیا جائے۔ اور دوسرے نسخے کی عبارت کا خلاصہ یہ ہوگا کہ اگر مستعمل پانی ذاتی طور پر طاہر ہوتا تو سفر میں اس پانی سے وضو کرنا اور پھر اس وضو کئے ہوئے پانی کو پینا درست ہوتا حالانکہ کسی نے بھی ایسا فتویٰ نہیں دیا بلکہ سفر میں پیاس کے خطرے کے موقع پر تیمم کا حکم کیا ہے۔ بہر حال اس مقام پر طویل بحث ہے جسے شوق ہو وہ السعایہ کا مطالعہ کرے ۱۲ [2] قولہ وکل اہاب الخ۔ چمڑے کے مسائل بتانیکا یہ مقام نہیں ہے بلکہ یہاں پر یہ بتانا مقصد ہے کہ دباغت کیا ہوا اور رنگا ہوا چمڑا پاک ہے خواہ ماکول اللحم کا چمڑا ہو یا غیر ماکول اللحم کا۔ اور اس میں رکھے ہوئے پانی سے وضو و غسل جائز ہے۔ البتہ سور اور آدمی کا چمڑا اس سے کلی طور پر مستثنیٰ ہیں۔ سور کا چمڑا تو اسلئے ہے کہ یہ تمام اجزا سمیت نجس عین ہے اور دباغت سے نجاست عینیہ پاک نہیں ہوگی بلکہ دباغت سے وہ نجاست پاک ہوتی ہے جو ناپاک رطوبات کے ملنے سے عارضی طور پر ناپاک ہو جیسے کتے کا چمڑا دباغت سے پاک ہو جاتا ہے۔ اور آدمی کا چمڑا اسلئے ہے کہ وہ چونکہ اشرف المخلوقات ہیں اسلئے اسکی شرافت کا تقاضا یہ ہے کہ اس سے نفع اٹھانا حرام ہو۔ بہر حال یہ دو قسم کے چمڑے ہیں جن میں سے ایک اخبث ہونیکی وجہ سے اور ایک اشرف واکرم ہونیکی وجہ سے انکا چمڑا دباغت دینا بھی حرام ہے ۱۲

[3] قولہ ہی ازالۃ النتن الخ۔ اسکے اطلاق میں یہ اشارہ ہے کہ دباغت کرنے والا خواہ مسلمان ہو یا کافر، بچہ ہو یا بوڑھا، صحیح الدماغ ہو یا مجنون، مرد ہو یا عورت سب برابر ہیں اور سب کا ایک ہی حکم ہے کہ دباغت ہو جانے سے پاک ہو جاتا ہے ۱۲ [4] قولہ فان کانت الخ۔ معلوم ہو کہ دباغت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک حقیقی اور ایک حکمی۔ حقیقی وہ ہے جو ادویات کے ذریعہ ہو مثلاً نمک، انار کے چھلکے، بیری کے پتے، مازو پھل اور قرظ یعنی سلم درخت کے پتے وغیرہ۔ اور حکمی وہ ہے جو دھوپ میں رکھ کر اور مٹی ملا کر اسکی بو زائل کر دی جائے ۱۲ [5] قولہ روایتان۔ ایک روایت میں ہے کہ خشک چمڑا پانی میں تر ہو جانے سے اس کی نجاست دوبارہ عود کر آئیگی اسکی مثال یہ ہے کہ ناپاک تر مٹی سوکھ جانے سے پاک ہو جاتی ہے۔ لیکن دوبارہ تر ہونے سے دو قول ہیں۔ ایک قول میں ناپاک ہوتی ہے اور ایک قول میں پاک رہتی ہے اسی طرح چمڑے میں بھی یہی حکم ہے ۱۲ [6] قولہ فی نافجۃ المسک الخ۔ یعنی مشک کی تھیلی۔ مشک ایک بہترین خوشبو ہے۔ یہ اللہ کے حکم سے ہرن کی ناف میں سال کے کسی خاص وقت میں خون جم جاتا ہے اور یہی مشک ہے۔ یہ بہت مشہور اور نہایت قیمتی چیز ہے۔ اور اسکا حکم یہ ہے کہ اسکے ساتھ نماز صحیح ہے ۱۲

[7] قولہ من غیر فصل۔ یعنی چاہے ادویہ سے دباغت ہوئی ہو یا دھوپ سے بہر صورت پانی لگنے سے ناپاک نہ ہوگا ۱۲

وما طهر جلده بالدبغ طهر بالذكاة وكذا لحمه وان لم يوكل وما لا فلا اى ما لم يطهر جلده بالدبغ لا يطهر بالذكاة والمراد بالذكاة ان يذبح المسلم او الكتابى من غير ان يترك التسمية عامدًا وشعر الميتة وعظمها وعصبها وحافرها وقرنها وشعر الانسان وعظمه طاهر ويجوز صلوٰة من اعاد سنه الى فمه وان جاوز قدر الدرهم افرد هٰذه المسئلة بالذكر مع انها فهمت مما مرّ لان السن عظم وقد ذكر ان العظم طاهر لمكان الاختلاف فيها فانه اذا كان اكثر من قدر الدرهم لا يجوز الصلوٰة به عند محمدؒ۔

ترجمہ :- اور وہ جانور جس کا چمڑا دباغت سے پاک ہوتا ہے ذبح کرنے سے بھی پاک ہوتا ہے اسی طرح اس کا گوشت بھی (پاک ہو جاتا ہے) اگرچہ کھایا نہیں جاتا۔ اور جس کا چمڑا دباغت سے پاک نہیں ہوتا وہ ذبح کرنے سے بھی پاک نہیں ہوتا۔ اور ذکاۃ (یعنی ذبح کرنے) سے مراد یہ ہے کہ مسلمان یا کتابی قصداً بسم اللہ ترک کئے بغیر ذبح کرے۔ اور مردار کے بال و ہڈی و پٹھے و کھر و سینگ اور انسان کے بال و ہڈی پاک ہیں۔ اور جس نے اپنے دانت کو منہ میں لوٹایا اس کی نماز جائز ہے اگرچہ وہ دانت قدر درہم سے متجاوز ہو۔ مصنف ؒ نے اس مسئلہ کو الگ ذکر کیا۔ حالانکہ یہ مسئلہ ماسبق سے مفہوم ہو گیا کیونکہ دانت ہڈی ہے اور مصنف ؒ نے بیان کیا کہ ہڈی پاک ہے اس بنا پر کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ کے نزدیک اگر دانت قدر درہم سے زائد لوٹائے تو اس سے نماز جائز نہیں ہے۔

حل المشکلات :- ۱؎ قولہ وکذا لحمہ الخ۔ یعنی چونکہ ذبح کرنا رطوبات نجسہ کے زائل کرنے کے لئے ایسا ہے جیسا کہ دباغت بلکہ اس سے بھی بہتر ہے اسلئے ذبح کرنے سے اس کا گوشت بھی پاک ہو جاتا ہے خواہ مالا یوکل کا گوشت ہی کیوں نہ ہو۔ اگرچہ وہ کھایا نہیں جاتا ہے۔ البتہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے ۱۲

۲؎ قولہ والمراد بالذکاۃ الخ۔ یعنی چمڑا اور گوشت کو پاک کرنے والا وہ ذبح ہے جو شرعاً معتبر ہے۔ یعنی کوئی مسلمان یا کوئی کتابی (یہودی یا نصرانی) بسم اللہ کے ساتھ ذبح کرے۔ اب اگر کوئی مجوسی ذبح کرے یا مسلمان یا کتابی قصداً بسم اللہ کے بغیر ذبح کرے تو یہ مذبوحہ مردار ہے۔ اس ذبح سے اس کے چمڑے اور گوشت پاک نہیں ہوں گے ۱۲

۳؎ قولہ وشعر المیتۃ الخ۔ ان اشیاء کی طہارت کی وجہ یہ ہے کہ ان میں خون کی سرایت نہ ہونے کی وجہ سے سرے سے حیات ہی نہیں اس لئے ان پر موت طاری نہیں ہو سکتی۔ تو یہ چیزیں بنفسہ پاک ہیں جب تک کہ وہ کسی خارجی نجاست سے ملوث نہ ہوں۔ البتہ میتہ میں سے سور کلی طور پر مستثنیٰ ہے۔ اس لئے کہ وہ نجاست غلیظہ ہے۔ لہٰذا اس کے ہر ہر عضو و جز نجس ہیں ۱۲

۴؎ قولہ وحافرہا۔ یعنی کھر۔ مطلب یہ ہے کہ گھوڑے، گدھے، بیل، بکری وغیرہ کے پاؤں کے نیچے والی ہڈی۔ چونکہ اصطلاح میں اس کو ہڈی نہیں کہا جاتا ہے اس لئے اس کا ذکر علیحدہ کیا۔ اگرچہ یہ بھی ایک قسم کی ہڈی ہے جیسے دانت ۱۲

۵؎ قولہ وشعر الانسان الخ۔ اس سے قبل مذکورہ چمڑے کے مسئلہ سے یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ چمڑے کی طرح ہڈی اور بال بھی نجس ہیں۔ اسلئے مستقل طور پر اس کو الگ سے ذکر کیا کہ یہ دونوں پاک ہیں ۱۲

۶؎ قولہ ویجوز الخ۔ یعنی نماز کی حالت میں اگر کسی کے دانت گر جائیں تو اس کو وہیں منہ میں رکھ کر اگر نماز پڑھے تو جائز ہے۔ البتہ دانت کے گرنے سے اگر خون نکل کر بہہ جائے تو دوسری بات ہے۔ یا الگ شدہ دانت کو باہر نکال پھینکے تو پھر لوٹانا درست نہیں۔ ہاں ایک درہم یا اس سے بھی زائد اپنی جگہ میں لوٹائے تو جائز ہے ۱۲

۷؎ قولہ لمکان الخ۔ یہ علت افراد ہے۔ اور مکان مصدر میمی ہے یعنی ہونا۔ اس میں امام محمدؒ کا اختلاف خود شارحؒ کی عبارت میں موجود ہے۔ علاوہ ازیں اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ دانت ہڈی ہے یا پٹھا؟ ہڈی ہونے کی صورت میں حسی یعنی احساس والی ہے یا بغیر احساس والی؟ صحیح یہ ہے کہ دانت ہڈی ہے اور بغیر احساس والی ہے ۱۲

فصل[1] **بير فيها نجس**[2] **اومات**[3] **فيها حيوان وانتفخ**[4] **او تفسخ اومات آدمی او شاة او كلب ينزح كل مائها ان امكن والا**[5] **فقدر ما فيها الاصح ان يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة فی الماء ومحمد قدر بمائتی دلو الی ثلثمائة وفی نحو حمامة**[6] **او دجاجة ماتت فيها اربعون الی ستين وفی نحو**[7] **فارة او عصفورة عشرون الی ثلثين والمعتبر**[8] **الدلو الوسط وما جاوزه**[9] **احتسب به۔**

ترجمہ :- فصل۔ کنوئیں میں نجاست گرے یا اس میں کوئی حیوان مر کر پھول گیا یا پھٹ گیا یا کوئی آدمی یا کوئی بکری یا کوئی کتا اس میں گر کر مر گیا تو اگر ممکن ہو تو اس کنوئیں کا سارا پانی نکالنا ہوگا۔ اور اگر (سارا پانی نکالنا) ممکن نہ ہو تو اس کنوئیں میں جس قدر پانی ہے (اندازہ کرکے) اتنا ہی پانی نکالنا ہوگا۔ اور اصح یہ ہے کہ (اندازہ کرنے میں) ایسے دو شخص کے قول لیا جاوے کہ جنکو پانی کا اندازہ کرنے میں بصیرت ہو۔ اور امام محمدؒ نے دو سو سے تین سو ڈول تک کا اندازہ کیا ہے۔ اور کبوتر یا مرغی جیسے جانور اس میں مرنے سے چالیس سے ساٹھ ڈول اور چوہا یا چڑیا جیسے میں بیس سے تیس ڈول (پانی نکالنا ہوگا) اور معتبر درمیانہ ڈول ہے۔ اور درمیانہ سے جو متجاوز ہو (بڑا یا چھوٹا ہونے میں) تو اس کا حساب لگایا جائیگا (کہ کتنے ہوتے ہیں)۔

حل المشکلات :- [1] قولہ فصل۔ چونکہ کنوئیں کے مسائل سابقہ مسائل سے مختلف ہے اسلئے اس کو مستقل ایک فصل میں بیان کیا۔ البتہ بعض نسخوں میں اس مقام پر فصل نہیں ہے ۱۲ [2] قولہ نجس۔ اس کے اطلاق میں یہ اشارہ ہے کہ نجاست خفیفہ اور غلیظہ میں کچھ فرق نہیں ہے اور مقدار میں بھی فرق نہیں ہے۔ یہانتک کہ اگر پیشاب یا شراب یا خون کا ایک قطرہ بھی اس میں گرے تو سارا پانی نکالنا ہوگا۔ البتہ ضرورت کی وجہ سے معاف شدہ مقدار کی قید ضروری ہے۔ مثلاً بکری اور اونٹ کی مینگنیاں کہ ان سے پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ کیونکہ جنگلات کے کنوئیں میں منڈیر یا اور کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی اور وہاں چوپائے منڈلاتے اور مینگنیاں کرتے رہتے ہیں اور ہوا اسے کنوئیں میں گراتی ہے۔ تو اگر اسکے گرتے ہی کنوئیں ناپاک ہو جائیں تو حرج عظیم لازم آئے۔ اسلئے قلیل مقدار کو معاف کیا گیا۔ البتہ کثیر مقدار ہو تو ضرور ناپاک ہوگا۔ اور قلیل وکثیر کا فیصلہ صاحب عقل سلیم کی رائے پر ہوگا ۱۲

[3] قولہ اومات الخ۔ اب اگر کوئی جانور گر کر زندہ رہے اور زندہ ہی نکالا جائے اور یقینی طور پر اس کے بدن پر نجس عین ہو یا وہ جانور ہی نجس عین ہو جیسے سور تو سارا پانی نکالنا ہوگا ورنہ نہیں۔ اور کوئی جانور کنوئیں میں گر کر مرے یا باہر مر کر کنوئیں میں گرے دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ اور حیوان کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دم مسفوح والا ہو اور مائی نہ ہو۔ ورنہ اس کی موت سے پانی ناپاک نہ ہوگا کما مر ۱۲

[4] قولہ وانتفخ الخ۔ اسکے معنی پھولنے کے ہیں اور تفسخ کے معنی پھٹ جانا اور اجزا کا الگ الگ ہو جانا ہیں۔ پھولنے کہنے کے بعد پھٹنے کی صراحت کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ پھولنے کا حکم معلوم ہونے سے پھٹنے کا حکم بطریق اولیٰ معلوم ہو جاتا ہے۔ اسلئے کہ یہ پھولنے سے بھی اشد تر حالت ہے۔ پھر اس وہم کو دفع کرنے کیلئے اس کی تصریح کی کہ پھٹنے اور ریزہ ریزہ ہو جانے سے شاید کنوئیں کی دیوار کو بھی خوب مانجھ کر پاک صاف کرنا ہوگا۔ اور یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ آدمی اور کتا وغیرہ اس میں گر کر مرنے سے بغیر پھولے بھی سارا پانی نکالنا ہوتا ہے۔ اور اگر کوئی چھوٹا جانور گر کر مرے اور پھول جائے تو چھوٹے جانور کا اس میں مر کر پھول جانا یا پھٹ جانا اور بڑے جانور کا فقط مر جانا حکم میں برابر ہے۔ البتہ نہ پھولنے کی صورت میں حکم مختلف ہوتا ہے جیسا ابھی بیان ہوگا انشاء اللہ ۱۲

[5] قولہ والا الخ۔ یعنی اگر تمام پانی نکالنا ممکن نہ ہو۔ کیونکہ بعض کنواں ایسا ہے کہ اس کا پانی نہیں سوکھتا۔ جتنا بھی پانی نکالا جائے اتنا ہی بلکہ کبھی اس سے بھی زیادہ پانی نیچے سے نکل آتا ہے۔ تو ایسی صورت میں ایسے دو مردوں کی اٹکل کا اعتبار کیا جائیگا جنھیں کنوئیں کے پانی کی مقدار کے سلسلے میں تجربہ حاصل ہو۔ اگر ان دونوں کے متفقہ فیصلہ صرف پچاس ڈول ہوں تو پچاس ہی ڈول نکالنے سے پانی پاک ہو جائیگا۔ اس مقام پر امام محمدؒ نے اپنا اندازہ یہ بتایا کہ دو سو سے تین سو ڈول تک پانی نکالنے سے کنواں پاک ہو جائیگا ۱۲ [6] قولہ وفی نحو حمامة الخ۔ اب یہاں سے کچھ فروعی مسائل بیان کرتے ہیں کہ اگر آدمی یا کتے وغیرہ سے چھوٹا کوئی جانور مثلاً کبوتر یا مرغی یا ان کی مقدار کے برابر کوئی اور جانور گر کر مرے مگر نہ پھولے تو چالیس سے ساٹھ ڈول پانی نکالنا ہوگا۔ یعنی چالیس ڈول تو نکالنے ہی ہونگے اور مستحب یہ ہے کہ ساٹھ ڈول نکالے۔ بعضوں نے استحباب کی مقدار بجائے ساٹھ کے پچاس بتایا ہے بعض نے ستر ۱۲

[7] قولہ وفی نحو فارة الخ۔ یعنی اگر کبوتر وغیرہ سے بھی چھوٹا جانور مثلاً چوہا، چھچھوندر یا چڑیا گر کر مرے تو بیس سے تیس ڈول پانی نکالے۔ اور یہاں بھی بیس ضروری اور تیس استحبابی ہے ۱۲ [8] قولہ والمعتبر الخ۔ ڈول دراصل بالٹی کی طرح ہوتا ہے جس کے ذریعہ سے کنوئیں سے پانی نکالا جاتا ہے۔ اب یہ ڈول بڑے اور چھوٹے ہونے میں مختلف ہوتا ہے۔ اسلئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ ڈول کتنا بڑا ہونا چاہئے۔ تو مصنفؒ نے فرمایا کہ نہ بڑا ہو اور نہ چھوٹا بلکہ عام طور پر جسکو متوسط کہا جاتا ہے وہی ڈول ہو۔ صاحب ہدایہؒ وغیرہ نے فرمایا کہ جس کنوئیں میں جو ڈول رہتا ہے اسی کا اعتبار ہے خواہ وہ بڑا ہو یا چھوٹا۔ البتہ جس کنوئیں میں کوئی ڈول نہیں ہے بلکہ مختلف اوقات میں مختلف ڈول سے پانی نکالا جاتا ہے تو اس صورت میں متوسط ڈول کا اعتبار کیا جائیگا ۱۲ [9] قولہ وما جاوزہ الخ۔ یعنی اگر متوسط کے بجائے ایک بہت بڑے ڈول سے ایک ہی مرتبہ میں اتنا پانی نکالے کہ متوسط ڈول سے مثلاً تین ڈول ہوتا ہے تو اسی حساب سے نکالا جائیگا۔ یعنی جہاں متوسط

ڈول سے مثلاً ساٹھ ڈول نکالنا ہے وہاں اس تین گنا بڑے ڈول سے صرف بیس ڈول نکالنے سے پاک ہو جائیگا ۱۲۔

ويتنجس البير من وقت الوقوع ان علم ذلك والا فمن يوم وليلة ان لم ينتفخ ومن ثلثة ايام ولياليها ان انتفخ وقالا من وجد وسؤر الادمي والفرس وكل ما يؤكل لحمه طاهر والكلب والخنزير وسباع البهائم نجس والهرة والدجاجة المخلاة وسباع الطير وسواكن البيوت مكروه والحمار والبغل مشكوك يتوضأ به ويتيمم اي يتوضأ بالمشكوك ثم يتيمم الا في المكروه يتوضأ به فقط ان عدم غيره والعرق معتبر بالسؤر لان السؤر مخلوط باللعاب وحكم اللعاب والعرق واحد لان كلا منهما متولد من اللحم

ترجمہ :- اور کنواں نجاست گرنے کے وقت سے ناپاک ہوتا ہے بشرطیکہ وقوع نجاست کا وقت معلوم ہو۔ اور اگر معلوم نہ ہو تو ایک دن اور ایک رات سے کنواں ناپاک شمار کیا جائیگا بشرطیکہ (گرا ہوا جانور) پھولا نہ ہو۔ اور اگر پھول گیا ہو تو تین دن اور تین رات قبل سے شمار ہوگا۔ اور صاحبین رح نے کہا کہ جس وقت کنوئیں میں وہ مردہ جانور پایا گیا (اسی وقت سے ناپاک شمار ہوگا)۔ اور آدمی اور گھوڑے اور ہر وہ جانور جسکا گوشت کھایا جاتا ہے اسکا پس خوردہ (جوٹھا) پاک ہے۔ اور کتا خنزیر اور درندہ جانور کا پس خوردہ نجس ہے۔ اور بلی اور چھوڑی ہوئی مرغی اور پھاڑ کھانے والے پرندے اور گھروں میں رہنے والے جانوروں کے جوٹھے مکروہ ہیں۔ اور گدھے اور خچر کے جوٹھے مشکوک ہیں۔ اس سے وضو کرے اور پھر تیمم کرے۔ اور مکروہ پانی سے صرف وضو کرے۔ بشرطیکہ اسکے علاوہ دوسرا نہ ہو۔ اور پسینہ کا اعتبار سور سے کیا جائیگا۔ اسلئے کہ پس خوردہ لعاب سے ملا ہوا ہوتا ہے اور لعاب اور پسینہ کا ایک ہی حکم ہے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک گوشت سے پیدا ہوتا ہے۔

حل المشکلات :- ۱؎ قولہ ویتنجس الخ۔ یہاں سے مصنف رح یہ بیان فرما رہے ہیں کہ کنواں کب سے ناپاک ہوگا۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ وقوع نجاست کے وقت ہی سے کنواں ناپاک ہوگا۔ اب اگر کسی نے اس کنوئیں سے وضو کیا یا غسل کیا اور پھر بعد میں معلوم ہوا کہ یہ کنواں فلاں وقت سے ناپاک ہے تو اسی وقت سے جتنی نمازیں اس کنوئیں کے پانی سے وضو کرکے پڑھی گئیں ان سب کو لوٹانا ہوگا۔ اور اگر یقینی طور پر معلوم نہ ہو سکا کہ کب سے نجاست واقع ہوئی ہے تو دیکھا جائیگا کہ وہ جانور پھول گیا یا نہیں۔ اگر پھول گیا تو تین دن اور تین رات سے کنوئیں کے ناپاک ہونیکا حکم ہوگا۔ اور اگر نہیں پھولا تو ایک دن اور ایک رات سے ناپاک سمجھا جائیگا۔ لیکن صاحبین رح فرماتے ہیں کہ جب اس میں نجاست گرنیکی اطلاع ہوا اسی وقت سے اس کو ناپاک شمار کیا جائیگا۔ جوہرۃ النیرۃ شرح قدوری میں ہے کہ فتویٰ صاحبین رح کے قول پر ہے ۱۲ ۲؎ قولہ سؤر الآدمی الخ۔ کنوئیں کے احکام کے ساتھ اب اس سے کم پانی کے احکام بیان کرتے ہیں کہ جب کوئی آدمی کسی برتن سے پانی پی لے تو بقیہ بچا ہوا پانی پاک ہے۔ آدمی کی شرافت کی وجہ سے اسکو سب سے پہلے لایا۔ اور اسکو مطلق بیان کرنے سے معلوم ہوا کہ مرد ہو یا عورت، بچہ ہو یا بوڑھا، جنبی ہو یا طاہر، حائضہ ہو یا نفاس والی اور مسلم ہو یا کافر و مشرک سب کا جوٹھا پاک ہے۔ البتہ اگر اسکے منہ میں نجاست ہو تو پانی نجس ہو جائیگا مثلاً کسی نے شراب پی کر فوراً پانی پی لیا تو بقیہ پانی ناپاک ہو جائیگا۔ اور اگر وہ ایک ساعت ٹھہر جائے اور تین بار تھوک نگل کر منہ صاف کرلے تو پھر پاک ہے۔ اسی طرح گھوڑے کا جوٹھا بھی ظاہر روایت میں پاک ہے۔ امام ابوحنیفہ رح سے گھوڑے کے جوٹھے میں چار روایتیں منقول ہیں۔ (۱) افضل یہ ہے کہ اسے استعمال نہ کرے۔ (۲) یہ گھوڑے کے گوشت کی طرح مکروہ ہے۔ (۳) گدھے کے جوٹھے کی طرح مشکوک ہے۔ (۴) یہ پاک ہے اور صاحبین رح کا یہی مسلک ہے اور یہی صحیح ہے۔ اور ما یوکل لحمہ مثلاً بکری وگائے وغیرہ کا جوٹھا بھی پاک ہے۔ البتہ کوئی عارضہ ہو تو بات ہی دوسری ہے۔ ان سب کے جوٹھے پاک ہونیکی وجہ یہ ہے کہ پانی میں لعاب دہن مل جاتا ہے اور ان کے لعاب بالاجماع پاک ہے لہٰذا انکے جوٹھے بھی پاک ہیں ۱۲

۳؎ قولہ والکلب الخ۔ یعنی کتا خنزیر اور درندے جانور کے پس خوردہ ناپاک ہیں۔ اسلئے کہ پس خوردہ میں لعاب ملتا ہے اور انکا لعاب ناپاک ہے۔ اور لعاب ملنے سے پانی بھی نجس ہوگا ۱۲ ۴؎ قولہ والہرۃ الخ۔ یعنی بلی اور کھلی چھوڑی ہوئی مرغی جو کہ گندگی بھی کھاتی ہے اور سباع طیور یعنی وہ پرندے جو کہ صرف چونچوں سے شکار نہیں کرتے بلکہ پنجوں سے کرتے ہیں اور پھاڑ کھاتے ہیں جیسے شکرہ اور گدھ یا چیل وغیرہ اور انسان کے گھروں میں رہنے والے جانور مثلاً چوہا، چھپکلی، بچھو اور بعض قسم کے سانپ ان سب کا جوٹھا مکروہ ہیں البتہ وہ مرغی جو کسی جگہ میں محبوس ہو اس کا جوٹھا پاک ہے ۱۲ ۵؎ قولہ مکروہ۔ یعنی دوسرا اچھا پانی ملجائے تو یہ بلی وغیرہ کا جوٹھا مکروہ ہے ورنہ مکروہ نہیں۔ بلی کا گوشت چونکہ حرام ہے اسلئے عام قاعدہ کا تقاضا یہ ہے کہ اسکا لعاب بھی حرام ہو اور اس کا جوٹھا بھی نجس ہو۔ لیکن حدیث میں بلی کو الطوافون علیکم والطوافات یعنی تمہارے ارد گرد چکر لگانے والے اور چکر لگانے والیاں بتایا گیا ہے۔ اور یہی طواف یعنی چکر لگانیکی علت اس بات کو لازم کرتی ہے کہ اسکے جوٹھے سے بچنے میں حرج ہے۔ اسلئے گھروں میں رہنے والے تمام جانوروں کی نجاست اشتراک علت کے باعث ساقط ہو گئی۔ البتہ کراہت ساقط نہیں ہوئی اسلئے کہ یہ نجاست سے نہیں بچتے اور انکا لعاب اس سے مختلط ہو جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ تنزیہی کراہت ہے۔ اور ایک قول میں مکروہ تحریمی بھی کہا گیا۔ مگر فتویٰ کراہت تنزیہی پر ہے ۱۲ ۶؎ قولہ مشکوک الخ۔ یعنی گدھے اور خچر کا جوٹھا مشکوک ہے۔ گدھا بھی وہ جو کہ عام طور پر پالتے ہیں۔ لیکن جنگلی گدھے کا جوٹھا پاک ہے اور اس کا گوشت بھی حلال ہے۔ خچر وہ ہے جو گھوڑے اور گدھے کے ملاپ سے پیدا ہوتا ہے۔ خچر کی مستقل کوئی نسل نہیں ہے۔ تو انکے جوٹھے ایک قول کے مطابق طاہر ہونے میں شک ہے اور ایک قول کے مطابق مطہر ہونے میں شک ہے۔ یہ آخر الذکر زیادہ صحیح ہے۔ اور چونکہ ان کے جوٹھے مطہر ہونے میں شک ہے لہٰذا ان کے پس خوردہ پانی سے وضو کرے اور تیمم بھی کرے۔ بخلاف مکروہ پانی کے کہ اس کی موجودگی میں تیمم درست نہیں ہے بلکہ اس سے وضو کرنا ہوگا۔ صاف پانی نہ ہونے کی صورت میں مکروہ نہیں ہے۔ لیکن صاف پانی نہ ہونیکی صورت میں مشکوک پانی سے وضو کرنے اور پھر تیمم کرنیکا حکم ہے (باقی ص۷۶ پر)

فان[١] قيل يجب ان لا يكون بين سؤر ماكول اللحم وغير ماكول اللحم فرق لانه ان اعتبر اللحم فلحم كل واحد منهما طاهر الا ترى ان غير ماكول اللحم اذا لم يكن نجس العين اذا ذكى[٢] يكون لحمه طاهرا وان اعتبران لحمه مخلوط بالدم فماكول اللحم وغيره فى ذلك سواء قلنا الحرمة اذا لم تكن للكرامة فانها اٰية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لاختلاط الدم باللحم اذ لولا ذلك بل يكون نجاسته لذاته لكان نجس العين وليس كذلك فغير ماكول اللحم اذا كان حيا فلعابه متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع الامرين وهما الحرمة والاختلاط بالدم اما[٣] فى ماكول اللحم فلم يوجد الا احدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السؤر لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم[٤] المستقر فى موضعه لم يعط

ترجمہ :۔ پس اگر کہا جائے کہ ضروری ہے کہ ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم کے جوٹھے میں کوئی فرق نہ ہو۔ کیونکہ اگر گوشت کا اعتبار کیا جائے تو ان دونوں کے گوشت پاک ہیں۔ کیا نہیں دیکھتے کہ غیر ماکول اللحم جب نجس عین نہ ہو جب ذبح کیا جاتا ہے تو اس کا گوشت پاک ہو جاتا ہے۔ اور اگر گوشت کو مخلوط بالدم کا اعتبار کیا جائے تو ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم اس میں دونوں برابر ہیں۔ ہم کہیں گے کہ حرمت جب کرامت و شرافت کے سبب سے نہ ہو تو یہ حرمت نجاست کی علامت ہے لیکن اس میں شبہ ہے کہ نجاست بسبب اختلاط الدم باللحم ہے۔ اسلئے کہ اگر یہ بات نہ ہو بلکہ اس کی نجاست لذاتہ ہو تو البتہ نجس العین ہوگا حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے۔ پس غیر ماکول اللحم اگر زندہ ہو تو اس کا لعاب مخلوط بالدم حرام گوشت سے پیدا شدہ ہوگا۔ لہذا دو امر یعنی حرمت و اختلاط بالدم کے جمع ہونیکے سبب سے وہ نجس ہوگا لیکن ماکول اللحم میں فقط ایک پایا گیا اور وہ اختلاط بالدم ہے لہذا جوٹھے کی نجاست ثابت نہیں کریگا۔ کیونکہ یہ علت (یعنی اختلاط بالدم) تنہا ضعیف ہے۔ اس لئے کہ خون جو اپنے محل میں مستقر ہے زندہ میں اس کو نجاست کا حکم نہیں دیا گیا۔

حل المشکلات :۔ ص۵۲ کا بقیہ :۔ اور اگر صاف پانی موجود ہو تو پھر مشکوک پانی سے وضو نہ کرے فافہم ۱۲　　۵۵ قولہ والعرق الخ۔ یعنی پسینے کا حکم وہی ہے جو پس خوردہ کا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس کا جوٹھا پاک ہے اس کا پسینہ بھی پاک ہے۔ جس کا جوٹھا مکروہ ہے اس کا پسینہ بھی مکروہ ہے۔ علی ہذا القیاس بعضوں نے شراب کے عادی شخص کے پسینے کو ناپاک کہا ہے مگر رد المحتار والے نے اس کو غلط کہا اور فتویٰ اسی پر ہے ۱۲

صفحہ ہذا :۔ [١] قولہ فان قیل الخ۔ یہ سابق قول کے مطلب پر ایک اعتراض ہے کہ لعاب و پسینہ جب ایک ہی حکم رکھتے ہیں تو ماکول اللحم و غیر ماکول اللحم کے جوٹھے میں کوئی فرق نہ ہونا چاہئے۔ اسلئے کہ لعاب گوشت ہی سے پیدا ہوتا ہے اور ان دونوں کا گوشت پاک ہے۔ کیونکہ غیر ماکول اللحم اگر نجس العین نہ ہو تو اسکو ذبح کرنے سے اسکا گوشت پاک ہو جاتا ہے اگرچہ کھایا نہیں جاتا کیونکہ ہر پاک چیز کھایا جانا ضروری نہیں ہے۔ بلکہ پاک اس لحاظ سے ہے کہ وہ کپڑا یا بدن میں لگنے سے دھونا لازم نہیں ہوتا۔ اور اگر مخلوط بالدم گوشت کا لحاظ کیا جائے تو اس میں بھی دونوں ناپاک ہونے میں برابر ہیں ۱۲　　[٢] قولہ اذا ذکی الخ۔ یعنی وہ غیر ماکول اللحم جانور جو نجس العین نہ ہو اسکو ذبح کرنے سے اسکا گوشت پاک ہو جاتا ہے۔ تو جس جانور کو ذبح کر دیا گیا وہ لازمی طور پر زندہ نہیں رہے گا۔ اور لعاب کا مسئلہ یقیناً زندہ جانوروں سے متعلق ہے۔ اسلئے کہ ذبح شدہ جانور جو زندہ نہیں ہے نہ وہ پانی پیے گا اور نہ اسکا لعاب پانی میں مخلوط ہوگا۔ اور یہی واقعہ ہے تو شرح میں مذکورہ اعتراض کی یہ صورت سفسطہ سے خالی نہیں ہے فافہم

[٣] قولہ اما فی ماکول اللحم الخ۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ جب حرمت بسبب کرامت نہ ہو تو یہ نجاست پر دلالت کرتی ہے۔ البتہ اس میں شبہ ہے کہ اختلاط خون باعث نجاست ہے پس غیر ماکول حیوان زندہ ہو تو اس میں دو باتیں موجب نجاست ہوئیں۔ حرمت لحم اور اختلاط دم۔ تو اس طرح گوشت ناپاک ہوگا۔ اب اس سے پیدا شدہ لعاب اور اس سے مختلط جوٹھا سب ناپاک ہیں۔ لیکن ماکول اللحم میں صرف اختلاط بالدم پایا جاتا ہے جو تنہا نجاست کا باعث نہیں ہوتا۔ لہذا اس کے لعاب کے ساتھ ملنے والا جوٹھا نجس نہ ہوگا فافہم ۱۲　　[٤] قولہ اذ الدم الخ۔ خون رگوں میں ہو یا غیر رگوں میں جب تک وہ اپنے معدن میں رہے اسے ناپاک نہیں کہا جاتا۔ چنانچہ اگر کوئی پاک بچہ یا اور کوئی حیوان گردن پر رکھ کر نماز پڑھے تو درست ہے۔ یہ مسئلہ بحث طلب ہے کیونکہ اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ گوشت دراصل خون کا مستقر ہے (باقی ص۵۳ پر)

له حكم النجاسة في الحي واذا لم يكن حيًّا فان لم يكن مذكًّى كان نجسًا سواء كان ماكول اللحم او غيره لانه صار بالموت حرامًا فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجسًا وان كان مذكًّى كان طاهرًا اما في ماكول اللحم فلانه لم يوجد الحرمة ولا اختلاط الدم واما في غير ماكول اللحم فلانه لم يوجد الاختلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر انها تثبت باجتماع الامرين فان عدم الماء الا نبيذ التمر قال ابو حنيفة رح بالوضوء به فقط وابو يوسف رح بالتيمم فحسب ومحمد رح بهما والخلاف في نبيذ هو حلو رقيق يسيل كالماء اما اذا اشتد وصار مسكرًا لا يتوضأ به اجماعًا۔

ترجمہ:۔ اور جب وہ زندہ نہ ہو تو اگر مذبوح نہیں ہے تو نجس ہوگا خواہ ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول اللحم۔ کیونکہ وہ موت کے سبب سے حرام ہو گیا۔ پس یہاں حرمت موجود ہے اختلاط دم کے ساتھ لہٰذا نجس ہوگا۔ اور اگر ذبح کیا ہوا ہے تو پاک ہے۔ ماکول اللحم میں تو اسلئے کہ یہاں نہ حرمت پائی گئی اور نہ اختلاط دم۔ لیکن غیر ماکول اللحم میں اسلئے کہ یہاں اختلاط بالدم نہیں پایا گیا۔ اور تنہا حرمت نجاست کیلئے کافی نہیں ہے جیسا کہ گذر گیا کہ نجاست دو چیزوں کے اجتماع سے ثابت ہوتی ہے۔ پس اگر سوائے خرما کی نبیذ کے پانی موجود نہ ہو تو امام ابو حنیفہ رح نے فرمایا کہ اس نبیذ سے وضو کرے فقط (یعنی تیمم نہ کرے) اور امام ابو یوسف رح فقط تیمم (کرنیکو کہتے ہیں) اور امام محمد رح (وضو و تیمم) دونوں (کرنیکو کہتے ہیں)۔ اور اختلاف ایسی نبیذ میں ہے جو میٹھی ہے پتلی ہے اور پانی کی طرح سیّال ہے۔ اور جب اس میں جوش آگیا اور نشہ والی ہو گئی تو بالاجماع اس سے وضو نہ کرے۔

حل للمشکلات:۔ ملٹ کا بقیہ:۔ اب اگر اس سے غیر مسفوح خون مراد ہے تو یہ صحیح ہے۔ مگر اس صحیح مذہب کے مطابق مطلق طور پر ناپاک نہیں ہوتا۔ اور اگر دم مسفوح مراد ہو تو گوشت کو اس کا معدن قرار دینا اس بیان کے خلاف ہے جو نواقض وضو کی حکمت غامضہ کے بیان میں گذر چکا ہے کہ دم مسفوح کا معدن رگیں ہیں۔ البتہ قرب کے باعث شبہ اختلاط ضرور ہے۔ اسی لئے وہاں پر وفیہ شبہۃ کہا ہے ۱۲

صفور ہذا:۔ سلہ قولہ واذا لم یکن الخ۔ بظاہر اس کا عطف اذا کان حیًّا پر ہے۔ اس صورت میں سواء کان ماکول اللحم او غیرہ کی عبارت مہمل ہو جاتی ہے۔ صحیح یہ ہے کہ اس کا عطف فغیر ماکول اللحم ان کان حیًّا پر ہو اور لم یکن حیًّا کی ضمیر مطلق حیوان کی طرف جاتی ہو۔ صرف غیر ماکول اللحم کی طرف نہیں ۱۲

سلہ قولہ فان عدم الخ۔ چونکہ گدھے اور خچر کے جوٹھے سے نبیذ تمر کی مشابہت ہے کہ بعض نے ان کے ہوتے ہوئے وضو اور تیمم دونوں کرنیکا حکم دیا ہے اسلئے اُس حکم کے بعد مصنف رح نے اِس حکم کا ذکر کیا کہ مطلق پانی اگر نہ ہو جس سے وضو کیا جاتا ہے اور نبیذ تمر ہو۔ اور نبیذ اس پانی کا نام ہے جس میں چند کھجوریں ڈال دی جاتی ہیں اور ان کی شیرینی پانی میں مل جاتی ہے۔ یہاں نبیذ تمر کو خاص کر کے اسلئے ذکر کیا کہ دوسری نبیذوں مثلاً انگور، گندم اور چاول کی نبیذ سے وضو درست نہیں۔ اور ان پر قیاس کر کے نبیذ تمر سے بھی وضو جائز نہ ہونا چاہئے۔ لیکن چونکہ نبیذ تمر کے متعلق حدیث وارد ہوئی ہے کہ تمرۃ طیبۃ وماء طہور یعنی کھجور پاک ہے اور پانی پاک کرنے والا ہے۔ اسلئے نبیذ تمر سے وضو جائز قرار دیا ہے ۱۲

سلہ قولہ بالوضوء بہ الخ۔ یہ امام ابو حنیفہ رح کی ایک روایت ہے اور غسل کے بارے میں ان سے نص نہیں ملتی۔ چنانچہ بعض نے وضو پر قیاس کر کے غسل کو جائز کہا۔ امام صاحب رح کی دوسری روایت فقط تیمم کی ہے۔ جس کو امام ابو یوسف رح نے نقل کیا ہے۔ اور امام صاحب رح کی تیسری روایت گدھے کے مشکوک پانی کی طرح وضو و تیمم دونوں کی ہے جس کو امام محمد رح نے نقل کیا ہے اور یہی احوط ہے ۱۲

سلہ قولہ والخلاف الخ۔ اختلاف اس میں ہے کہ جب پانی میں کھجور ڈالی جائے اور اس کی شیرینی پانی میں مل جائے مگر پانی کی رقت وسیلان علیٰ حالہ باقی رہے۔ لیکن اگر شیرینی ابھی پانی میں نہیں ملی اور کھجور کو پانی سے الگ کر لیا گیا تو بالاتفاق اس سے وضو درست ہے۔ اور اگر پانی گاڑھا ہو جائے یعنی اس کا سیلان طبع باقی نہ رہے تو بالاجماع اس سے وضو درست نہیں۔ اور نشہ آور ہو جانے کی صورت میں بالاجماع وہ نجس ہے ۱۲

بَابُ التَّيَمُّمِ

هو لمحدث[1] وجنب[2] وحائض ونفساء لم يقدروا[3] على الماء اى على ماء يكفى لطهارته حتى اذا كان للجنب ماء يكفى للوضوء لا للغسل يتيمم[4] ولا يجب عليه التوضى عندنا خلافا[5] للشافعیؒ اما اذا كان مع الجنابة[6] حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق واما اذا كان للمحدث ماء يكفى لغسل بعض اعضائه فالخلاف ثابت ايضا لبعده ميلا الميل ثلث الفرسخ وقيل ثلثة الاف ذراع وخمس مائة الى اربعة الاف ۔

ترجمہ :۔ یہ باب تیمم کے بیان میں ہے۔ تیمم جائز ہے محدث کے لئے اور جنبی کے لئے اور حائضہ ونفسا کیلئے جب یہ لوگ پانی (استعمال کرنے) پر قادر نہ ہوں یعنی اس قدر پانی نہو کہ اس کی طہارت کیلئے کافی ہو۔ یہانتک کہ اگر جنبی کے پاس اس قدر پانی ہے کہ وضو کیلئے کافی ہے نہ کہ غسل کیلئے تو وہ تیمم کرے۔ اور ہمارے نزدیک اس پر وضو واجب نہیں ہے۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے۔ لیکن جب جنابت کے تیمم کے بعد ایسا حدث لاحق ہوا جو وضو کو واجب کرتا ہے تو اس پر وضو واجب ہے اور جنابت کیلئے بالاتفاق تیمم ہے۔ لیکن جب محدث کے پاس اتنا پانی ہے کہ بعض اعضاء دھونے کیلئے کافی ہے تو اس صورت میں بھی اختلاف ہے۔ بسبب پانی کے ایک میل دور ہونے کے میل ایک فرسخ کی تہائی ہے۔ اور کہا گیا کہ تین ہزار پانسو ہاتھ سے چار ہزار ہاتھ تک۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ باب التیمم۔ یعنی یہ باب احکام تیمم کے بیان میں ہے۔ وضو اور غسل کے بیان کے بعد تیمم کا ذکر کتاب اللہ کی اقتداء میں کیا کہ کتاب اللہ میں وضو وغسل کے بعد تیمم کا ذکر ہے۔ اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ پانی سے طہارت کا ذکر مقدم ہو۔ چنانچہ اس کا ذکر ہو چکنے کے بعد اب تیمم کا ذکر کرتے ہیں ۱۲

[2] قولہ وجنب الخ۔ جنبی، حائضہ ونفسا کو الگ الگ بیان کیا۔ حالانکہ ہو لمحدث کہنے سے سب ہی اس میں شامل ہو گئے تھے۔ کیونکہ محدث بڑا ہو یا چھوٹا سب پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض صحابہؓ نے تیمم کو صرف محدث بحدث اصغر کیلئے جائز بتایا اور جنبی وغیرہ کیلئے ناجائز۔ لیکن بعد میں اس کے جواز پر اجماع ہو چکا ہے اور احادیث صحیحہ بھی اسکے جواز کی شاہد ہیں۔ اس لئے اب کوئی اختلاف نہیں رہا ۱۲

[3] قولہ لم یقدروا الخ۔ یعنی پانی استعمال کرنے پر قادر نہ ہوں۔ اس کی بہت سی صورتیں ہو سکتی ہیں۔ مثلاً کوئی مریض ہے اور پانی اسکے پاس موجود ہے لیکن استعمال نہیں کر سکتا تو تیمم کرے۔ یا کنوئیں کے پاس ہے مگر کنوئیں سے پانی نکالنے کا کوئی آلہ نہیں ہے تو تیمم کرے۔ یا ایک میل کے اندر کہیں پانی نہیں ہے تو تیمم کرے۔ یا قریب ہی پانی ہے مگر دشمن کے خوف سے پانی تک نہیں پہنچ سکتا یا سانپ یا شیر وغیرہ کے خوف سے پہنچ نہیں سکتا تو تیمم کرے وغیرہ ۱۲

[4] قولہ یتیمم۔ یعنی اس پر لازم ہے کہ غسل کیلئے تیمم کرے۔ اسلئے کہ اگرچہ اسے پانی مل گیا مگر وہ غسل کی طہارت واجبہ کیلئے ناکافی ہے تو گویا پانی ملا ہی نہیں۔ اور جب پانی نہیں ملا تو تیمم لازمی ہے ۱۲

[5] قولہ خلافا للشافعیؒ۔ اس صورت میں امام شافعیؒ کے نزدیک اس پانی سے وضو کرنا ہوگا اور پھر غسل کیلئے تیمم لازمی ہے۔ جیسا کہ برہنہ کو اس قدر کپڑا مل جائے کہ ستر کا بعض حصہ ڈھانپ سکے تو اس کو اتنی ہی مقدار ڈھانپ لینا واجب ہے۔ اسی طرح جس کے کپڑے یا بدن ناپاک ہے اور اس قدر پانی ہے کہ اس سے پورا کپڑا یا بدن پاک نہیں کیا جا سکتا تو جس قدر پاک کیا جا سکتا ہے اسی قدر پاک کرنا ضروری ہے ۱۲

[6] قولہ مع الجنابۃ الخ۔ ظاہری طور پر اس کلام میں خلل ہے۔ کیونکہ اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ کبھی جنابت کے ساتھ ایسا حدث بھی ہوتا ہے جو وضو کو لازم کرتا ہے اور کبھی ایسا نہیں ہوتا۔ حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہے۔ اس لئے کہ حدث اکبر کے ساتھ ساتھ لازمی طور پر حدث اصغر بھی آجاتا ہے۔ اس لئے کہ جس سے غسل ٹوٹتا ہے اس سے وضو بھی ٹوٹتا ہے۔ لہٰذا اس مقام پر مطلب یہ نکالنا ہوگا کہ جنبی کو اگر تیمم سے قبل اتنا پانی مل جائے کہ وضو کر سکے تو ہمارے نزدیک اس پر وضو واجب نہیں بلکہ وہ تیمم کر کے نماز پڑھے۔ اب اگر تیمم کے بعد نماز سے پہلے اسے کوئی ایسا حدث لاحق ہو جائے جس سے وضو ضروری ہو تو ہمارے نزدیک بھی اب اسے اس پانی سے وضو کرنا ہوگا۔ کیونکہ اس کا سابقہ تیمم جنابت کیلئے تھا اور وہ علیٰ حالہ اب بھی باقی ہے اور حدث اصغر لاحق ہونے سے وہ نہیں ٹوٹتا فافہم ۱۲

وماذُكر ظاهر الرواية وفى رواية الحسن رح الميل انما يكون معتبرا اذا كان فى طرف غير قدامه حتى يصير ميلين ذهابا ومجيئا فاما اذا كان فى قدامه فيعتبر ان يكون ميلين اولمرض لايقدر معه على استعمال الماء او ان استعمل الماء اشتد مرضه حتى[1] لايشترط خوف التلف خلافا للشافعى رح اذ ضرر[2] اشتداد المرض فوق ضرر زيادة الثمن وهو يبيح التيمم او برد اى ان استعمل الماء يضره او عدو او عطش اى ان استعمل[3] الماء خاف العطش او ابيح[4] الماء للشرب حتى اذا وجد المسافر ماء فى جب معدٍّ للشرب جاز[5] له التيمم الا اذا كان كثيرا فيستدل[6] على انه للشرب والوضوء فاما الماء المعد للوضوء فانه يجوز ان يشرب منه

ترجمہ :- اور (مصنف رح نے متن میں جو ایک میل کا) ذکر کیا ہے وہ ظاہر روایت ہے ۔ اور امام حسن رح کی روایت میں ہے کہ میل وہ معتبر ہے جو اس کے سامنے کی طرف کے علاوہ (دائیں، بائیں یا پیچھے) ہو۔ تاکہ آنے جانے میں دو میل ہو جائیں ۔ لیکن جب پانی اس کے سامنے کی طرف ہو تو دو میل معتبر ہیں ۔ یا بسبب بیماری کے پانی کے استعمال پر قادر نہ ہو یا استعمال کرنے سے بیماری بڑھ جائے ۔ لیکن تلف ہو جانے کا خوف شرط نہیں ۔ اس میں امام شافعی رح کا خلاف ہے ۔ اسلئے کہ زیادتی مرض کا ضرر زیادتی ثمن سے زیادہ ہے ۔ اور پانی کی زیادتی ثمن تیمم کو جائز کرتی ہے ۔ یا بسبب سردی کے یعنی اگر پانی استعمال کریگا تو زیادتی سردی کی وجہ سے اس کو ضرر پہنچے گا ۔ یا بسبب دشمن کے یا پیاس کے ۔ یعنی اگر پانی استعمال کیا تو پیاس کا خوف ہے یا صرف پینے ہی کے لئے پانی مباح کیا گیا ۔ حتی کہ جب مسافر مٹکے میں پانی پا دے جو کہ پینے کے لئے رکھا گیا ہے تو اس کے لئے تیمم کرنا جائز ہے ۔ مگر یہ کہ پانی زیادہ ہو تو اس زیادتی سے اس بات پر استدلال کیا جائے گا کہ یہ پینے اور وضو کرنے کے لئے ہے ۔ لیکن جو پانی وضو کے لئے رکھا گیا۔

حل المشکلات :- [1] قولہ حتی لایشترط الخ۔ یعنی یہاں کہا گیا ہے کہ مرض کے سبب سے اگر پانی پر قدرت نہ ہو تو تیمم درست ہے ۔ تو مریض کو پانی پر قدرت نہ ہونیکا یہ مطلب نہیں کہ اگر وہ پانی استعمال کریگا تو وہ مر جائیگا یا اس کا کوئی عضو بیکار ہو جائے گا ۔ اگر یہی صورت ہے تو پھر اس کے لئے پانی استعمال کرنا حرام ہوگا ۔ بلکہ یہاں پر صرف یہی خوف اس کے جواز تیمم کیلئے کافی ہے کہ اگر مریض پانی استعمال کریگا تو اس کا مرض بڑھ جائیگا تو اس وقت اس کیلئے تیمم جائز ہے ۱۲

[2] قولہ اذ ضرر اشتداد الخ ۔ یعنی اشتداد مرض کے ضرر کے مقابلے میں زیادتی ثمن کا ضرر کم ہے ۔ پس جب زیادتی ثمن کے ضرر سے بچنے کیلئے بالاتفاق تیمم جائز ہے تو اشتداد مرض سے بچنے کیلئے جو کہ جسمانی ضرر ہے بطریق اولیٰ تیمم جائز ہونا چاہئے ۔ لیکن ان دونوں کے مقابلے کی کوئی وجہ اس مقام میں بظاہر معلوم نہیں ہوتی کہ مریض کے پانی پر قدرت نہ ہونے اور پانی کی قیمت کے بڑھنے یا گھٹنے میں کیا تعلق ہے ۔ البتہ یہ ایک مستقل مسئلہ ہے کہ اگر پانی کی خرید و فروخت کی صورت میں پانی عام قیمت سے ملتا ہو تو خرید کر وضو کرے ۔ اور اگر موجودہ قیمت عام قیمت سے زیادہ ہو تو خرید کر وضو کرنا واجب نہیں بلکہ اس کیلئے تیمم کرنا بالاتفاق جائز ہے ۔ البتہ اگر کوئی زیادہ قیمت ہی سے خرید کر وضو کرے تو الگ بات ہے ۱۲

[3] قولہ ان استعمل الخ ۔ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ فی الحال پیاس کا لگنا جواز تیمم کیلئے ضروری نہیں بلکہ یہ خوف ہی جواز تیمم کیلئے کافی ہے کہ اگر اس پانی سے وضو کر لیا تو شاید کچھ دیر بعد پیاس لگے گی ۔ چاہے اس کو بعد میں پیاس نہ لگے یا اپنی ہلاکت کا خوف ہو یا ساتھی کی ہلاکت کا خطرہ ہو ۔ ان تمام صورتوں میں اس کے لئے تیمم جائز ہے ۱۲ [4] قولہ او ابیح الماء الخ ۔ یعنی کہیں اگر ایسا پانی ملے جو صرف پینے کے واسطے رکھا گیا ہے بشرطیکہ وہ پانی تھوڑا ہو تو تیمم جائز ہے ۔ اور اگر زیادہ مقدار میں ہو تو وضو کرے ۱۲ [5] قولہ جاز له التیمم ۔ یہ نادر الوجود صورت ہے کہ صرف تھوڑا سا پانی گھڑے میں پینے کے لئے ہو ۔ اور یہ صورت صرف جواز تیمم کے لئے نہیں بلکہ بعض صورتوں میں تیمم واجب ہوتا ہے ۱۲

[6] قولہ فیستدل الخ ۔ یعنی پانی اگر وافر مقدار میں ہو اور پینے اور وضو کرنے کیلئے مباح ہو یعنی رکھنے والوں کی طرف سے اجازت ہو تو اس سے وضو کرے ۔ بلکہ چونکہ وہ وضو پر قدرت رکھتا ہے لہذا تیمم جائز نہ ہوگا ۔ اور اگر صرف پینے کی اجازت ہو تو اس صورت میں یہ پانی پینے والوں کا حق ہے ۔ اگر اس سے وضو کر لیا تو ان کی پیاس کا خطرہ ہے ۔ اس لئے گویا وضو پر قدرت نہیں ہے ۔ لہذا تیمم کرے ۱۲

وعند الامام الفضلی[1] عکس هذا فلا یجوز التیمم او عدم آلة کالدلو ونحوها او خوف[2] فوت صلوٰة العید فی الابتداء ای اذا خاف فوت صلوٰة العید جاز له ان یتیمم ویشرع فیها هذا بالاتفاق وبعد الشروع متوضئا والحدث للبناء ای اذا[3] شرع فی صلوٰة العید متوضئا ثم سبقه الحدث ویخاف انه ان توضأ یفوته الصلوٰة جاز له ان یتیمم للبناء وهذا عند ابی حنیفة رح خلافا لهما وان شرع بالتیمم وسبقه الحدث جاز[4] له التیمم للبناء بالاتفاق فقوله هو لمحدث مبتدأ وضربة خبره ولم یقدروا صفة لمحدث ومابعده کالجنب والحائض وغیرهما وقوله لبعده میلا مع المعطوفات متعلق بقوله لم یقدروا وفی الابتداء متعلق بالمبتدأ تقدیره التیمم لخوف فوت صلوٰة العید فی الابتداء وبعد الشروع متوضئا ضربة

ترجمہ :۔ اورامام فضلی[?] کے نزدیک اسکے برعکس ہے پس (ان کے نزدیک) تیمم جائز نہ ہوگا۔ یا بسبب نہ ہونے آلہ کے جیسے ڈول وغیرہ۔ یا بسبب خوف نماز عید کے فوت ہونے کے شروع میں۔ یعنی جب یہ خوف ہو کر (وضو کرتے کرتے) عید کی نماز فوت ہو جائے گی تو اس کے لئے تیمم جائز ہے اوراسی تیمم سے نماز شروع کرے۔ یہ بالاتفاق ہے۔ اور باوضو نماز عید شروع کرنے کے بعد حدث لاحق ہونے سے بنار کے لئے (تیمم جائز ہے) یعنی جب وضو کرکے نماز عید شروع کرے پھر اثنائے نماز میں اس کو حدث لاحق ہو اور یہ ڈر ہو کر اگر وضو کرے تو نماز فوت ہو جائے گی تو اس کے واسطے نماز کی بنا کے لئے تیمم جائز ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک ہے۔ اس میں صاحبین[?] کا خلاف ہے۔ اور اگر تیمم سے نماز عید شروع کی پھر حدث لاحق ہوا تو اس کے واسطے نماز کی بنا کے لئے بالاتفاق تیمم جائز ہے۔ پس (ابتدائے باب میں) مصنف[?] کا قول لمحدث مبتدا ہے اور ضربۃ (جو آگے آرہا ہے) اس کی خبر ہے۔ اور لم یقدروا، لمحدث کی اوراس کے مابعد (جو الفاظ ہیں اُن) کی مثلاً جنب وحائض وغیرہما کی صفت واقع ہو رہا ہے۔ اور لفظ لبعدہ میلا اپنے تمام معطوفات سمیت متعلق ہے لم یقدروا کے۔ اور فی الابتدار یہ متعلق ہے مبتدا کے ساتھ۔ اور تقدیر عبارت یوں ہوگی کہ التیمم لخوف فوت صلوٰة العید فی الابتداء

حل المشکلات :۔ [1] قولہ وعند الامام الفضلی[?] الخ۔ یعنی حضرت شیخ ابوبکر محمد بن فضل[?] فرماتے ہیں کہ جو پانی لوگوں کے پینے کے لئے رکھا ہو اگر اس سے کوئی آدمی وضو کرے تو جائز ہے۔ اور اگر وضو کے لئے رکھا ہو تو اس سے پینا جائز نہیں ہے۔ چنانچہ اذا وجد ما وضع للشرب پر قیاس کرتے ہوئے تیمم جائز نہیں ہے ۱۲ [2] قولہ او خوف فوت الخ۔ یعنی اسے یہ خوف ہو کہ اگر وضو کرے تو نماز چلی جائے گی تو اسے تیمم کرکے عید کی نماز ادا کرلینا جائز ہے چاہے وہ بیمار نہ بھی ہو اور پانی بھی موجود ہو۔ اس جواز کی وجہ یہ ہے کہ عید کی نماز فوت ہو جائے تو اس کا خلف کچھ نہیں۔ اس لئے کہ اس کی قضا نہیں ہے۔ لہٰذا اس کا پانی پر قدرت ہونا نہ ہونے کے برابر ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ عبادت جس کی قضا نہیں ہے اور ایسی صورت پیش آئے تو اس کیلئے تیمم جائز ہے جیسے نماز جنازہ۔ عنقریب اس کا بیان ہوگا۔ البتہ اگر عید کی متعدد جماعتیں تھوڑے تھوڑے وقفے میں مختلف مقامات میں ہوتی ہوں تو تیمم نہ کرے بلکہ وضو کرکے دوسری جماعت میں شامل ہو جائے ۱۲ [3] قولہ اذا شرع الخ۔ یعنی جب وضو کرکے نماز عید شروع کرے اور دوران نماز اسکو حدث لاحق ہو تو اگر اسکو یہ خطرہ ہو کہ اگر وضو کرے تو پوری نماز فوت ہو جائے گی تو تیمم کرکے دوبارہ نماز کی بنا کرے۔ اور اگر اتنی امید ہو کہ وضو کرتے کرتے نماز ختم نہ ہوگی بلکہ کچھ حصہ مل سکتا ہے تو وضو کرے۔ مثلاً پہلی ہی رکعت میں حدث لاحق ہوا اور پانی قریب ہی ہے اور جلدی جلدی وضو کرکے دوسری رکعت یا قعدہ میں شریک ہو سکتا ہے تو تیمم جائز نہیں بلکہ وضو کرنا ہوگا ۱۲ [4] قولہ جاز له التیمم الخ۔ اس کی وضاحت اس طرح ہے کہ اگر کوئی جلدی کی وجہ سے تیمم کرکے عید کی نماز شروع کرے اور دوران نماز اس کو حدث لاحق ہو جائے تو بالاتفاق اس کے لئے تیمم جائز ہے خواہ وضو کرنے سے نماز کا کچھ حصہ ملنے کی امید بھی ہو۔ کیونکہ اب اگر اس کو وضو کا حکم دیا جائے تو اس کی پوری نماز فاسد ہو جائے گی۔ اس لئے کہ پہلے جب اس نے تیمم کیا تھا تو اس کا حکم ایسا تھا کہ گویا اس کو پانی نہیں ملا اور اب نماز میں پانی مل گیا لہٰذا تیمم ٹوٹ گیا۔ چونکہ اس طرح اس کی نماز فاسد ہو جاتی ہے اور اس نماز کا کوئی خلف بھی نہیں ہے، لہٰذا ائمہ ثلٰثہ کا متفقہ فتویٰ یہی ہے کہ وہ تیمم کرکے دوبارہ بنا کرے ۱۲

اوصلوٰة الجنازة لغير الولي لا لفوت الجمعة والوقتية لان فوتهما الى خلف وهو الظهر و القضاء ضربة لمسح وجهه وضربة ليديه مع مرفقيه ولا يشترط الترتيب عندنا والفتوى على انه يشترط الاستيعاب حتى لو بقي شئ قليل لا يجزيه والاحسن في مسح الذراعين ان يمسح ظاهر الذراع اليمنى بالوسطى والبنصر والخنصر مع شئ من الكف اليسرى مبتدئا من رءوس الاصابع ثم باطنها بالمسبحة والابهام الى رءوس الاصابع وهكذا يفعل بالذراع اليسرى ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها۔

ترجمہ :۔ یا بسبب خوف ہونے نماز جنازہ کے فوت ہونیکے واسطے غیر ولی کے۔ اور نہیں جائز ہے تیمم بسبب فوت ہونے جمعہ اور وقتیہ نماز کے۔ اسلئے کہ ان دونوں کی فوت کا خلیفہ ہے۔ اور وہ خلیفہ (جمعہ کیلئے) ظہر اور (وقتیہ کیلئے) قضا ہے۔ (اور تیمم) ایک ضربہ (یعنی زمین پر ہاتھ مارنا) چہرے کے مسح کے واسطے اور ایک ضربہ کہنی سمیت دونوں ہاتھوں کو مسح کرنیکے واسطے۔ اور تیمم میں ترتیب ہمارے نزدیک شرط نہیں ہے۔ البتہ فتوی اس بات پر ہے کہ استیعاب شرط ہے۔ یہاں تک کہ اگر تھوڑی سی جگہ بھی مسح سے رہ جائے تو کافی نہ ہوگا۔ اور دونوں ہاتھوں کے مسح کرنے میں احسن طریقہ یہ ہے کہ داہنے ہاتھ کی پشت کو بائیں ہاتھ کی (تین انگلیوں) وسطی، بنصر اور خنصر مع ہتھیلی کے کچھ حصہ کے اس طرح مسح کرے کہ انگلیوں کے سرے سے شروع کرے (اور اوپر کی طرف کہنی تک لیجائے) اور پھر دائیں ہاتھ کے اندرونی حصہ کو بائیں ہاتھ کی شہادت وابہام (دونوں انگلیوں) سے مسح کرتا ہوا انگلیوں کے سرے تک لیجائے۔ اسی طرح دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ کا مسح کرے۔ پھر جب انگلیوں کے درمیان غبار داخل نہ ہو تو اس پر واجب ہے کہ انگلیوں کو خلال کرے۔ پس انگلیوں کو خلال کرنے کیلئے تیسرے ضربہ کی طرف احتیاج ہوگا۔

حل المشکلات :۔ ۱؎ قولہ او صلوٰۃ الجنازۃ الخ۔ اس کا عطف صلوٰۃ العید پر ہے۔ یعنی جب جنازہ تیار ہو اور یہ خوف ہو کہ وضو کریگا تو نماز فوت ہو جائیگی تو اسے تیمم کرنا جائز ہے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ نماز فوت ہو گئی تو اس کا کوئی خلیفہ نہیں۔ لہذا اس خطرہ سے عجز متحقق ہو گیا۔ مگر ولی کیلئے یہ جائز نہیں کیونکہ وہ نماز کو تھوڑی دیر کیلئے موقوف کر سکتا ہے۔ ولی سے مراد ہر وہ شخص جس کو نماز جنازہ پر ولایت حاصل ہو خواہ وہ میت کا قریبی رشتہ دار ہو یا نہ ہو جیسے سلطان اور قاضی وغیرہ۔ اور اگر اس نے تیمم کر کے نماز جنازہ پڑھی پھر دوسرا جنازہ لایا گیا تو اگر اتنا وقفہ ملا کہ وضو کر سکے تو وضو کرے۔ کیونکہ اب یہ تیمم اسکے حق میں طہور نہ رہا۔ البتہ اگر وقفہ نہ ملے تو اسی تیمم سے دوسرا جنازہ بھی پڑھ سکتا ہے ۱۲ ۲؎ قولہ وہو الظہر۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جمعہ کے دن اصل کام نماز جمعہ ہے اور نماز ظہر اس کا خلیفہ ہے۔ جب اصل پر عمل دشوار ہوا تو خلیفہ اس کی جگہ پر آجائیگا۔ یہ امام زفر رح کا قول ہے۔ امام محمد رح کے نزدیک ان دونوں میں سے کوئی ایک فرض ہے۔ امام ابو حنیفہ رح سے مروی ہے کہ وقت کا فرض ظہر کی نماز ہے۔ مگر جمعہ فرض ہونے کی وجہ سے ظہر ترک کرنے پر مامور ہے۔ لیکن مختار قول وہی ہے جو عینی وغیرہ نے بتایا کہ ظہر خود اصل ہے وہ کسی کا خلف نہیں ہے مگر صورۃً خلف بن جاتی ہے کہ اگر نماز جمعہ فوت ہو جائے تو یہ ظہر جمعہ کے قائم مقام ہو جاتا ہے ۱۲

۳؎ قولہ والقضاء الخ۔ اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ وقتیہ سے مراد وہ فرائض و واجبات ہیں کہ جو فوت ہو جانے سے قضا کیا جاتا ہے ورنہ نماز کسوف، نماز خسوف اور نماز تراویح بھی وقتی نمازیں ہیں جو اپنے اپنے اوقات میں ادا کی جاتی ہیں۔ اگر یہ اعتراض ہو کہ صرف قضا کہنا ہی کافی تھا ظہر کیوں کہا؟ جواب یہ ہے کہ جمعہ کبھی وقت کے نکل جانے کی وجہ سے فوت ہو جانیکا بھی خطرہ رہتا ہے اور کبھی امام کے سلام پھیر دینے کی وجہ سے ایسا ہوتا ہے کیونکہ اس کی ادائیگی متعدد نہیں ہوتی۔ چنانچہ ظہر ادا اور قضا دونوں پر مشتمل ہے۔ اس لئے اس کو علیحدہ ذکر کیا ۱۲

۴؎ قولہ ضربۃ الخ۔ حدیث کے اتباع میں یہ لفظ اختیار کیا۔ اکثر روایات میں لفظ ضرب ہی آیا ہے۔ ورنہ الوضع علی التراب کا لفظ بھی کافی تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تیمم کا رکن ہے۔ اگر اس نے ہاتھ مارا اور مسح کرنے سے پہلے حدث لاحق ہوا تو دوبارہ ہاتھ مارنا ہوگا ۱۲

۵؎ قولہ بالوسطیٰ الخ۔ یہ ہاتھ کی بیچ والی انگلی کا نام ہے۔ پانچوں انگلیوں کے نام علی الترتیب یہ ہیں۔ سب سے چھوٹی انگلی کا نام خِنْصَر، اس سے متصل والی کا نام بِنْصَر، پھر وسطیٰ، پھر شہادت (اس کو سبّابہ اور مسبحہ بھی کہتے ہیں) پھر ابہام یعنی انگوٹھا ۱۲

۶؎ قولہ فیحتاج الخ۔ یہ امام محمد رح کی روایت ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک غبار کے بغیر تیمم جائز نہیں۔ چنانچہ انگلیوں کے درمیان جہاں غبار نہیں پہنچا وہاں کے لئے پھر سے ہاتھ مارنا ہوگا۔ ان کے علاوہ دوسرے ائمہ کے نزدیک ہاتھ مارنے کی ضرورت نہیں بلکہ صرف خلال

على كل طاهر متعلق بضربة من جنس[١] الارض كالتراب والرمل والحجر وكذا[٢] الكحل و الزرنيخ واما الذهب والفضة فلا يجوز بهما اذا كانا مسبوكين فان كانا غير مسبوكين مختلطين بالتراب يجوز بهما او الحنطة والشعيران كان عليهما غبار يجوز ولا يجوز[٣] على مكان كان فيه نجاسة وقد زال اثرها مع انه يجوز الصلوٰة فيه ولا يجوز[٤] بالرماد هذا عند ابى حنيفةؒ ومحمدؒ واما عند ابى يوسفؒ فلا يجوز الا بالتراب والرمل وعند الشافعيؒ لا يجوز الا بالتراب ولو بلا[٥] نقع وعليه اى على النقع فلو كنس دارا او هدم حائطا او كال حنطة فاصاب على وجهه و ذراعيه غبار لا يجزيه حتى يمر يده عليه۔

ترجمہ :۔ (اور یہ ضربہ) ہر پاک چیز پر جائز ہے جو زمین کی جنس میں سے ہے جیسے مٹی اور ریت اور پتھر۔ اسی طرح سرمہ اور ہڑتال۔ لیکن سونا و چاندی پگھلائے ہوئے (صاف) ہوں تو ان سے تیمم جائز نہیں ہے۔ اور اگر پگھلائے ہوئے نہ ہوں اور ان میں مٹی ملی ہوئی ہو تو ان سے تیمم جائز ہے۔ اور گیہوں اور جو، اگر ان دونوں پر غبار ہو تو ان سے تیمم جائز ہے۔ اور ایسے مکان پر تیمم جائز نہیں ہے جس میں نجاست تھی اور (فی الحال) نجاست کا اثر زائل ہوگیا۔ باوجودیکہ اس میں نماز درست ہے۔ اور راکھ سے تیمم جائز نہیں ہے۔ یہ (جواز تیمم بکل ما ہو من جنس الارض) امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مٹی اور ریت کے سوا اور کسی چیز سے تیمم جائز نہیں ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مٹی کے سوا اور کسی چیز سے تیمم درست نہیں ہے۔ اگرچہ (وہ جنس الارض) بے غبار ہو۔ اور غبار پر (بھی تیمم جائز ہے)۔ پس اگر کسی مکان کو جھاڑ دیا یا کسی دیوار کو توڑا یا گیہوں ناپا پس اسکے چہرے اور ہاتھوں کو غبار پہنچا تو تیمم کیلئے یہ کافی نہ ہوگا یہاں تک کہ اسکا ہاتھ اس پر گذارے

حل المشکلات :۔ [١] قولہ من جنس الارض الخ۔ زیلعیؒ نے جنس الارض اور غیر جنس الارض میں فرق یوں بتایا کہ جس کو جلانے سے راکھ ہو جاتا ہے جیسے لکڑی یا جس کو جلانے سے نرم ہو کر پگھل جاتا ہے جیسے لوہا، سونا، چاندی، سیسہ وغیرہ یا جس کو زمین پر رکھنے سے زمین اسے کھا جاتی ہے جیسے گیہوں، جو اور دوسری قسم کے دانے۔ یہ سب غیر جنس الارض ہیں ان سے تیمم جائز نہیں ہے۔ البتہ ان پر غبار جمنے سے اس پر ہاتھ مل کر تیمم کر سکتا ہے۔ اور جو چیز ایسی نہیں یعنی جو نہ جل کر راکھ ہوتی ہے، نہ پگھل کر پانی ہوتی ہے اور نہ زمین اسے کھا جاتی ہے تو وہ جنس الارض ہے جیسے مٹی، ریت، پتھر۔ ان پر اگر غبار نہ بھی ہو تو بھی ان پر تیمم درست ہے ۱۲

[٢] قولہ وکذا الکحل الخ۔ یعنی سرمہ اور ہڑتال سے تیمم جائز ہے (ہڑتال ایک قسم کی معدنی دھات ہے۔ شورہ وغیرہ کی طرح یہ زرد رنگ کی ہوتی ہے اور زہریلا ہوتی ہے) اسی طرح چونے، ملتانی مٹی، کچی اینٹ، پختہ اینٹ، جھاواں، کنکریاں، عقیق، زمرد اور مرجان پر تیمم جائز ہے۔ اس لئے کہ یہ سب مٹی سے پیدا ہوتے ہیں۔ البتہ موتیوں پر تیمم جائز نہیں ہے۔ کیونکہ وہ پانی میں پیدا ہوتے ہیں ۱۲

[٣] قولہ ولا یجوز الخ۔ مسئلہ کی صورت یوں ہے کہ مثلاً ایک جگہ میں کسی بچے نے پیشاب کر دیا۔ پیشاب سوکھ گیا اور اس کا کوئی اثر اب نظر نہیں آتا تو وہاں نماز پڑھنا درست ہے لیکن اس سے تیمم جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ نماز کے سلسلے میں صرف پاک جگہ کا حکم ہے۔ تو جب پیشاب سوکھ گیا اور اس کا اثر زائل ہو گیا تو وہ جگہ پاک ہو گئی لہٰذا اس پر نماز درست ہے۔ لیکن تیمم کے لئے حکم یہ ہے کہ فتیمموا صعیدا طیبا۔ چنانچہ وہ جگہ اگرچہ پاک ہے مگر طیب نہیں اس لئے تیمم جائز نہیں ہے۔ آئندہ باب الانجاس میں اس کی تفصیل آئے گی انشاء اللہ الرحمٰن ۱۲

[٤] قولہ ولا یجوز بالرماد الخ۔ راکھ سے تیمم جائز نہیں۔ اس لئے کہ یہ جنس ارض میں سے نہیں ہے بلکہ یہ جنس شجر میں سے ہے۔ لیکن وہ راکھ اگر پتھر کی ہو جیسے بعض پتھر ایندھن کے کام میں آتے ہیں تو اس راکھ سے تیمم جائز ہوگا ۱۲

[٥] قولہ ولو بلا نقع الخ۔ یعنی اگرچہ بے غبار ہو۔ اس کا تعلق یا حجر سے ہے یا علیٰ کل طاہر سے۔ دونوں صحیح ہو سکتے ہیں۔ البتہ علیٰ کل طاہر سے متعلق ماننے کی صورت میں تقدیر عبارت یوں ہوگی کہ علیٰ کل طاہر من جنس الارض ولو بلا نقع۔ یعنی ہر وہ پاک چیز جو جنس ارض میں سے ہو تو اس سے تیمم جائز ہے خواہ اس پر غبار ہو یا نہ ہو۔ اور حجر سے متعلق ماننے کی صورت میں مطلب اور بھی زیادہ صاف ہوتا ہے۔ اس لئے کہ حجر بلا خلاف من جنس الارض ہی ہوتا ہے ۱۲

مع[1] قدرته على الصعيد بنية اداء الصلوٰة فالنية فرض فى التيمم خلافا[2] لزفرؒ حتى اذا كان
(متعلق بقوله فرض) (تفريع على قوله فالنية فرض)

به حدثان حدث يوجب الغسل كالجنابة وحدث يوجب الوضوء ينبغي[3] ان ينوي عنهما

فان نوى عن احدهما لا يقع عن الاخر لكن يكفي تيمم واحد عنهما فلا يجوز تيمم كافر لاسلامه
(اى عن الجنابة فقط او عن الحدث الاصغر فقط) (تفريع على الفرق)

اى لا يجوز الصلوٰة بهذا التيمم عندهما خلافا لابى يوسفؒ فعنده[4] يشترط لصحة التيمم

فى حق جواز الصلوٰة ان ينوى قربة مقصودة سواء لا تصح بدون الطهارة كالصلوٰة اوتصح
(اى عبادة)

كالاسلام وعندهما قربة مقصودة لا تصح الا بالطهارة فان[5] تيمم لصلوٰة الجنازة او سجدة[6]

التلاوة يجوز بهذا التيمم اداء المكتوبات وان تيمم لمس المصحف او دخول المسجد لا تصح
(اى الفرائض) (اى القرآن)

به الصلوٰة لانه لم ينو به قربة مقصودة[7] لكن يحل له مس المصحف ودخول المسجد ـ

ترجمہ :- (اور غبار پر جواز تیمم) پاک مٹی پر قدرت کے ساتھ ہے ادائے نماز کی نیت سے ۔ پس تیمم میں نیت فرض ہے اس میں امام زفرؒ کا خلاف ہے یہانتک کہ جب اس میں دو حدث ہوں ایک حدث غسل کو واجب کرتا ہو جیسے جنابت اور ایک حدث وضو کو واجب کرتا ہو تو ضروری ہے کہ دونوں کی نیت کرے ۔ اگر ایک کی نیت کرے تو دوسرے حدث سے واقع نہ ہوگا ۔ لیکن ایک تیمم دونوں سے کافی ہے ۔ پس کافر کا تیمم اسلام کیلئے جائز نہ ہوگا یعنی اس تیمم سے نماز جائز نہ ہوگی ۔ یہ طرفینؒ کے نزدیک ہے ۔ اس میں امام ابو یوسفؒ کا خلاف ہے ۔ کیونکہ ان کے نزدیک جواز صلوٰۃ کے حق میں تیمم صحیح ہونے کیلئے یہ شرط ہے کہ قربت مقصودہ کی نیت کرے خواہ وہ قربت مقصودہ بلا طہارت صحیح نہ ہو جیسے نماز، یا صحیح ہو جیسے اسلام ۔ اور طرفینؒ کے نزدیک ایسی قربت مقصودہ کی نیت کرے ، جو بدون طہارت کے صحیح نہیں ہوتی ۔ پس اگر نماز جنازہ یا سجدۂ تلاوت کیلئے تیمم کیا تو اس سے فرائض کو ادا کرنا جائز ہے ۔ اور اگر مس مصحف یا دخول مسجد کیلئے تیمم کیا تو اس سے نماز صحیح نہ ہوگی ۔ اسلئے کہ اس نے اس تیمم سے قربت مقصودہ کی نیت نہیں کی ۔ لیکن اس کیلئے مس مصحف اور دخول مسجد (اس تیمم سے) جائز ہے ۔

حل المشکلات :- [1] قولہ مع قدرتہ الخ ۔ یعنی صعید طیب (پاک مٹی) کے موجود ہوتے ہوئے اگر بہ نیت نماز غبار سے تیمم کیا تو جائز ہے ۔ کیونکہ غبار دراصل رقیق مٹی ہوتی ہے اور یہی صحیح ہے ۱۲ [2] قولہ خلافا لزفرؒ ۔ امام زفرؒ کا کہنا یہ ہے کہ اس میں نیت کرنا فرض نہیں ہے ۔ اسلئے کہ تیمم وضو کا خلیفہ ہے اور جس طرح وضو میں نیت فرض نہیں ہے اسی طرح تیمم میں بھی فرض نہیں ہونا چاہئے ۔ ورنہ خلف کا اصل کے مخالف ہونا لازم آئیگا ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بعض اوصاف میں خلف گر اصل کے خلاف ہو تو کچھ ہرج لازم نہیں آتا ۔ کیونکہ قولہ تعالیٰ فتیمموا صعیداً طیباً خود اس بات کا شاہد ہے کہ تیمم میں نیت فرض ہے ۔ اسلئے کہ تیمم کے معنی لغت میں قصد کرنیکے ہیں اور جس میں معنی ہی نیت و قصد کے ہوں اس میں اگر نیت فرض قرار نہ دیا جائے تو خود تیمم کے بھی کوئی معنی نہیں بنتے ۔ دوسری بات یہ ہے کہ مٹی بذاتہ طہور نہیں ہوتی بلکہ وہ ملوث ہوتی ہے اسے ارادۂ نماز کے وقت ہی طہور بنایا گیا لہذا اس میں نیت شرط ہوگی ۔ بخلاف پانی کے کہ وہ پیدائشی طور پر طہور ہے ۔ لہذا اس سے تطہیر میں نیت شرط نہیں فافہم ۱۲

[3] قولہ ینبغی الخ ۔ یعنی جنابت اور حدث اصغر دونوں کی نیت کرے ۔ البتہ اس میں اختلاف ہے ۔ چنانچہ ابو بکر رازیؒ کے نزدیک اس میں تعیین و تمیز کی نیت کرے اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ جب جنبی وضو کے خلف تیمم کی نیت کرے تو یہ جنابت کیلئے بھی کافی ہوگا اور یہی صحیح ہے ۔ یہاں پر شارح رہ نے جو مسئلہ بیان کیا وہ مذہب حنفیہ کے خلاف معلوم ہوتا ہے ۔ البتہ لفظ ینبغی سے اگر استحباب مراد لیا جائے تو خلاف نہیں ہوگا فافہم ۱۲ [4] قولہ فعندہ یشترط الخ ۔ معلوم ہو کہ عبادات کی دو قسمیں ہیں (۱) مقصودہ (۲) غیر مقصودہ ۔ مقصودہ وہ عبادتیں ہیں جو ابتداہی سے تقرب الی اللہ کیلئے مشروع ہوئیں ۔ یہ نہیں کہ دوسری عبادات کی تبع میں اس میں یہ وصف پایا جاتا ہے ۔ اور غیر مقصودہ اسکے برعکس ہیں ۔ چنانچہ اسلام لانا ، نماز پڑھنا ، سجدۂ تلاوت ، نماز جنازہ وغیرہ عبادات مقصودہ ہیں ۔ اور مسجد میں داخل ہونا ، قرآن کا چھونا ، اوراد و اذکار کا پڑھنا وغیرہ دوسری قسم کی ہیں ۔ پھر مقصودہ میں بعض وہ ہیں جو طہارت کے بغیر صحیح نہیں ہوتیں جیسے نماز وغیرہ اور بعض صحیح ہوتی ہے جیسے قبول اسلام ۔ چنانچہ ذاتی طور پر تیمم کی صحت میں جس مقصد کی نیت کرے وہ کافی ہے خواہ مقصودہ عبادت کی نیت کرے یا غیر مقصودہ کی ۔ یہ بالاتفاق ہے ۔ پھر جواز نماز کے حق میں تیمم میں اختلاف ہے ۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مقصودہ قربت کی نیت شرط ہے خواہ وہ عبادت بلا طہارت بھی صحیح ہو جاتی ہو ۔ چنانچہ کافر اگر اسلام لانیکی نیت سے تیمم کرے تو اسے اس تیمم سے نماز پڑھنا بھی جائز ہے ۔ ہاں اگر وہ نماز کی نیت سے تیمم کرے پھر اسلام لائے تو اس سے نماز جائز نہ ہوگی ۔ اسلئے کہ اسلام کے بغیر اسکی نماز کی نیت لغو ہے ۱۲ [5] قولہ فان تیمم ۔ یہ پانی پر قدرت نہ ہونیکی صورت میں ہے ۔ لیکن جب پانی پر قدرت حاصل ہو تو پھر سجدۂ تلاوت کیلئے مطلقاً تیمم جائز نہیں ۔ کیونکہ اور سجدۂ تلاوت اس قسم سے ہیں جنکے لئے طہارت شرط ہے ۱۲ (باقی صفحہ ۸۴ پر)

وجاز وضوءه بلانية حتى ان توضأ بلانية فاسلم جاز صلوته بهذا الوضوء خلافا للشافعيؒ وهذا ابناء على مسألة اشتراط النية فى الوضوء وان توضأ بالنية فاسلم فالخلاف ثابت ايضا لان نية الكافر لغو لعدم الاهلية وانما قال بلانية مبالغة فيصح وضوء الكافر مع النية بالطريق الاولى ويصح فى الوقت اتفاقا وقبله خلافا للشافعيؒ فلا يجوز به الصلوٰة الا فى الوقت عنده وهذا ابناء على ما عرف فى اصول الفقه ان التراب خلف ضرورى للماء عنده وعندنا خلف مطلق ففى انائين طاهر ونجس يجوز التيمم عندنا خلافا له وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج يؤيد ما قلنا۔

ترجمہ :۔ اور کافر کا وضو بلانیت جائز ہے یہانتک کہ اگر (کافر نے) بلانیت وضو کیا پھر اسلام لایا تو اس وضو سے اسکی نماز جائز ہے۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے۔ اور یہ خلاف وضو میں اشتراط نیت کے مسئلہ پر مبنی ہے۔ اور اگر کافر نے نیت کے ساتھ وضو کیا پھر اسلام لایا تو بھی خلاف ثابت ہے۔ کیونکہ کافر کی نیت بوجہ عدم اہلیت کے لغو ہے۔ اور مصنفؒ نے لفظ بلانیۃ مبالغۃً کہا ہے۔ پس کافر کا وضو نیت کے ساتھ بطریق اولیٰ صحیح ہے۔ اور صحیح ہے تیمم وقت کے اندر بالاتفاق اور وقت سے پہلے (بھی صحیح ہے)۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے۔ پس ان کے نزدیک تیمم سے نماز صرف وقت کے اندر جائز ہے۔ اور یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے جو اصول فقہ میں ثابت کیا گیا کہ مٹی پانی کیلئے امام شافعیؒ کے نزدیک ضروری قائم مقام ہے اور ہمارے نزدیک مطلق قائم مقام ہے۔ پس اگر دو برتنوں میں پانی ہے ایک برتن پاک اور دوسرا ناپاک تو ہمارے نزدیک تیمم جائز ہوگا۔ بخلاف امام شافعیؒ کے (کہ ان کے نزدیک تحری کرکے ایک برتن سے وضو کرنا ہوگا)۔ اور قولہ علیہ السلام التراب طهور الخ۔ یعنی مٹی مسلمان کیلئے طہور ہے چاہے دس سال تک (مسلسل کیوں نہ ہو)۔ یہ ہمارے قول یعنی مطلق قائم مقام ہونے کی تائید کرتا ہے۔

حل المشکلات :۔ صفحہ ۸۳ کا بقیہ:۔ ۶؎ قولہ الصلوٰۃ الجنازۃ الخ۔ یہ اس صورت پر محمول ہوگا کہ جب پانی نہ ملے۔ اور نماز جنازہ کے فوت ہوجانیکے خوف سے تیمم کیا تو اس سے فراغت کے فوراً بعد تیمم باطل ہوجائیگا ۱۲ ۷؎ قولہ لکل الخ۔ یعنی مس مصحف یا دخول مسجد کیلئے تیمم کرنے سے اس سے نماز جائز نہیں کیونکہ اس میں قربت مقصودہ کی نیت نہیں ہے۔ لیکن اگر پانی پر قدرت ہوجائے تو اس تیمم سے مس مصحف جائز نہیں۔ اسلئے کہ مس مصحف ایسا کام ہے کہ جس کیلئے طہارت شرط ہے۔ بخلاف دخول مسجد کے کہ اس کیلئے طہارت شرط نہیں۔ بلکہ اس کیلئے پانی پر قدرت ہونیکے باوجود اگر تیمم کیا تو جائز ہے فافہم ۱۲

صفحہ ہذا :۔ ۱؎ قولہ وجاز وضوءہ الخ۔ یعنی جب کافر حالت کفر میں بلانیت وضو کرے پھر اسلام قبول کرے تو اس وضو سے نماز ادا کرنا جائز ہے۔ اسلئے کہ پانی خود طہور ہے اس سے تطہیر میں نیت کی ضرورت نہیں ہے۔ جیسے کافر اگر حالت کفر میں ناپاک کپڑا دھوئے پھر اسلام لائے تو اس کپڑے سے نماز درست ہے ۱۲ ۲؎ قولہ وہذا ابناء الخ یعنی ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان یہ اختلاف وضو میں اشتراط نیت پر مبنی ہے۔ چنانچہ جنکے نزدیک وضو میں نیت شرط ہے انکے نزدیک بغیر نیت کے وضو لغو ہے خواہ مسلمان کا وضو ہو یا کافر کا۔ اور ہمارے نزدیک چونکہ وضو میں نیت شرط نہیں ہے لہذا خواہ مسلمان کا وضو ہو یا کافر کا بلانیت کے وضو معتبر ہوگا اور اس سے نماز جائز ہوگی ۱۲

۳؎ قولہ وانما قال الخ۔ دراصل یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ کافر کے وضو کا حکم ایک ہے خواہ اسکے وضو میں نیت ہو یا نہ ہو۔ یعنی ہمارے نزدیک اسکا وضو معتبر ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک غیر معتبر ہے۔ اب بلانیۃ کا لفظ بے فائدہ ہوا۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ مصنفؒ نے بر سبیل مبالغہ حکم کا فائدہ بتایا کہ جہاں بلانیت کے اسکا وضو معتبر ہے تو نیت کے ساتھ بطریق اولیٰ معتبر ہوگا۔ اگر تم یہ کہو کہ جب اس میں اہلیت نہیں ہے تو اسکی نیت لغو ہوگی۔ وہ نیت کے ساتھ وضو کرے یا نہ کرے دونوں برابر ہیں۔ لہذا بطریق اولیٰ کہنا صحیح نہ ہوا۔ جواب یہ ہے کہ ذات متوضی کے لحاظ سے اگرچہ اسکی نیت لغو ہے لیکن ذات وضو کو دیکھا جائے تو یہی حکم ہوگا کہ یہ صحیح ہے اور نیت کے ساتھ اولیٰ ہے۔ چنانچہ شارحؒ نے اس لحاظ سے بطریق اولیٰ کہا ہے فافہم ۱۲ ۴؎ قولہ خلف ضروری الخ۔ یعنی مٹی جو کہ پانی کے قائم مقام ہے یہ ہمارے نزدیک مطلق ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ضروری ہے۔ مطلق سے مراد کامل ہے۔ لہذا ایک ہی تیمم سے مختلف نمازیں، سجدۂ تلاوت وغیرہ سب جائز ہیں۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ضروری ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ضرورت کیلئے جائز ہے پس جونہی ضرورت ختم ہوئی تیمم بھی باطل ہوا۔ اسلئے ان کے نزدیک ایک تیمم سے صرف ایک وقت کی نماز جائز ہے اور وقت گذرتے ہی تیمم بھی باطل ہوجاتا ہے اور دوسرے وقت کیلئے دوسرا تیمم ضروری ہے ۱۲ ۵؎ قولہ خلافا له الخ۔ یعنی جب دو برتنوں میں سے ایک لاعلی التعیین پاک اور دوسرا ناپاک ہو تو ہمارے نزدیک تیمم کرے اور امام شافعیؒ کے نزدیک تیمم جائز نہیں۔ (باقی صفحہ ۹۵ پر)۔

وبعد طلبه من[١] رفيق له ماء منعه حتى اذا صلى بعد المنع ثم اعطاه ينتقض تيممه الآن فلا يعيد ما قد صلى وقبل طلبه جاز خلافا لهما هكذا ذكر في الهداية وذكر في المبسوط انه ان لم يطلب منه وصلى لم يجز لان الماء مبذول عادة وفي موضع اخر من المبسوط انه كان مع رفيقه ماء فعليه ان يسأله الا على قول حسن بن زياد فانه يقول السؤال ذل[٢] وفيه بعض الحرج ولم يشرع التيمم الا لدفع الحرج ولكنا نقول ماء الطهارة مبذول عادة وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة فقد سال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض حوائجه من غيره

ترجمہ :- اپنے ساتھی سے جس کے پاس پانی ہے مانگنے کے بعد اگر وہ پانی نہ دے (تو تیمم کرے) یہانتک کہ جب منع کرنیکے بعد (تیمم کرکے) نماز پڑھی پھر اسکے ساتھی نے پانی دیا تو اسی وقت تیمم ٹوٹ جائیگا لیکن پڑھی ہوئی نماز نہ لوٹائی جائیگی۔ اور اپنے ساتھی سے پانی مانگنے کے قبل تیمم جائز ہے اس میں صاحبین رح کا خلاف ہے۔ ہدایہ میں اسی طرح مذکور ہے۔ اور مبسوط میں مذکور ہے کہ اگر ساتھی سے پانی نہیں مانگا اور (تیمم کرکے) نماز پڑھ لی تو نماز نہ ہوگی۔ کیونکہ عادۃً پانی (حاجتمند کو) دیا جاتا ہے۔ اور مبسوط کی دوسری جگہ میں ہے کہ اگر اسکے رفیق کے پاس پانی ہو تو اس سے پانی مانگنا اس پر واجب ہے۔ مگر حسن بن زیاد رح کے قول پر کہ وہ کہتے ہیں کہ سوال ذلت ہے۔ اور سوال میں کچھ حرج بھی ہے۔ حالانکہ تیمم دفع حرج ہی کیلئے مشروع ہوا ہے۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ طہارت کا پانی عادۃً مبذول ہے اور ضروری چیز کے سوال میں ذلت نہیں ہے۔ اسلئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی بعض ضرورت میں دوسرے سے سوال کیا ہے۔

حل المشكلات :- صفحہ ۸۴ کا بقیہ :- بلکہ تحری اور رائے غالب سے کسی ایک برتن کے پانی سے وضو کرے۔ کیونکہ مٹی پانی کا ضروری خلیفہ ہے اور صورت مذکورہ میں ضرورت متحقق نہیں ہے۔ اسلئے کہ تحری دلیل شرعی ہے اس سے ایک برتن کو پاک متعین کرسکتا ہے لہذا تیمم جائز نہیں ہے۔ مزید برآں انکے نزدیک تحری سے پہلے تیمم اسلئے جائز نہیں ہے کہ جب تک پانی سے عاجز نہ ہو تب تک تیمم صحیح نہیں۔ اور جب تحری کا امکان ہے تو عجز نہ رہا لہذا تیمم بھی جائز نہ ہوگا ۱۲ ۔ ؎۶ قولہ التراب الخ یہ حدیث کے ہوبہو الفاظ ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ مٹی مسلمان کا طہور ہے چاہے دس سال تک پانی نہ پائے۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ تیمم خلف ضروری نہیں بلکہ خلف مطلق ہے اور رفع حدث کرتا ہے ۱۲

صفحۂ ہذا :- ؎۱ قولہ من رفیق لہ الخ۔ یہاں پر رفیق کی قید اتفاقی ہے۔ بلکہ جس کے پاس پانی ہے وہ اس کا رفیق ہو یا نہ ہو وضو کیلئے اس سے پانی مانگنا چاہیئے۔ اس لئے کہ پانی ایک ایسی چیز ہے جس سے عام طور پر کسی کو منع نہیں کیا کرتے۔ البتہ پانی اگر مقدار میں کم ہو تو کبھی منع بھی کرتے ہیں۔ اب اگر اس نے پانی مانگا اور اس نے نہیں دیا پھر اس نے تیمم کرلیا۔ اس کے بعد پانی دیا۔ اب دیکھا جائیگا کہ اس نے تیمم سے نماز پڑھی ہے یا نہیں۔ اگر پڑھی ہے تو اسکی نماز ہوگئی۔ البتہ چونکہ اب یہ پانی پر قادر ہوا لہذا تیمم اس کا ٹوٹ گیا ۱۲

؎۲ قولہ السؤال ذل الخ۔ حضرت حسن بن زیاد رح ساتھی سے پانی مانگنے کے عدم وجوب اور بغیر طلب جواز تیمم کے قائل ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ سوال کرنا عیب اور ذلت کی بات ہے۔ خصوصاً ذی وجاہت لوگوں کے لئے زیادہ ذلت کی بات ہے۔ علاوہ ازیں سوال میں حرج بھی ہے۔ حالانکہ تیمم مشروع ہی ہوا ہے دفع حرج کے لئے۔ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ عام طور پر وضو کے لئے پانی خرچ کیا جاتا ہے اور لوگ اسے طلب کرنے میں کوئی عار محسوس نہیں کرتے۔ تو ذلت کا سوال ہی نہیں آتا۔ ذلت تو اس سوال میں ہے جو غیر ضروری اشیا کے لئے لوگوں کے پاس بار بار اپنے احتیاج کی نمائش کرے۔ اور وضو کا پانی ایسا نہیں ہے بلکہ یہ ضروری اشیا میں سے ہے۔ لوگ بخوشی یہ پانی دیتے ہیں۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ضروری حوائج دوسرے سے طلب کئے۔ اور حضور رح سے بڑا اہتمام درتبہ والا کون ہوسکتا ہے۔ بہر حال معلوم ہوا کہ وضو کے لئے دوسرے سے پانی مانگنا واجب ہے۔ البتہ ظاہری عبارت میں اگرچہ صاحبین رح اور امام صاحب رح کے درمیان یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ صاحبین رح کے نزدیک پانی مانگنا واجب ہے اور امام صاحب رح کے نزدیک مانگنے سے پہلے بھی تیمم درست ہے۔ لیکن حقیقت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اس لئے کہ امام صاحب رح اور صاحبین رح کا اس بات میں اتفاق ہے کہ اگر مانگنے سے نہ دینے کا گمان ہو تو نہ مانگے۔ لہذا ممکن ہے کہ امام صاحب رح نے یہی بیان کیا ہو۔ بہر حال ظاہر روایت کے مطابق فتویٰ صاحبین رح کے قول پر ہے ۱۲

وفي الزيادات ان المتيمم المسافر اذا رأى مع رجل ماءً كثيراً وهو في الصلوة وغلب على ظنه انه لايعطيه اوشك مضى على صلوته لانه صح شروعه فلا يقطع بالشك بخلاف ما اذا كان خارج الصلوة ولم يطلب وتيمم حيث لايحل له الشروع بالشك فان القدرة والعجز مشكوك فيهما وان غلب على ظنه انه يعطيه قطع الصلوة وطلب الماء ثم قال في الزيادات فاذا فرغ من صلوته فسأله فاعطاه اواعطى بثمن المثل وهو قادر عليه استانف الصلوة واذا ابى تمت صلوته وكذا اذا ابى ثم اعطى لكن ينتقض تيممه الآن اقول ان اردت ان تستوعب الاقسام كلها فاعلم انه اذا رأى الماء خارج الصلوة وصلى ولم يسأل بعد الصلوة ليظهر العجز او القدرة فعلى ما ذكر في المبسوط سواء غلب على ظنه الاعطاء او عدمه اوشك فيهما وهي مسألة المتن۔

ترجمہ :۔ اور زیادات میں مذکور ہے کہ تیمم والا مسافر نماز کی حالت میں جب دوسرے کے پاس زیادہ مقدار میں پانی دیکھے اور غالب گمان یہ ہو کہ وہ پانی نہیں دیگا۔ یا (پانی دینے اور نہ دینے میں) شک ہو تو اپنی نماز پر گذر جائے (یعنی نماز پڑھ لے) اسلئے کہ اسکی نماز کی ابتدا صحیح ہے لہذا شک کی بنا پر اسکو قطع نہ کرے۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب خارج صلوٰۃ ہو اور نہیں مانگا اور تیمم کر لیا۔ اسلئے کہ شک کے ساتھ نماز شروع کرنا جائز نہیں ہوئی کیونکہ قدرت اور عجز دونوں میں شک ہے اور اگر غالب گمان اسکا یہ ہو کہ (مانگنے سے) پانی دیگا تو نماز چھوڑ دے اور پانی طلب کرے۔ پھر زیادات میں کہا کہ جب نماز سے فارغ ہوا اور ساتھی سے پانی مانگا تو اس نے دیدیا یا ثمن مثل سے پانی دیا اس حال میں کہ وہ (متیمم مصلی) ثمن مثل پر قادر ہے تو نماز کو از سر نو دہرا دے۔ اور اگر اس نے (پانی دینے سے) انکار کیا تو اسکی نماز ہو گئی۔ اسی طرح (نماز پوری ہو جاتی ہے) جب پہلے انکار کرے پھر دیدے۔ لیکن اس صورت میں تیمم اس وقت ٹوٹ جائیگا۔ (شارح رہ کہتے ہیں کہ) میں کہتا ہوں کہ اگر تم جملہ اقسام کے استیعاب چاہتے ہو تو سنو! جب مسافر خارج صلوٰۃ میں پانی دیکھے اور تیمم سے نماز پڑھ لی اور نماز کے بعد بھی پانی نہیں مانگا کہ عجز یا قدرت ظاہر ہو تو اسکا وہی حکم ہے جو مبسوط میں مذکور ہے (یعنی نماز نہیں ہوئی) خواہ پانی دینے کا ظن غالب ہو یا نہ دینے کا ظن غالب ہو یا شک ہو۔ یہ متن کا مسئلہ ہے۔

حل المشکلات :۔ ۱ قولہ اوشک الخ۔ شک وہ ہے جس کی دونوں طرف برابر ہوں اور کسی طرف رجحان زیادہ نہ ہو۔ یعنی اثبات ونفی میں دونوں برابر کا درجہ رکھتے ہوں۔ اگر کسی طرف رجحان زیادہ ہو تو اسکو ظن، پھر اور زیادہ ہو تو ظن غالب کہا جاتا ہے اور اسکی مخالف سمت یعنی کمزور جہت کو وہم کہا جاتا ہے ۱۲ ۲ قولہ بخلاف ما الخ۔ یعنی جب اس نے نماز سے باہر پانی دیکھا اور نہیں مانگا اور تیمم کر لیا تو جائز نہ ہوگا۔ اسلئے کہ پانی پر قدرت ہونے یا نہ ہونے میں شبہ ہے۔ کیونکہ اس نے طلب نہیں کیا کہ عجز یا قدرت واضح ہو۔ اور چونکہ یہ دونوں مشکوک ہیں تو پانی پر قدرت ہونے میں شبہ کے ہوتے ہوئے تیمم سے نماز ادا کرنا جائز نہیں ہے۔ البتہ عجز ظاہر ہو جائے تو جائز ہے ۱۲ ۳ قولہ فاذا فرغ الخ۔ یعنی اس نے نماز میں پانی دیکھا اور غلبۂ ظن یا شک یہ ہوا کہ مانگنے سے پانی نہیں دیگا اور نماز مکمل کر لی۔ اب اس نے مانگا تو دیدیا یا معمولی قیمت پر دیا جو ادا کرنے پر وہ قادر ہے تو حکم یہ ہے کہ اس کا تیمم باطل ہوا اور نماز دوبارہ باوضو پڑھنا ہوگی۔ اسلئے کہ وہ پانی پر قادر ہے اور یہی قدرت تیمم سے پہلے بھی تھی جو کہ طلب نہ کرنے کے سبب سے ظاہر نہیں ہوئی تھی ۱۲
۴ قولہ وکذا اذا ابی الخ۔ اس کا عطف تمت صلوتہ پر ہے۔ یعنی نماز سے فارغ ہو کر پانی مانگا اور اس نے دینے سے انکار کر دیا تو نماز صحیح ہوگی۔ اسی طرح اگر دینے سے پہلے انکار کر دیا اور اسکے بعد پھر دیدیا تو بھی اسکی نماز ہو گئی۔ اسلئے کہ معطی کے پہلے انکار کے ساتھ ہی اس کا عجز ثابت ہو گیا تو نماز صحیح ہو گئی البتہ اب چونکہ پانی پر قدرت ہوئی تو تیمم ٹوٹ جائیگا ۱۲ ۵ قولہ اوشک فیہما الخ۔ یعنی پانی کے دینے یا نہ دینے میں شک ہو۔ وجہ یہ ہے کہ پانی عام طور پر خرچ کیا جاتا ہے اور اس قسم کی ضرورت کیلئے سوال کرنا کوئی حرج کی بات بھی نہیں ہے۔ لہذا اس پر سوال کرنا لازم ہوگا تاکہ اس کا عجز یا قدرت واضح ہو جائے اگر انکار کرے تو تیمم کرے ورنہ وضو کرے۔ شک کی صورت میں تو یہ ظاہر ہے۔ اور دینے کے گمان ہونے سے یہ اظہر ہے۔ البتہ نہ دینے کا گمان ہو تو فتویٰ یہی ہے کہ سوال کئے بغیر ہی تیمم کر کے نماز پڑھ لے۔ واللہ اعلم ۱۲

وَاِذا رای فی الصلٰوة ولم یسأل بعد ها فکذا وان رای خارج الصلٰوة ولم یسأل وصلّٰی ثم سأله فان اعطٰی بطلت صلٰوته وان ابٰی تمت سواء ظن الاعطاء او المنع او شك فیهما وان رای فی الصلٰوة فکما ذکر فی الزیادات لکن یبقی صورتان احدٰهما انه قطع الصلٰوة فیما اذا ظن المنع او شك فسأله فان اعطٰی بطل تیممه وان ابٰی فهو باقٍ والاخرٰی انه اذا اتم الصلٰوة فیما اذا ظن انه یُعطی ثم سأله فان اعطٰی بطل صلٰوته وان ابٰی تمت لانه ظهر ان ظنه کان خطأ بخلاف مسألة التحری لان القبلة جهة التحری اصالة وههنا الحکم دائر علٰی حقیقة القدرة والعجز فاقیم غلبة الظن مقامهما تیسیرا فاذا ظهر خلافه لم یبق قائما مقامهما

ترجمہ :- اور جب متیمم نے نماز میں پانی دیکھا اور نماز کے بعد نہیں مانگا تو بھی وہی (عدم جواز صلوٰۃ کا) حکم ہے۔ اور اگر خارج صلوٰۃ میں پانی دیکھا اور نہیں مانگا اور تیمم سے ہی نماز پڑھ لی پھر مانگا تو اگر اس نے دیا تو اس کی نماز باطل ہوگئی۔ اور اگر (دینے سے) انکار کیا تو پوری ہوگئی خواہ دینے کا گمان کیا یا نہ دینے کا گمان کیا یا دینے یا نہ دینے میں شک کیا۔ اور اگر نماز میں پانی دیکھا تو وہی حکم ہے جو زیادات میں مذکور ہے۔ لیکن دو صورتیں باقی رہ گئیں۔ ایک یہ کہ متیمم نے نماز کی حالت میں پانی نہ دینے کا گمان یا شک کی بنا پر نماز توڑ دی اور پانی مانگا۔ پس اگر اس نے دیا تو اس کا تیمم باطل ہوگیا۔ اور اگر انکار کیا تو تیمم باقی ہے۔ دوسری صورت یہ ہے اس نے نماز پوری کرلی اس حال میں کہ اس نے دینے کا گمان کیا تھا، پھر مانگا۔ اگر اس نے دیا تو اسکی نماز باطل ہوگئی۔ اور اگر انکار کیا تو نماز پوری ہوگئی۔ کیونکہ یہ بات ظاہر ہوگئی کہ اس کا گمان غلط تھا۔ بخلاف مسئلۂ تحری کے کیونکہ قبلہ اس وقت (یعنی عند الشبہۃ) اصالۃً جہت تحری ہے۔ اور یہاں پر (یعنی تیمم کے جائز ہونے یا نہ ہونے میں) حقیقت قدرت و عجز پر حکم دائر ہے۔ پس سہولت کیلئے غلبۂ ظن کو قدرت و عجز کے قائم مقام کیا گیا۔ تو جب غلبۂ ظن کے خلاف ظاہر ہوگیا تو وہ قدرت و عجز کے قائم مقام باقی نہ رہا۔

حل المشکلات :- ١ قولہ بطلت الخ۔ یعنی جو نماز اس نے تیمم سے ادا کی وہ اس صورت میں باطل ہو جائے گی۔ اس لئے کہ اب یہ معلوم ہوگیا کہ وہ پانی پر قادر تھا اور غلطی اس سے یہ ہوگئی کہ اس نے پانی نہیں مانگا۔ لہذا اب جب وہ پانی پر قادر رہا تو وضو کرکے نماز پھر سے پڑھے ١٢

٢ قولہ فکما ذکر الخ۔ یعنی اس صورت میں وہی حکم ہے جو زیادات میں مذکور ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر اسے غلبۂ ظن ہے کہ وہ مانگنے سے پانی دیدیگا تو نماز توڑ دے ورنہ نہیں ١٢

٣ قولہ اذا اتم الصلٰوۃ الخ۔ یعنی مانگنے سے پانی دینے کا گمان ہونے کے باوجود اس نے جب نماز پوری کرلی تو معلوم ہوا کہ اس نے جہالت کے سبب سے نماز پوری کرلی ہوگی۔ ورنہ اس پر نماز توڑ کر پانی مانگنا ضروری تھا۔ نماز نہیں توڑی تو پانی ملنے پر اس کو وضو کرکے دوبارہ پڑھنا لازم ہوا ١٢

٤ قولہ بخلاف مسئلۃ التحری الخ۔ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر نمازی پر قبلہ کی سمت مشتبہ ہو جائے تو اسے تحری کرکے قبلہ متعین کرنے کا حکم ہے۔ لہذا اب اس نے تحری کے ذریعہ قبلہ متعین کرکے نماز پڑھ لی۔ مگر بعد از فراغت نماز معلوم ہوا کہ قبلہ دراصل دوسری طرف ہے۔ تو بھی اس کی نماز مکمل ہوگئی اور دہرانے کی ضرورت نہیں۔ (تحری کا مسئلہ آئندہ آئے گا انشاء اللہ تعالٰی)۔ حالانکہ یہ بات ظاہر ہوگئی کہ اس کا گمان غلط تھا۔ اب اس زیر بحث مسئلہ میں جہاں ظن کے غلط ظاہر ہونے کے بعد اسکو غیر معتبر بتایا اور وہاں یعنی مسئلۂ تحری میں معتبر بتایا دونوں میں آخر کیا فرق ہے؟ جواب یہ ہے کہ قبلہ کی سمت میں شبہ ہونے پر جہت تحری قبلہ ہے۔ لہذا جہت تحری کی طرف رُخ کرنا واجب ہے اسلئے وہاں گمان کا غلط ثابت ہونا مضر نہیں ہے۔ لیکن ہمارے اس زیر بحث مسئلہ میں حکم کا مدار یہ ہے کہ پانی دینے یا نہ دینے کی صورت میں اسے حقیقی قدرت ہے یا وہ عاجز ہے۔ سہولت کی خاطر غلبۂ ظن کو ان دونوں کے قائم مقام بنا دیا گیا۔ اور جب اس کے برعکس صورت کھل گئی تو اب ان دونوں کے قائم مقام غلبۂ ظن نہ رہا۔ یہی وجہ ہے کہ جب خلاف ظن والی بات ظاہر ہوگئی تو اس کا اعتبار نہ رہا ١٢

ويصلي به ماشاء من فرض ونفل[١] خلافاً للشافعي رحمه الله وينقضه[٢] ناقض الوضوء وقدرته على ماء كاف[٣] لطهره حتى اذا اقدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدمه اعاد التيمم وانما قال كاف لطهره حتى اذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء لمعة[٤] ظهره وفني الماء واحدث حدثاً يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه في حق كل واحد منهما وان[٥] لم يكف لاحدهما بقي في حقهما وان[٦] كفى لاحدهما بعينه غسله ويبقى التيمم في حق الآخر وان[٧] كفى لكل واحد منهما منفرداً غسل اللمعة لان الجنابة اغلظ۔

ترجمہ :۔ اور نماز پڑھے تیمم سے فرض و نفل میں سے جو چاہے۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے۔ اور جو چیز وضو کو توڑتی ہے وہی تیمم کو بھی توڑتی ہے۔ اور متیمم کا اس قدر پانی پر قدرت ہونا (بھی ناقض تیمم ہے) جو اس کی طہارت کے لئے کافی ہے۔ یہانتک کہ اگر پانی پر قادر رہا اور وضو نہیں کیا پھر پانی معدوم ہو گیا تو تیمم کا اعادہ کرے۔ اور مصنفؒ نے "کافٍ لطہرہ" اس لئے کہا کہ اگر پانی کافی نہ ہو تو تیمم نہیں ٹوٹے گا یہانتک کہ جب جنبی نے غسل کیا اور اس کی پیٹھ کے کسی لمعہ (ایک خشک جگہ) میں پانی نہیں پہنچا اور پانی ختم ہو گیا پھر ایسا حدث لاحق ہوا جو وضو کو واجب کرتا ہے۔ پس اس نے دونوں کے لئے تیمم کیا پھر اس قدر پانی پایا کہ دونوں (یعنی غسل لمعہ اور وضو) کے لئے کافی ہے تو تیمم ہر دو کے حق میں باطل ہو گیا۔ اور اگر کسی کے لئے کافی نہیں ہے تو دونوں کے حق میں تیمم باقی رہے گا۔ اور اگر کسی ایک معین کے لئے کافی ہو تو اسی معین کو اس سے دھوئے اور دوسرے کے حق میں تیمم باقی رہے گا۔ اور اگر بطور انفراد کسی ایک کے لئے کافی ہو تو لمعہ کو دھوئے۔ اسلئے کہ جنابت زیادہ غلیظ ہے۔

حل المشکلات :۔ [١] قولہ خلافاً للشافعیؒ۔ اسلئے کہ تیمم انکے نزدیک وضو کا خلیفہ ضروری ہے لہٰذا اس پر لازم ہے کہ ہر نماز کیلئے نیا تیمم کرے کیونکہ خلف ضروری کے معنی ہی یہی ہیں کہ ضرورت کے وقت اسکو خلیفہ بنایا گیا۔ اور اب چونکہ وہ ضرورت پوری ہو گئی تو تیمم بھی باطل ہو گیا اور اب نئے سرے سے تیمم کرنا ہو گا۔ البتہ ایک تیمم سے کئی نفلیں ادا کرنا ان کے نزدیک بھی جائز ہے اسلئے کہ نفلیں فرض کے تابع ہوتی ہیں ۱۲ [٢] قولہ وینقضہ الخ۔ نقض کی نسبت قدرت کی طرف مجازی ہے اسلئے کہ سابق حدث ناقض ہے اور تیمم کو مباح کرنے والے کا زائل ہونا شرط ہے تاکہ اس کا عمل ظاہر ہو۔ اور نقض کی نسبت ناقض کی طرف حقیقی ہے۔ اور تیمم چونکہ وضو کا خلیفہ ہے لہٰذا جو حکم اصل کا ہو گا وہی اس کے خلیفہ کا بطریق اولیٰ ہو گا۔ کیونکہ خلیفہ سے اصل زیادہ قوی ہے ۱۲

[٣] قولہ کاف لطہرہ۔ اس کے اطلاق میں یہ اشارہ ہے کہ ادنیٰ معتبر ہے۔ یعنی ہر ہر عضو کو کم سے کم ایک ایک مرتبہ دھو سکے۔ پس اگر اس قدر پانی ملا کہ اس نے تین تین مرتبہ کر کے دھونا شروع کیا تو وضو مکمل ہونے سے پہلے پانی ختم ہو گیا۔ تو دیکھا جائیگا کہ اگر وہ بجائے تین تین مرتبہ کے ایک ایک مرتبہ دھوتا تو وضو مکمل ہو سکتا تھا تو مختار قول کے مطابق تیمم ٹوٹ گیا۔ خلاصۃ الفتاویٰ میں اسی طرح مذکور ہے ۱۲

[٤] قولہ لمعۃ ظہرہ۔ لمعہ دراصل بدن کے اس حصہ کو کہتے ہیں جو وضو یا غسل میں بے خیالی سے خشک رہ جاتا ہے۔ چنانچہ ظہر کی قید بھی اسی لئے لگائی گئی کہ عام طور پر پیٹھ میں کا کچھ حصہ خشک رہنا ممکن ہے۔ ویسے خشک رہنا پیٹھ کے ساتھ مخصوص نہیں۔ اگر کسی دوسرے عضو میں خشک رہ جائے مثلاً دو انگلیوں کے درمیان یا کہنی کا پچھلا حصہ وغیرہ تو اس کو بھی لمعہ ہی کہا جائے گا ۱۲

[٥] قولہ وان لم یکف الخ۔ یہ مسئلہ کی دوسری صورت ہے۔ یعنی جو پانی اسے ملا وہ دونوں (وضو اور لمعہ) میں سے ایک کیلئے بھی کافی نہیں یعنی وہ اتنا تھوڑا ہے کہ دونوں میں سے ایک کو بھی نہیں دھو سکتا تو حکم یہ ہے کہ تیمم بحال رہے گا ۱۲

[٦] قولہ وان کفی الخ۔ یہ مسئلہ کی تیسری صورت ہے۔ مطلب یہ کہ جو پانی اس کو ملا وہ دونوں میں سے کسی ایک کے لئے کافی ہے تو جس کیلئے کافی ہو اس کو دھوئے اور دوسرے کے حق میں تیمم باقی رہے گا ۱۲

[٧] قولہ وان کفی لکل واحد الخ۔ یہ مسئلہ کی ایک اور صورت ہے کہ پانی اگر اتنا ملا کہ دونوں میں سے کسی ایک کو لا علی التعیین دھو سکتا ہے مطلب یہ ہے کہ وضو کیلئے جتنا پانی چاہئے لمعہ دھونے کیلئے بھی اگر اتنا ہی پانی درکار ہے اور اتنا ہی پانی ملا تو لمعہ دھو لے۔ کیونکہ وہ حدث اکبر ہے جو کہ وضو یعنی حدث اصغر سے زیادہ غلیظ ہے ۱۲

فاذا غسل اللمعة هل يعيد التيمم للحدث ففيه[1] روايتان وان تيمم اولاً ثم غسل اللمعة ففي اعادة التيمم روايتان ايضاً وان صرف الى الحدث انتقض تيممه في حق اللمعة باتفاق الروايتين هذا اذا تيمم للحدثين تيمماً واحداً اما اذا تيمم للجنابة ثم احدث فتيمم للحدث ثم وجد الماء فكذا في الوجوه المذكورة وان تيمم للجنابة ثم احدث ولم يتيمم للحدث فوجد الماء فان كفى اللمعة والوضوء فظاهر وان لم يكف لاحد لا ينتقض تيممه فيستعمل[4] الماء في اللمعة تقليلاً للجنابة ويتيمم للحدث وان كفى اللمعة لا الوضوء انتقض تيممه ويغسل اللمعة وتيمم للحدث وان كفى للوضوء لا للمعة فتيممه باق وعليه الوضوء وان كفى لكل واحد منفرداً يصرفه الى اللمعة وتيمم للحدث.

ترجمہ :۔ پس جب اس نے لمعہ کو دھویا تو کیا وہ حدث کیلئے تیمم کا اعادہ کریگا؟ اس میں دو روایتیں ہیں۔ اور اگر پہلے تیمم کیا پھر لمعہ کو دھویا تو اس صورت میں بھی تیمم کے اعادہ کرنے میں دو روایتیں ہیں۔ اور اگر اس نے پانی کو حدث کیلئے خرچ کیا تو لمعہ کے حق میں باتفاق روایتین اس کا تیمم ٹوٹ گیا۔ یہ تفصیل اس وقت ہے کہ جب دونوں حدث کیلئے ایک تیمم کیا۔ لیکن جب جنابت کیلئے تیمم کیا پھر حدث ہوا پس حدث کیلئے تیمم کیا پھر پانی پایا تو اقسام مذکورہ میں ایسا ہی حکم ہے۔ اور اگر جنابت کیلئے تیمم کیا پھر حدث لاحق ہوا اور تیمم نہیں کیا پس پانی پایا تو اگر وضو اور لمعہ دونوں کیلئے کافی ہے تو حکم اس کا ظاہر ہے (کہ تیمم باقی نہ رہے گا اور لمعہ دھونا اور وضو کرنا لازم ہوگا) اور اگر کسی ایک کیلئے بھی کافی نہ ہو تو تیمم نہیں ٹوٹے گا۔ پس جنابت کو کم کرنے کیلئے پانی کو لمعہ دھونے میں استعمال کرے اور حدث کیلئے تیمم کرے۔ اور اگر صرف لمعہ کیلئے کافی ہے نہ کہ وضو کے لئے تو جنابت کے حق میں تیمم ٹوٹ جائیگا اور اس سے لمعہ کو دھولیگا اور حدث کیلئے تیمم کریگا۔ اور اگر وہ پانی وضو کیلئے کافی ہو نہ کہ لمعہ کیلئے تو (اسکی جنابت کا) تیمم باقی ہے اور اس پر وضو واجب ہے۔ اور اگر ہر ایک کیلئے منفرداً کافی ہے تو اس کو لمعہ کیلئے خرچ کرے اور حدث کیلئے تیمم کرے۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ ففیہ روایتان۔ یعنی اس صورت میں جب وہ اس پانی سے خشک جگہ کو دھوئے یعنی اہم ترین کو مقدم رکھے تو کیا حدث کیلئے اسکو تیمم کرنا ہوگا؟ اس کے جواب میں امام صاحبؒ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ اعادہ نہ کرے۔ یہ امام ابو یوسفؒ کی روایت ہے۔ وجہ یہ ہے کہ وہ کافی پانی پر قدرت حاصل نہیں کرسکا جو رافع حدث تھا۔ لہذا اس کے حق میں تیمم بھی باطل نہیں ہوا۔ دوسری روایت یہ ہے کہ اعادہ کرے۔ یہ امام محمدؒ کی روایت ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسے طہر کیلئے بقدر کفایت پانی پر قدرت حاصل ہو گئی۔ یہی صحیح ہے ۱۲

[2] قولہ ففی اعادۃ التیمم الخ۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اعادہ نہیں ہے۔ اسلئے کہ اسے لمعہ میں خرچ کرنا واجب ہے۔ گویا وہ حدث کے حق میں پہلے ہی سے معدوم ہے لہذا اس کے حق میں تیمم بھی باطل نہ ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اعادہ کرے کیونکہ وہ وضو کیلئے بقدر کفایت پانی پر قادر ہو گیا جبتک پانی رہے گا تیمم فائدہ نہیں دے سکتا۔ اور جب وہ پانی لمعہ میں خرچ ہو گیا تو اب بقدر کفایت پانی سے عاجز آنے کی وجہ سے اسے دوبارہ تیمم کرنا پڑیگا ۱۲

[3] قولہ اما اذا تیمم الخ۔ یعنی جب اس نے پہلے جنابت کے لئے تیمم کیا اسلئے کہ پانی نہ تھا اور لمعہ باقی تھا۔ پھر اسے ایسا حدث لاحق ہوا جو موجب وضو ہے تو اس کے لئے دوبارہ تیمم کیا پھر پانی پایا تو اس کا وہی حکم ہے جو پہلی صورتوں میں تھا۔ یعنی پانی اگر اس قدر ہے کہ دونوں کے لئے کافی ہے تو دونوں کے حق میں تیمم ٹوٹ جائے گا۔ اور اگر کسی ایک کیلئے بھی کافی نہ ہو تو دونوں کے حق میں تیمم بحال ہے۔ اور اگر خاص کسی ایک کیلئے کافی ہے تو خاص اسی کے حق میں تیمم باطل ہوا۔ اور اگر انفرادی طور پر ایک کیلئے کافی ہو تو لمعہ دھولے ۱۲

[4] قولہ فیستعمل الخ۔ یعنی پانی اگر اتنا ہے کہ کسی ایک کیلئے بھی کافی نہیں تو دونوں کے حق میں تیمم باقی رہے گا۔ لیکن اس پانی سے لمعہ کو دھو کر جس قدر کم کرسکے کرے۔ اور یہ حکم وجوبی نہیں بلکہ یہ بطریق اولویت کے ہے۔ جیسے کہ شارحؒ نے باب کے آغاز ہی میں اس طرف اشارہ کردیا ہے ۱۲

فان توضأ به جاز ويعيد التيمم ولو لم يتوضأ به ولكن بدأ بالتيمم للحدث ثم صرفه الى اللمعة هل يعيد التيمم ام لا ففي رواية الزيادات يعيد وفي رواية الاصل لا ثم انما يثبت القدرة اذا لم يكن مصروفا الى جهة اهم حتى اذا كان على بدنه او ثوبه نجاسة يصرفه الى النجاسة ثم القدرة يثبت بطريق الاباحة وبطريق التمليك فان قال صاحب الماء لجماعة من المتيممين ليتوضأ بهذا الماء ايكم شاء على الانفراد والماء يكفي لكل واحد منفردا ينتقض تيمم كل واحد فاذا توضأ به واحد يعيد الباقون تيممهم لثبوت القدرة لكل واحد على الانفراد واما اذا قال هذا الماء لكم فتوضوا لا ينتقض تيممهم

ترجمہ :- پس اگر پانی سے وضو کیا اور لمعہ نہیں دھویا تو بھی جائز ہے۔ مگر اس صورت میں تیمم کا اعادہ کریگا۔ اور اگر اس پانی سے وضو نہیں کیا لیکن حدث کیلئے پہلے تیمم کر لیا پھر اس پانی کو لمعہ دھونے میں خرچ کیا تو اس صورت میں تیمم کا اعادہ کریگا یا نہیں؟ پس زیادات کی روایت میں ہے کہ اعادہ کریگا۔ اور اصل (یعنی مبسوط) کی روایت میں ہے کہ اعادہ نہیں کریگا۔ پھر قدرت علی الماء اس وقت ثابت ہوتی ہے جب وضو وغسل میں سے اہم جہت کی طرف اس پانی کو خرچ کرنا واجب نہ ہو۔ یہانتک کہ جب اس کے بدن یا کپڑے پر نجاست ہو تو نجاست کے ازالہ کے لئے اس پانی کو خرچ کرے۔ پھر قدرت (دو طریق سے یعنی) بطریق اباحت اور بطریق تملیک ثابت ہوتی ہے۔ پس اگر پانی کے مالک نے متیممین کی ایک جماعت سے کہا کہ تم میں سے جو چاہے علی الانفراد اس پانی سے وضو کرے۔ حالانکہ پانی منفرداً ہر ایک کے لئے کافی ہے (اکٹھے سب کیلئے کافی نہیں ہے) تو اس صورت میں سب کا تیمم ٹوٹ جائے گا۔ پس جب ایک (آدمی) نے اس پانی سے وضو کیا تو باقی لوگ اپنے اپنے تیمم کا اعادہ کریں گے۔ بسبب ثابت ہونے قدرت کے علی الانفراد ہر ایک کے لئے۔ لیکن پانی کا مالک جب یہ کہے کہ یہ پانی تم لوگوں کے لئے ہے۔ اور سب لوگوں نے

حل المشکلات :- [1] قولہ ولکن بدأ الخ۔ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ پانی اتنا ملا کہ دونوں میں سے کسی ایک کیلئے کافی ہے۔ تو اس نے اس پانی کو لمعہ دھونے کے لئے رکھا اور پہلے حدث اصغر کیلئے تیمم کیا اور پھر لمعہ دھویا۔ اب سوال ہوتا ہے کہ لمعہ دھونے کے بعد کیا وہ حدث اصغر والا تیمم پھر سے اعادہ کریگا یا نہیں؟ تو زیادات کی روایت میں اعادہ کا حکم ہے جو کہ امام محمدؒ کا مذہب ہے۔ اور مبسوط کی روایت میں اعادہ کا حکم نہیں ہے اور یہ امام ابو یوسفؒ کا مذہب ہے ۱۲

[2] قولہ ثم انما یثبت الخ۔ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ وہ شخص جس پر وضو بھی واجب ہے اور لمعہ دھونا بھی باقی ہے۔ مزید برآں اس کے بدن یا کپڑے میں نجاست بھی ہے۔ تو اس صورت میں وضو وغسل کے لمعہ میں سے لمعہ دھونا بہ نسبت وضو کے اہم تھا۔ لیکن چونکہ اس کے کپڑے میں نجس ہے لہٰذا اب اس اہم چیز یعنی لمعہ دھونے میں وہ پانی خرچ کرنا واجب نہیں ہے بلکہ اس پانی سے نجس کپڑا یا بدن دھونا ضروری ہے جو کہ مانع نماز ہے۔ اس صورت میں لمعہ و وضو دونوں کے لئے تیمم کرے اور پانی سے ازالۂ نجاست کرے بشرطیکہ نجاست اس قدر ہو کہ جو مانع صلوٰۃ ہو۔ اور اگر اتنی تھوڑی مقدار ہو کہ شارع نے اس کو معاف کر دیا یعنی قدر درہم سے کم تو پانی اس میں خرچ کرنا لازم نہیں ہے۔ اس کی تفصیل عنقریب آئے گی انشاء اللہ الرحمٰن ۱۲

[3] قولہ بطریق الاباحۃ الخ۔ پانی پر قدرت حاصل ہونا پانی اس کی ملک میں آنے پر منحصر نہیں ہے۔ بلکہ بطریق اباحت پانی ملے تب بھی قادر ہوگا۔ اباحت اور ملکیت میں فرق یہ ہے کہ ملکیت میں اس کا دخل ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ اسے دوسرے کو ہبہ کرنے، فروخت کرنے اور دوسرے تمام اقسام انتقالات کا مالک ہوتا ہے۔ لیکن مباح چیز سے صرف فائدہ اٹھا سکتا ہے ملکیت کی طرح تصرف نہیں کر سکتا۔ فافہم ۱۲

اما عندهما فلان هبة المشاع يوجب الملك على سبيل الاشتراك فيملك كل واحد مقدارا لا يكفيه واما عند ابى حنيفة رح فالاصح[2] انه يبقى على ملك الواهب ولم يثبت الاباحة[3] لانه لما بطلت الهبة بطل ما فى ضمنها من الاباحة ثم ان اباحوا واحدا بعينه ينتقض تيممه عندهما لا عنده لانه لما لم يملكوه لا يصح اباحتهم[4] لا ردته حتى اذا تيمم المسلم ثم ارتد نعوذ بالله منه ثم اسلم يصح صلوته بذلك التيمم۔

ترجمہ :- صاحبین رح کے نزدیک اس لئے (نہ ٹوٹے گا) کہ مشاع یعنی غیر تقسیم شدہ کا ہبہ بر سبیل اشتراک ملک کو ثابت کرتا ہے۔ لہذا ہر شخص اتنی مقدار پانی کا مالک ہوگا جو اس کے وضو کیلئے کافی نہیں ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اصح یہ ہے کہ وہ پانی ہبہ کرنے والے کی ملک میں باقی رہتا ہے اور اباحت ثابت نہیں ہوتی ہے (اس لئے کہ ان کے نزدیک مشاع کا ہبہ باطل ہے)۔ کیونکہ جب ہبہ باطل ہوگیا تو وہ اباحت جو ہبہ کے ضمن میں تھی وہ بھی باطل ہوگئی۔ پھر اگر سب نے کسی ایک معین شخص کو مباح کر دیا تو اس شخص کا تیمم صاحبین رح کے نزدیک باطل ہوگیا نہ کہ امام اعظم رح کے نزدیک۔ کیونکہ بوجہ بطلان ہبہ کے وہ لوگ جب پانی کے مالک نہ ہوئے تو ان کی اباحت صحیح نہ ہوگی اور ردت تیمم کو باطل نہیں کرتی ہے۔ یہانتک کہ جب کسی مسلمان نے تیمم کیا پھر مرتد ہوگیا نعوذ باللہ منہ (ہم اس سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں)۔ پھر مسلمان ہوگیا تو اس سابق تیمم سے اس کی نماز صحیح ہوگی۔

حل المشکلات :- [1] قولہ اما عندهما الخ۔ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ پانی کے مالک نے جب یہ کہا کہ اے تیمم والو! یہ پانی تمہارے لئے ہے تو ان سب نے اس پانی پر قبضہ کر لیا۔ تو حکم بالاتفاق یہی ہے کہ کسی کا بھی تیمم نہ ٹوٹے گا۔ مگر اس حکم کی علت میں اختلاف ہے۔ چنانچہ صاحبین رح کے نزدیک اسلئے کہ مشترک چیز کا ہبہ اگرچہ ملکیت کا فائدہ دیتا ہے مگر یہ مشترک صورت میں فائدہ دیتا ہے۔ اور مذکورہ صورت میں ہر ایک شخص اپنے اپنے حصہ کا مالک ہوا۔ لیکن اس کا حصہ اتنا تھوڑا ہے کہ طہارت کے لئے ناکافی ہے۔ اس طرح اب بھی قدرت حاصل نہیں ہوئی۔ لہذا تیمم بحال رہے گا۔ اور امام صاحب رح کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ اس قسم کا ہبہ ان کے نزدیک نافذ نہیں ہوتا اور نہ ملکیت کا فائدہ دیتا ہے۔ لہذا پانی اب بھی واہب کی ملکیت میں ہے اور یہ لوگ پانی پر قادر نہیں ہوئے اور تیمم بحالہ رہ گیا۔ دراصل اس مسئلہ کی بنیاد اس بات پر ہے کہ غیر منقسم مشترک چیز اگر اس قسم سے ہو کہ اگر اسے تقسیم کیا جائے تو اس کا کچھ فائدہ نہ رہے جیسے چکی، قلم، نہایت چھوٹا مکان وغیرہ تو بالاتفاق ہبہ جائز ہے۔ اور اگر یہ ایسی چیز ہو جو قابل تقسیم ہو تو امام صاحب رح کے نزدیک جبتک تقسیم نہ ہو ہبہ نافذ نہ ہوگا۔ اور تقسیم کی صورت میں ہر ایک کا اپنے حصہ پر قبضہ کرنے سے اس کا حصہ علیحدہ ہو جائے گا۔ صاحبین رح کے نزدیک ہبہ اگرچہ ملکیت کیلئے مفید ہے لیکن جب بلا تقسیم اجتماعی شکل میں ہبہ ہو جس میں کسی کا حصہ وضو کیلئے کافی نہیں تو کسی کا تیمم بھی نہیں ٹوٹیگا فافہم ۱۲ [2] قولہ فالاصح الخ۔ خود اس لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ عصام بن یوسف رح نے روایت کیا ہے کہ مشترک چیز کا ہبہ کرنا فاسد ہے اور اس فاسد میں قبضہ سے ملک ثابت ہوتی ہے۔ بعض مشائخ نے اسی سے تمسک کیا ہے۔ اور ظاہر الروایۃ میں ہے کہ یہ ملک کیلئے مفید نہیں ہے اور نہ اس کا تصرف جائز ہے ۱۲ [3] قولہ لانہ لما بطلت الخ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ ہبہ دو باتوں کیلئے مفید ہے (۱) ملکیت (۲) اس سے تحصیل نفع کا مباح ہونا۔ اور چونکہ یہ مشترک چیز کا ہبہ ہے اس لئے اگرچہ ملکیت ثابت نہیں ہوتی مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا مباح ہونا بھی باطل ہوگیا۔ لہذا تیمم ٹوٹ جانا چاہیئے۔ جواب یہ ہے کہ اس صورت میں مستقل طور پر اباحت نہیں ہے بلکہ ہبہ کے ضمن میں اباحت ہے۔ اور جب ہبہ ہی باطل ہوگیا تو اس کے ضمن میں آئی ہوئی بات بھی باطل ہوگئی ۱۲ [4] قولہ لا ردتہ الخ۔ یعنی ردت ناقض تیمم نہیں ہے۔ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ کسی مسلمان نے تیمم کیا اور پھر وہ مرتد ہوگیا (نعوذ باللہ منہ) پھر اسلام قبول کیا اور اس درمیان میں ناقض تیمم نہ پایا جائے تو اس کا وہی تیمم باقی رہے گا۔ اس کے ساتھ اس کی نماز صحیح ہوگی۔ امام زفر رح کا اس میں اختلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اسکے ارتداد کے سبب سے اس کا تیمم باطل ہوگیا۔ اسلئے کہ کفر تیمم کے منافی ہے۔ کیونکہ تیمم خلاف قیاس مشروع ہوا ہے اور کافر میں عبادت کی اہلیت نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ تیمم کے بعد کفر آنے سے تیمم تو اٹھ جاتا ہے لیکن اس تیمم سے جو طہارت حاصل ہوئی ہے وہ باقی ہے۔ اس پر کفر کا آنا طہارت کیلئے منافی نہیں ہے۔ جیسے وضو پر کفر آنے سے اس سے حاصل شدہ طہارت باطل نہیں ہوتی۔ اگر یہ اعتراض کرو کہ آیات واحادیث سے ثابت ہے کہ ارتداد سے تمام عمل باطل ہو جاتا ہے تو مرتد کا تیمم اور وضو کیسے باقی رہگیا؟ جواب یہ ہے کہ ارتداد سے اعمال کا ثواب باطل ہوتا ہے۔ یہ نہیں کہ اس پر ثابت شدہ کوئی وصف بھی باطل ہو جائے ۱۲

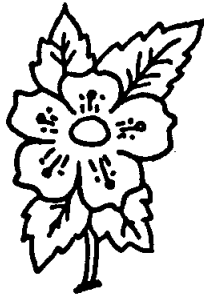
وندب[1] لراجيه اى لراجى الماء ان يؤخر صلاته الى اٰخر الوقت فلو صلى بالتيمم فى اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لايعيد الصلوٰة ويجب طلبه قدر غلوة لو ظنه قريبا[2] والا فلا الغلوة مقدار ثلثمائة ذراع الى اربع مائة وعن ابى يوسف رحمه الله انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره كان بعيدا اجازله التيمم قال صاحب المحيط هذا احسن جدا[3] ولو نسيه[4] مسافر فى رحله وصلى متيمما ثم ذكره فى الوقت[5] لم يعد الا عند ابى يوسف[6] رحمه الله والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره اما اذا وضعه غيره وهو لايعلم فقد قيل يجوز التيمم اتفاقا وقيل الخلاف فى الوجهين كذا فى الهداية۔

ترجمہ :- اور پانی کے امیدوار کے لئے مستحب یہ ہے کہ اپنی نماز کو آخر وقت تک مؤخر کرے۔ پس اگر تیمم سے اول وقت میں نماز پڑھ لی پھر وقت کے اندر ہی پانی پایا تو نماز کا اعادہ نہ کرے۔ اور واجب ہے کہ طلب کرے مقدار ایک غلوہ کے اگر پانی کے قریب ہونیکا گمان ہو۔ ورنہ نہیں اور غلوہ تین سو سے چار سو ہاتھ کی مقدار ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ جب پانی اس طور پر ہو کہ اگر پانی کی طرف جائے اور وضو کرے تو قافلہ چلا جائیگا اور اس کی نظروں سے غائب ہو جائیگا تو پانی بعید شمار ہوگا اور اس کے لئے تیمم جائز ہوگا۔ صاحب محیط نے کہا کہ یہ یقینا بہتر ہے اور اگر مسافر اپنے پالان میں پانی بھول گیا اور تیمم سے نماز پڑھ لی پھر وقت کے اندر پانی یاد آیا تو نماز کا اعادہ نہ کرے مگر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک۔ اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب پانی کو خود رکھا ہو یا اس کے حکم سے دوسرے نے رکھا ہو۔ لیکن جب دوسرا رکھے اور اس کو معلوم نہیں تو کہا گیا ہے کہ تیمم بالاتفاق جائز ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اختلاف دونوں صورتوں میں ہے۔ ہدایہ میں اسی طرح ہے۔

حل المشکلات :- [1] قولہ وندب لراجیہ الخ۔ یعنی جب پانی پر قدرت حاصل نہیں ہے اس لئے اول وقت بھی اگر تیمم سے نماز پڑھ لے تو درست ہے۔ اسی لئے پانی کے امیدوار کیلئے آخر وقت تک نماز کو مؤخر کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے ۱۲ [2] قولہ لو ظنہ قریبا الخ۔ اسکی توضیح یوں ہے کہ اگر پانی نہ پانے والا آبادیوں میں ہے تو پانی تلاش کرنا اس پر واجب ہے۔ کیونکہ آبادیوں میں اغلب طور پر پانی مل ہی جاتا ہے۔ لہذا تلاش کرنا واجب ہے تاکہ پانی کا نہ ہونا واضح ہو جائے اور اس کا عجز کھل کر ظاہر ہو جائے۔ اور اگر وہ صحرا میں ہے اور اسے پانی کے قریب ہونیکا گمان نہ ہو تو تلاش کرنا اس پر واجب نہیں البتہ تلاش کرنا مستحب ہے۔ اور اگر اسے گمان ہو کہ پانی کہیں قریب ہی ہوگا تو تلاش کرنا واجب ہے۔ اس لئے کہ شرع میں غلبۂ ظن کا اعتبار ہے۔ اب اگر اس نے پانی تلاش کئے بغیر تیمم سے نماز پڑھ لی پھر پانی تلاش کیا اور نہ پایا تو نماز کا اعادہ کرے البتہ امام ابو یوسفؒ اس صورت میں اختلاف کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اعادہ واجب نہیں ہے۔ البتہ پانی ملجائے تو بالاتفاق اعادہ کرے ۱۲
[3] قولہ ہذا احسن جدا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ صورت زیادہ آسان اور دافع حرج ہے۔ اس لئے کہ مسافر کا تنہارہ جانا اور قافلہ کا نظروں سے غائب ہو جانا صحراؤں میں خطرناک ہوتا ہے اور بہت ہی حرج ہوتا ہے ۱۲ [4] قولہ ولو نسیہ الخ۔ نسیان کہکر شک اور وہم وغیرہ کو مستثنی کر دیا۔ اسلئے کہ اگر اسے شک ہوا کہ شاید پانی ختم ہو چکا۔ تو اس نے تیمم کرکے نماز پڑھ لی۔ پھر پانی پایا۔ یعنی پانی کے نہ ہونے کا جو شک تھا وہ زائل ہو گیا تو بالاجماع نماز کا اعادہ کرے ۱۲ [5] قولہ فی الوقت الخ۔ اس سے غرض وقت کے بعد یاد آنا مستثنی نہیں۔ اسلئے کہ وقت کے بعد یاد آنا اور وقت کے اندر مگر نماز کے بعد یاد آنا دونوں حکم میں برابر ہیں۔ البتہ دوران نماز یاد آئے تو نماز توڑ کر وضو کرکے نماز کا اعادہ کرنا لازم ہے ۱۲ [6] قولہ الا عند ابی یوسفؒ۔ یعنی ان کے نزدیک نماز کے بعد وقت کے اندر پانی یاد آنے سے نماز کا اعادہ واجب ہے۔ اسلئے کہ جب اس کے کجاوے میں پانی ہے تو لازمی طور پر وہ پانی پر قادر ہے۔ کیونکہ کجاوا اسکے قبضہ میں ہے۔ لہذا اس کی فراموشی معتبر نہ ہوگی۔ اسکا جواب یہ ہے کہ تیمم کے جواز کا سبب پانی پر قدرت نہ ہونا ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ بغیر علم کے اسے قدرت حاصل نہیں ہے لہذا اسکی فراموشی معتبر ہوگی ۱۲

ویجب[1] ان یعلم ان المانع عن الوضوء اذا کان من جهة العباد کاسیر یمنعه الکفار عن الوضوء او محبوس فی السجن والذی قیل له ان توضأت قتلتک فیجوز له التیمم لکن اذا زال المانع ینبغی ان یعید الصلوٰة کذا فی الذخیرة۔

ترجمہ :- اور یہ بات معلوم کرنا ضروری ہے کہ وضو سے منع کرنے والا اگر بندے کی طرف سے ہے جیسے (کفار کے ہاتھ میں) قیدی کو کفار وضو کرنے سے منع کریں یا جیل میں جو قیدی ہے اس کو منع کرے اور وہ شخص جس کو کہا گیا کہ اگر تو نے وضو کیا تو تجھ کو قتل کردوں گا۔ پس ان لوگوں کے لئے تیمم جائز ہے۔ لیکن جب مانع زائل ہو جائے تو نماز کا اعادہ کرنا واجب ہے۔ ذخیرۃ العقبیٰ میں ایسا ہی ہے۔

حل المشکلات :- [1] قولہ یجب ان یعلم الخ۔ معلوم ہو کہ تیمم کو جائز کرنے والی جتنی صورتیں عام طور پر سامنے آتی ہیں ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ اعذار من جانب اللہ ہیں جیسے مرض، شدت برودت، پیاس کا خوف وغیرہ۔ تو ان صورتوں میں تیمم جائز ہے اور یہ اعذار ختم ہونے پر نماز کا اعادہ واجب نہیں۔ دوسری قسم وہ اعذار ہیں جو بندوں کی طرف سے ہیں۔ جیسے کافر کے ہاتھ میں قیدی کو کافر وضو کرنے سے روکے یا قید خانہ میں پانی سے روکا جائے یا وضو کرنے پر قتل یا ضرب شدید کی دھمکی دے تو ان صورتوں میں بھی تیمم جائز ہے مگر یہ اعذار ختم ہونے پر نماز کا اعادہ لازمی ہے فافہم ۱۲

باب[۱] المسح علی الخفین

جاز[۲] بالسنۃ ای بالسنۃ المشھورۃ فیجوز[۳] بھا الزیادۃ علی الکتاب فان موجبہ غسل الرجلین للمحدث دون من[۴] علیہ الغسل قیل صورتہ جنب تیمم للجنابۃ ثم احدث ومعہ من الماء مایتوضأ بہ فتوضأ بہ ولبس خفیہ ثم مر علی ماء یکفی للاغتسال ولم یغتسل ثم وجد من الماء مایتوضأ بہ فتیمم ثانیا للجنابۃ فان احدث بعد ذلک توضأ ونزع[۵] خفیہ۔

ترجمہ :- یہ باب موزوں پر مسح کرنیکے بیان میں۔ مسح علی الخفین (موزوں پر مسح) کا جواز سنت مشہورہ سے ثابت ہے۔ پس اس سے کتاب (یعنی قرآن) پر زیادتی جائز ہے۔ اسلئے کہ کتاب کا موجب دونوں پیر و نکا دھونا ہے۔ مسح محدث (بحدث اصغر) کیلئے جائز ہے نہ کہ اس کیلئے جس پر غسل فرض ہے۔ (یعنی محدث بحدث اکبر) کہا گیا کہ اس عدم جواز کی صورت یہ ہے کہ کسی جنبی نے جنابت کیلئے تیمم کیا پھر حدث اصغر ہوا۔ حالانکہ اسکے پاس اتنا پانی ہے کہ وضو کر سکتا ہے پس اس نے اس پانی سے وضو کیا اور موزے پہنے۔ پھر اتنی مقدار پانی پر گذرا کہ غسل کیلئے کافی ہے اور غسل نہ کیا۔ پھر اس قدر پانی پایا کہ وضو کر سکتا ہے تو اس نے جنابت کیلئے دوبارہ تیمم کیا۔ اب اگر اس کے بعد حدث اصغر ہوا تو وضو کرے اور خفین کو کھولکر پاؤں کو دھولے۔ (اس وضو میں اسکے لئے اب مسح کافی نہیں ہے)۔

حل المشکلات :- [۱] قولہ باب المسح الخ۔ تیمم کے بعد اسکا ذکر اسلئے کیا کہ دونوں خلف، بدل، موقت اور مقید بالشرط ہونے میں آپس میں مناسبت رکھتے ہیں۔ البتہ تیمم کا ذکر قرآن میں ہے اسلئے اسکو مقدم کیا گیا۔ اور مسح علی الخفین سنت مشہورہ سے ثابت ہے بدیں سبب اسکو ذکر میں تیمم سے مؤخر کیا ۱۲

[۲] قولہ جاز الخ۔ اسکو جائز کہکر اشارہ اس بات کی طرف کیا کہ یہ واجب نہیں ہے کیونکہ موزے پہننے والے کو یہ اجازت ہے کہ وہ انھیں اتار کر پاؤں کو دھولے اور پھر پہن لے۔ اور جواز کا حکم تب ہے جب وجوب کا کوئی مقتضا نہ ہو ورنہ واجب ہوگا۔ مثلاً پانی اس قدر کم ہے کہ مسح کیلئے کافی ہے مگر دھونا ممکن نہیں، یا موزہ کھولنے اور پھر پاؤں دھونے اور پھر پہننے میں نماز کا وقت گذر جانیکا اندیشہ ہو یا وقوف عرفہ کے فوت ہونیکا خطرہ ہو۔ ایسی صورتوں میں مسح واجب ہوگا۔ ورنہ مسح کے مقابلے میں دھونا ہی افضل ہے۔ یہاں ایک اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ آیت وضو میں وارجلکم کو وامسحوا برؤسکم پر عطف کرکے لام پر زیر کے ساتھ والی قرأت سے تو مسح قرآن ہی سے ثابت ہوتا ہے پھر سنت مشہورہ سے اسکے جواز کے ثبوت کا تذکرہ کیوں؟ جواب یہ ہے کہ الی الکعبین کا لفظ اس کا منافی ہے کیونکہ اس پر اجماع ہے کہ مسح کیلئے متعین حد نہیں ہے اور بجائے حدیث کے سنت کا لفظ اسلئے بولا تاکہ حضورؐ کے قول فعل وغیرہ سب پر شامل ہو۔ بخلاف لفظ حدیث کے اسلئے کہ عام طور پر یہ لفظ قول پر ہی بولا جاتا ہے فافہم ۱۲

[۳] قولہ فیجوز بھا الخ۔ یہ ایک اعتراض مقدر کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ قرآن نے وضو میں مطلق طور پر پاؤں دھونے کی فرضیت کا فیصلہ کیا ہے۔ اب حدیث سے اس پر زیادتی کس طرح جائز ہو سکتی ہے؟ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ کتاب پر زیادتی، مطلق کو مقید کرنا یا منسوخ کرنا وغیرہ اخبار آحاد سے قطعاً جائز نہیں ہے۔ البتہ حدیث مشہور اور حدیث متواتر سے جائز ہے۔ کتب اصول کا یہ طے شدہ فیصلہ ہے ۱۲

[۴] قولہ دون من علیہ الخ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مسح علی الخفین اس محدث کیلئے جائز ہے جس پر غسل واجب نہ ہو۔ اور جس پر غسل واجب ہے اسکے لئے مسح جائز نہیں۔ اس کی ایک واضح صورت خود شارح رح نے بیان کی ہے ۱۲

[۵] قولہ ونزع خفیہ۔ یہاں پہنچکر ایک اعتراض وارد ہوا کہ جب اس نے دوبارہ تیمم کر لیا تو وہ اب ایسا نہ رہا کہ اس پر غسل واجب ہے۔ لہٰذا مصنفؒ کے قول دون من علیہ الغسل کی یہ صحیح صورت نہ ہوئی۔ البتہ اگر یہ کہا جائے کہ دون من علیہ الغسل کے معنی یہ کیا جائے کہ دون من علیہ غسل الرجلین۔ یعنی وہ وضو کرے اور اسے مسح کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ جب اس پر غسل واجب ہوا تو اس کے پاؤں میں بھی حدث آ گیا۔ لہٰذا اب اس کو دھونا بھی لازم ہو گیا ۱۲

خطوطا[1] باصابع منفرجة یبدأ من اصابع الرجل الی الساق هذا صفة المسح علی الوجه[2] المسنون فلو لم یفرج الاصابع لکن مسح مقدار الواجب جاز وان مسح باصبع واحدة ثم بلها ومسح ثانیا ثم هکذا اجزاءً ایضا ان مسح کل مرة غیر ما مسحه قبل ذلک وان مسح بالابهام والمسبحة منفرجتین جاز ایضا لان ما بینهما مقدار اصبع اخری وسئل عن محمد رح عن صفة المسح قال ان یضع اصابع یدیه علی مقدم خفیه ویجافی کفیه ویمدهما الی الساق او یضع کفیه مع الاصابع ویمدهما جملة لکن ان مسح برءوس الاصابع وجافی اصول الاصابع والکف لا یجوز[3] الا ان یبتل من الخف عند الوضع مقدار الواجب وهو مقدار ثلث اصابع[4] هکذا ذکر فی المحیط

ترجمہ :- (کیفیت مسح کی یہ ہے کہ) ہاتھ کی (تر کی ہوئی تین) کشادہ انگلیوں کے ذریعہ پیر کی انگلیوں سے شروع کر کے پنڈلی تک کھینچے۔ مسح کا یہ مسنون طریقہ ہے۔ پس اگر انگلیوں کو کشادہ نہیں کیا لیکن مقدار واجب کو مسح کیا تو جائز ہے۔ اور اگر ایک انگلی سے مسح کیا پھر اسکو تر کر کے دوبارہ مسح کیا اسی طرح پھر (تر کر کے سہ بارہ) مسح کیا تو بھی جائز ہے بشرطیکہ ہر دفعہ غیر ممسوح جگہ کا مسح کیا ہو۔ اور اگر انگوٹھا اور سبابہ سے دونوں کو کشادہ کر کے مسح کیا تو بھی جائز ہے کیونکہ ان دونوں انگلیوں کے درمیان ایک انگلی کی مقدار ہے۔ اور مسح (علی الخفین) کی صفت کے بارے میں امام محمد رح سے پوچھا گیا تو جواب میں انہوں نے فرمایا کہ دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو موزے کے اگلے حصہ پر رکھے اور دونوں ہتھیلیوں کو پنڈلی تک کھینچے یا دونوں ہتھیلیوں کو انگلیاں سمیت موزے پر رکھے اور مجموعہ کو (پنڈلی تک) کھینچے۔ لیکن اگر انگلیوں کے سرے سے مسح کیا اور انگلیوں کی جڑوں کو اور ہتھیلی کو الگ رکھا تو جائز نہ ہوگا۔ مگر یہ کہ انگلیوں کے رکھتے وقت موزے کی مقدار واجب جو کہ تین انگلیوں کی مقدار ہے بھیگ جائے۔ محیط میں ایسا ہی ذکر کیا ہے۔

حل المشکلات :- [1] قولہ خطوطا۔ اس کا منصوب ہونا بوجہ اسکے جاز کے فاعل کی تمیز ہونیکے ہے۔ یا ممکن ہے کہ یہ اس کا حال ہو ۱۲

[2] قولہ علی وجہ المسنون الخ۔ اسلئے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رض نے فرمایا کہ میں نے دیکھا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشاب کیا۔ پھر آکر وضو کیا اور موزوں پر مسح کیا اور دایاں ہاتھ اپنے دائیں موزے پر رکھا اور بایاں ہاتھ اپنے بائیں موزے پر رکھا پھر دونوں کے اوپر تک ایک ہی بار مسح کیا اس طرح کہ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیاں موزوں پر دیکھ رہا تھا۔ ابن ابی شیبہ نے اس کو روایت کیا ۱۲

[3] قولہ لا یجوز الخ۔ اسلئے کہ محض لگنے سے تراوٹ مستعمل ہو جاتی ہے۔ اب جب یہ متقاطر نہ ہوا تو پہلی بار کی مستعمل تراوٹ دوبارہ فرض میں استعمال ہوئی۔ اور اگر متقاطر ہوا تو دوبارہ استعمال ہونے والی تراوٹ پہلی تراوٹ سے علاوہ ہے۔ البتہ جب ہاتھ رکھکر اسے اوپر تک لے گیا اور پانی متقاطر نہ تھا اور ادائے سنت کی صورت میں اگرچہ مستعمل کا استعمال ہوتا ہے مگر نفل میں اس کی گنجائش ہے تبعا للفرض۔ اور چونکہ مسح میں تکرار مشروع نہیں ہے اسلئے ضرورۃ اس کو کافی قرار دیا گیا۔ اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل اس صفت کے ساتھ جواز کے لئے کافی ہے اس پر فرض کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ وہ قوی تر ہے فافہم ۱۲

[4] قولہ ثلث اصابع الخ۔ یعنی ہاتھ کی انگلی سے۔ لیکن امام کرخی رح نے پاؤں کی انگلیوں سے بتایا۔ مگر آلۂ مسح چونکہ ہاتھ کی انگلیاں ہیں اسلئے پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔ ہدایہ میں بتایا کہ یہ مقدار ہر پاؤں میں معتبر ہے۔ حتی کہ اگر اس نے ایک پاؤں کی دو انگلیوں اور دوسرے پاؤں پر پانچ انگلیوں کی مقدار میں مسح کیا تو جائز نہ ہوگا۔ الدرر شرح الغرر میں اسی طرح لکھا ہے ۱۲

وذکر[1] فی الذخیرة ان المسح برءوس الاصابع یجوز ان کان الماء متقاطراً لانه اذا کان الماء متقاطراً فالماء ینزل من اصابعه الٰی رءوسها فاذا مُدَّ کانه اخذ ماءً جدیدًا ولو مسح بظهر الکف جاز لکن السنة[2] بباطنها وکذا ان ابتدأ من طرف الساق ولونسی[3] المسح واصاب المطر ظاهر خفیه حصل المسح وکذا مسح الرأس وکذا لومشی فی الحشیش فابتل ظاهر خفیه ولو بالطل هو الصحیح[4] علٰی ظاهر خفیه الخف[5] مایستر الکعب کله او یکون الظاهر منه اقل من ثلٰث اصابع الرجل اصغرها اما لوظهر قدر ثلٰث اصابع الرجل فلا یجوز لان هٰذا بمنزلة الخرق ولا باس بان یکون واسعًا بحیث یرٰی رجله من اعلی الخف۔

ترجمہ :۔ اور ذخیرہ میں ذکر کیا گیا ہے کہ انگلیوں کے سرے سے مسح کرنا جائز ہے اگر پانی متقاطر (یعنی ٹپکنے والا) ہو کیونکہ پانی جب متقاطر ہوگا تو انگلیوں سے ان کے سروں کی طرف نازل ہوگا۔ پس جب انگلیاں کھینچی گئیں تو گویا اس نے نیا پانی لیا۔ اور اگر ہتھیلی کی پشت سے مسح کیا تو جائز ہے لیکن سنت ہتھیلی کے پیٹ سے (مسح کرنا) ہے۔ اسی طرح اگر پنڈلی کی طرف سے شروع کرے تو جائز ہوگا۔ اور اگر مسح بھول گیا اور بارش موزے کی پشت پر پہنچی تو مسح حاصل ہوگیا۔ ایسا ہی سر کا مسح ہے اسی طرح اگر گھاس میں چلا پس موزے کی پشت تر ہوگئی اگرچہ شبنم سے (کیوں نہ ہو) یہی صحیح ہے۔ (مسح کرے) موزے کی پیٹھ پر۔ اور خف (یعنی موزہ) وہ ہے جو ٹخنے کے کل حصے کو ڈھانک لے یا پیر کی چھوٹی تین انگلیوں سے کم منکشف ہو۔ لیکن اگر پیر کی تین انگلیوں کی مقدار منکشف ہوگئی تو مسح جائز نہ ہوگا کیونکہ یہ بمنزلہ خرق کثیر کے ہے۔ اور اگر موزہ اتنا کشادہ ہو کہ اس کے اوپر کے حصہ سے اس کے پیر نظر آئے تو اس سے کچھ مضائقہ نہیں۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ ذکر فی الذخیرة الخ۔ محیط کی عبارت نقل کرنے کے بعد ذخیرہ کی عبارت نقل کی کہ ہر ایک میں الگ الگ بات بتائی گئی اور دونوں ضروری ہیں۔ محیط میں تو یہ بتایا کہ انگلیوں کے سروں کے ساتھ مسح کرنا تب صحیح ہے کہ بقدر واجب تر ہوجائے۔ اور ذخیرہ میں یہ ہے کہ اگر پانی متقاطر ہو تو جائز ہے۔ بعضوں نے ان دونوں میں منافات کا گمان کیا ہے حالانکہ منافات نہیں ہے۔ اسلئے کہ انگلیوں کے سروں کے ساتھ مسح کرنا تب جائز ہے کہ تقاطر ہو رہا ہو یا رکھتے وقت قدر واجب تر ہوجائے اسلئے کہ مدار حکم اس میں ہے کہ مستعمل تراوٹ سے مسح نہ ہو ۱۲

[2] قولہ لکن السنة الخ۔ یعنی متوارث طور پر مسنون طریقہ ہتھیلی اور انگلیوں کے اندرونی حصہ کے ساتھ مسح کرنا ہے۔ اور اگر اس نے اسی اندرونی حصہ کے ساتھ موزوں کے تلوے پر یا ایڑیوں کی جانب یا پاؤں کے اطراف پر مسح کیا تو اس کا مسح جائز نہیں ہوا۔ اسلئے کہ احادیث میں اوپر کے حصہ پر مسح کرنا آیا ہے۔ لہٰذا اس کے سوا دوسرے مقام پر مسح جائز نہیں۔ اور اگر کیفیت میں مخالفت کرے یعنی ہتھیلی کی پیٹھ سے مسح کرے یا اوپر سے نیچے کی طرف مسح کرے تو یہ مضر نہیں۔ اسلئے کہ کیفیت مقصود بالذات نہیں ہے بلکہ محل مقصود ہے ۱۲

[3] قولہ ولونسی الخ۔ یعنی اگر اس نے وضو کیا اور موزوں پر مسح نہیں کیا مگر پانی میں ڈبو دیا مگر مسح کی نیت نہیں کی یا مرطوب گھاس میں چلا یا بارش میں چلا اور مسح کی جگہ تر ہوگئی تو جائز ہے کیونکہ ضمنی طور پر مسح حاصل ہوگیا اس میں نیت کی شرط نہیں ہے۔ البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ وضو میں نیت شرط ہے اسلئے مسح وضو کا ایک جزو ہونے کی وجہ سے اس میں بھی نیت شرط ہے ۱۲

[4] قولہ ہو الصحیح۔ یعنی یہی صحیح ہے مطلب یہ کہ طل یعنی شبنم چونکہ وہ پانی نہیں جس سے وضو کیا جاسکے اس لئے بعضوں نے اس مقام میں اختلاف کیا کہ ہوا شبنم کو جذب کرتی ہے اور اس پر پانی کا نام صادق نہیں آتا اسلئے اس سے تر ہوجانے سے مسح نہیں ہوگا۔ لیکن شارح رحؒ کی رائے یہ ہے کہ جائز ہے اور یہی صحیح ہے ۱۲

[5] قولہ الخف مایستر الخ۔ یہ موزے کے مفہوم کی وضاحت نہیں بلکہ اس سے مراد کا بیان ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جس موزے پر مسح جائز ہے وہ وہ موزہ ہے کہ جو ٹخنے سمیت سارے پاؤں کو ڈھانپ لے اور قدم کا کوئی بھی حصہ کھلا نہ رہے۔ اس کے لئے چند شرائط ہیں۔ جیسے یہ پاؤں کی تین چھوٹی انگلیوں کے برابر پھٹا نہ ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ پاؤں اس میں پھنسا رہے اور اتنا فراخ نہ ہو کہ کھل جائے۔ تیسری شرط یہ ہے کہ وہ پہن کر عام عادت کے مطابق

اوجرموقیہ[1] ای علی خفین یلبسان فوق الخفین لیکونا وقایۃ لهما من الوحل والنجاسۃ فان کانا من ادیم اونحوہ جاز علیهما المسح سواء لبسهما منفردین او فوق الخفین[2] وان کانا من کرباس اونحوہ فان لبسهما منفردین لایجوز[3] وکذا ان لبسهما علی الخفین الا ان یکونا بحیث[4] یصل بلل المسح الی الخف الداخل ثم اذا کانا من نحو ادیم وقد لبسهما فوق الخفین فان لبسهما بعد ما احدث ومسح علی الخفین لایجوز المسح علی الجرموقین وان لبسهما قبل الحدث ومسح علیهما ثم نزعهما دون الخفین اعاد المسح علی الخفین الداخلین۔

ترجمہ :- یا دو جرموق کے اوپر۔ اور جرموق وہ چیز ہے جو موزے کے اوپر پہنا جاتا ہے تاکہ کیچڑ اور نجاست سے حفاظت ہو (اردو میں جرموق کو "پاتابہ" کہتے ہیں اور بعض اس کو کالوش بھی کہتے ہیں)۔ پس اگر یہ دونوں (جرموق) چمڑے کے یا چمڑے جیسی چیز کے ہوں تو ان پر مسح جائز ہے۔ خواہ تنہا ان کو پہنا ہو یا انکو موزے کے اوپر پہنا ہو۔ اور اگر یہ دونوں سوتی (کھردرے) کپڑے کے یا اس جیسے ہوں تو اگر ان دونوں کو تنہا (بغیر موزے کے) پہنا ہو تو ان پر مسح جائز نہ ہوگا۔ اسی طرح (مسح جائز نہ ہوگا) اگر موزے کے اوپر پہنا ہو (اور مسح کی تری موزے تک نہ پہنچی ہو) مگر یہ کہ دونوں اس طور پر ہوں کہ مسح کی تری اندر کے موزے تک پہنچتی ہے (تو جائز ہے)۔ پھر جب دونوں جرموق چمڑے جیسے کے ہوں اور دونوں کو موزے کے اوپر پہنا ہے اگر حدث کے بعد ان دونوں کو پہنا ہے اور موزے پر مسح کیا تو جرموقین پر مسح جائز نہ ہوگا۔ اور اگر جرموقین حدث لاحق ہونے سے قبل پہنا اور دونوں پر مسح کیا پھر دونوں کو کھول ڈالا نہ کہ خفین کو (یعنی موزے نہیں اتارے) تو موزے پر مسح کا اعادہ کرے۔

حل المشکلات :- [1] قولہ اوجرموقیہ۔ جرموق اس چیز کو کہتے ہیں جس کو موزے پر اس غرض سے پہنا جاتا ہے تاکہ کیچڑ اور نجاست وغیرہ سے موزے کی حفاظت ہو۔ اس کو پاتابہ اور کالوش بھی کہتے ہیں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جرموق پر مسح ثابت ہے ۱۲

[2] قولہ اوفوق الخفین الخ۔ یہ دونوں (یعنی جرموق) بھی موزے کی طرح ہیں اور پاؤں کی طرف حدث آنے کو روکتے ہیں۔ چنانچہ ان پر مسح کافی ہے البتہ انہیں موزوں پر پہننے میں اور ان پر مسح کے جواز میں خدشہ نظر آتا ہے کہ موزہ دراصل پاؤں کا بدل ہے اور بدل کا بدل نہیں ہوا کرتا۔ اسی وجہ سے امام شافعیؒ کے نزدیک جرموق پر مسح درست نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل وہی ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے جرموق پر مسح کیا ہے ۱۲

[3] قولہ لایجوز الخ۔ وجہ یہ ہے کہ اس میں موزے کی بعض شرائط مفقود ہیں۔ مثلاً عام عادت کے مطابق اس سے چل سکنا۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس میں پاؤں تک پانی پہنچ جاتا ہے۔ حالانکہ موزے کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ پاؤں تک پانی کی رطوبت نہ پہنچ سکے۔ البتہ اگر کپڑا اس قسم کا ہے کہ اس کے اندر پانی نہیں پہنچتا تو جائز ہے ۱۲

[4] قولہ بحیث یصل الخ۔ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ جرموق اگر چمڑا یا چمڑے کی طرح دوسری چیز کا ہو تو اس پر مسح کرنا اس لئے جائز تھا کہ وہ بجائے خود موزے کے حکم میں تھا اور موزے کی تمام شرائط اس میں موجود تھیں۔ اب اگر کپڑے کے جرموق ہیں کہ اس میں موزے کی شرائط نہیں پائی جاتیں اور اس پر مسح کرنے سے مسح کی تری نیچے موزے تک نہیں پہنچتی ہو تو ان پر مسح جائز نہیں۔ اسلئے کہ مسح کی تری جب موزے تک نہ پہنچی تو گویا موزے پر مسح نہیں کیا۔ البتہ جرموق کا کپڑا اگر اتنا باریک ہے کہ اس پر مسح کرنے سے مسح کی تری اندر کے موزے تک پہنچتی ہے تو جائز ہے۔ اسلئے کہ مسح کی تری موزے تک پہنچنا گویا موزے پر مسح کرنا ہے فافہم ۱۲

بخلاف ما اذا مسح علی خف ذی طاقین[1] فنزع احد الطاقین لا یعید المسح علی الطاق الاٰخر و ان نزع احد الجرموقین فعلیه ان یعید المسح علی الجرموق الاٰخر وعن ابی یوسفؒ انه یخلع الجرموق الاٰخر و یمسح علی الخفین او جوربیه[2] الثخینین ای بحیث یستمسکان علی الساق بلا شد منعّلین او مجلّدین حتی[3] اذا کانا ثخینین غیر منعلین او مجلدین لا یجوز عند ابی حنیفة رح خلافا لهما و عنه انه رجع الیٰ قولهما و به یفتیٰ ملبوسین[4] علی طهر تام وقت الحدث۔

ترجمہ :۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب دو تہ والے موزے پر مسح کیا۔ پس ایک تہ کو اتار لیا تو دوسری تہ پر مسح کا اعادہ نہیں کریگا۔ اور اگر احد الجرموقین کو نکال ڈالا تو اس پر واجب ہے کہ دوسرے جرموق پر مسح کا اعادہ کرے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ (اس صورت میں) دوسرے جرموق کو نکال کر موزوں پر مسح کرے۔ یا دونوں جرابوں پر جو کہ موٹے ہیں۔ اس طرح کہ باندھے بغیر پنڈلی میں لگے رہتے ہوں (بشرطیکہ دونوں جرابیں) نعل لگائے ہوئے ہوں یا چمڑے لگائے ہوئے ہوں۔ یہاں تک کہ جب دونوں جرابیں موٹے ہوں لیکن منعلین یا مجلدین نہ ہوں تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک ان پر مسح جائز نہیں ہے بخلاف صاحبینؒ کے (کہ ان کے نزدیک جائز ہے)۔ اور امام صاحبؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے صاحبینؒ کے قول کی طرف رجوع کیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ (اور جواز مسح علی الخفین وغیرہما اس وقت ہے کہ) جب دونوں ایسی طہارت میں پہنے گئے ہوں جو بوقت حدث کامل ہے۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ ذی طاقین۔ یہ طاقین یعنی دو تہ کیا ہوا پاتابہ دونوں ایک چیز کے حکم میں ہیں۔ چنانچہ جب ایک طاق پر مسح کیا تو گویا دونوں پر مسح کیا۔ اب ایک کا اتارنا دوسرے کیلئے مضر نہیں ہے۔ لیکن جرموق اور موزہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ لہٰذا ایک پر مسح دوسرے پر نہیں شمار ہوگا۔ اور جب اس نے جرموق اتار دیا تو موزہ بلا طہارت کے رہ جائیگا۔ اس طرح اس پر یہ لازم نہیں کہ دونوں پر دوبارہ مسح کرے۔ اور ذی طاقین یعنی دو تہ کیا ہوا یا دہرا پاتابہ جن کو آپس میں سی دیا گیا ہو اور ایک اندر اور ایک باہر ہو اور باہر والے پر مسح کیا جائے ۱۲

[2] قولہ او جَوْرَبَیْہِ الخ۔ یعنی جرابیں جو کہ موٹی ہوں۔ یہ موزے کے علاوہ ہوتی ہیں جو کہ سردی سے بچنے کیلئے پاؤں میں پہنی جاتی ہیں۔ یہ اگر سلی ہوئی نہ ہوں تو ان کو لفافہ کہا جاتا ہے اسلئے کہ انکو پاؤں میں لپیٹ لیتے ہیں۔ اور اگر سلی ہوئی ہوں تو جرابیں ہیں۔ یہ کبھی سوتی کپڑے کی ہوتی ہیں اور کبھی اون کی اور کبھی چمڑے کی بھی ہوتی ہیں۔ اب ان سب میں اگر مسح کی شرائط پائی جائیں تو مسح جائز ہے ورنہ نہیں۔ اکثر مشائخ نے کپڑے کی جرابوں پر مسح ناجائز بتایا ہے اور علت یہ بتاتے ہیں کہ ان سے چند میلوں (ایک فرسخ یا دو فرسخ) تک سفر کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ ثخینین یہ جوربین کی صفت ہے یعنی موٹی جرابیں۔ آگے اسکی دوسری صفت کا بیان ہے کہ منعلین یعنی جسکا تلوا چمڑے کا ہو۔ او مجلدین یعنی جسکے اوپر اور نیچے دونوں طرف چمڑا لگا ہوا ہو ۱۲

[3] قولہ حتی اذا کانا الخ۔ اس تفریع کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر جرابیں منعل ہوں یا مجلد ہوں تو بالاتفاق ہمارے اصحاب کے نزدیک ان پر مسح کرنا جائز ہے۔ اور اگر منعل اور مجلد نہ ہوں تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ اور انکی دلیل یہ ہے کہ جب تک یہ منعل یا مجلد نہ ہوں تو اس میں دوام سفر ممکن نہیں اور نہ وہ موزے کے معنی میں رہتے ہیں۔ صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ یہ ثخین ہیں تو حکم میں منعل یا مجلد کے ہیں لہٰذا ان پر مسح جائز ہے۔ بعد میں امام ابو حنیفہ رح نے صاحبینؒ کے قول سے متفق ہو کر اپنی پہلی رائے سے رجوع کیا اور فتویٰ بھی اسی پر (یعنی صاحبینؒ کے قول پر) ہے جس کی طرف امام صاحبؒ نے رجوع فرمایا ۱۲

[4] قولہ ملبوسین علی طہر تام الخ۔ طہر تام وہ ہے جو پانی مطلق سے وضو یا غسل سے حاصل ہو۔ اس کے علاوہ جو طہارت حاصل ہوتی ہے وہ طہر تام یعنی کامل طہارت نہیں بلکہ ناقص و عارضی طہارت ہے۔ جیسے تیمم سے یا کھجور کی نبیذ سے وضو کر کے طہارت حاصل کرنا وغیرہ۔ مطلب یہ ہے کہ یہ احکام اس صورت میں ہیں کہ جب خفین، جرموقین یا جوربین طہارت کی حالت میں پہنے گئے ہوں ورنہ نہیں ۱۲

فلو توضأ وضوءً غير مرتب فغسل الرجلين ولبس الخفين ثم غسل باقي الاعضاء ثم احدث
او توضأ وضوءً مرتباً فغسل رجله اليمنىٰ وادخلها الخف ثم غسل رجله اليسرىٰ
وادخلها الخف ليست له طهارة تامة في الصورة الاولىٰ[1] اذ لبس الخفين وفي الصورة[2]
الثانية اذ لبس اليمنىٰ لكنهما ملبوسان على طهارة كاملة وقت الحدث[3] فعلم ان
قوله ملبوسين احسن من عبارتهم وهي اذ لبسهما على طهارة كاملة وقت الحدث
لان المراد الطهارة الكاملة وقت الحدث وهذا الوقت هو زمان بقاء اللبس لا زمان
حدوثه فيصح ان يقال هما ملبوسان على طهارة كاملة وقت الحدث[4] ولا يصح
ان يقال لبسهما على طهارة كاملة وقت الحدث لان الفعل دالّ على الحدوث والاسم
دال على الدوام والاستمرار۔

ترجمہ :۔ پس اگر کسی نے بلا ترتیب وضو کیا (مثلاً) دونوں پاؤں کو پہلے دھو کر موزے پہن لیا پھر باقی اعضاء کو دھویا پھر حدث کیا اور وضو کیا ۔ یا ترتیب وار وضو کیا پس (منہ ہاتھ دھولے اور سر کے مسح کرنیکے بعد) داہنا پیر دھو کر موزے میں داخل کیا پھر بایاں پیر دھو کر موزے میں داخل کیا ۔ پہلی صورت میں دونوں موزے پہنتے وقت اس کی طہارت تام نہ تھی ۔ اور دوسری صورت میں جب داہنے پیر میں موزہ پہنا (اس وقت اس کی طہارت کامل نہ تھی) لیکن دونوں موزے بوقت حدث طہارت کاملہ پر ملبوس ہیں ۔ پس معلوم ہوا کہ مصنفؒ کا قول ملبوسین (بصیغہ اسم مفعول) فقہا کی اس عبارت سے احسن ہے "اذ لبسہما علی طہارۃ کاملۃ وقت الحدث" اسلئے کہ حدث کے وقت طہارت کا تام ہونا مراد ہے ۔ اور حدث کا بقائے لبس کا زمانہ ہے نہ کہ حدوث لبس کا (کیونکہ لبس پہلے ہو چکا ہے) ۔ لہٰذا یہ کہنا صحیح ہوگا کہ ہما ملبوسان علی طہارۃ کاملۃ وقت الحدث (یعنی وہ دونوں بوقت حدث طہارت کاملہ پر پہنے ہوئے ہوں) ۔ اور یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ لبسہما علی طہارۃ کاملۃ وقت الحدث (یعنی ان دونوں کو بوقت حدث طہارت کاملہ پر پہنے ہوں) ۔ اسلئے کہ فعل حدوث پر دال ہے اور اسم دوام واستمرار پر ۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ فی الصورۃ الاولیٰ الخ ۔ یعنی پہلے پاؤں دھولے اور موزے پہن لے پھر اپنا وضو مکمل کرلے ۔ تو اس صورت میں اگر حدث لاحق ہوا تو پہنتے وقت مکمل وضو یعنی طہارت تامہ نہیں ہے بلکہ صرف پاؤں دھونا موجود ہے ۔ اسلئے کہ اس نے بعد میں وضو مکمل کیا ہاں ، یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ آئندہ حدث کے وقت طہارت تامہ کا مالک ہے ١٢ [2] قولہ وفی الصورۃ الثانیۃ الخ ۔ یعنی جب ترتیب وار وضو کرے اور اسے مکمل کرنے سے پہلے دائیں پیر میں موزہ پہن لے پھر بایاں پاؤں دھو کے مکمل کرے ۔ اس صورت میں پہنتے وقت اسے طہارت کاملہ حاصل نہیں ہے ۔ کیونکہ وضو مکمل کرنے سے پہلے ہی اس نے دائیں پیر میں موزہ پہن لیا ہے ۔ البتہ حدث کے وقت اسے طہارت کاملہ حاصل ہے ۔ چنانچہ ان دونوں صورتوں میں حدثِ لاحق کے بعد موزوں پر مسح کرنا جائز ہوگا ۔ اسلئے کہ حدث لاحق ہونے سے پہلے طہارت کاملہ میں موزے پہننا پایا گیا ہے اگرچہ پہنتے وقت طہارت کاملہ نہیں تھی ۔ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کیونکہ وہ موزے پہنتے وقت طہارت کاملہ کی شرط لگاتے ہیں ۔ ہماری دلیل یہی ہے کہ موزہ پاؤں میں حدث آنیکو منع کرتا ہے ۔ چنانچہ کمال طہارت کا لحاظ منع کے وقت ہوگا اور یہ حدث کا وقت ہے موزے پہننے کا وقت نہیں ۔ حدیث شریف میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے موزے اتارنے کا ارادہ کیا تو فرمایا کہ موزے رہنے دو کیونکہ میں نے اپنے پاؤں موزے میں داخل کئے ہیں اور وہ دونوں طاہر تھے ۔ چنانچہ آپؐ نے ان پر مسح کیا ۔ اس سے صراحت ہوگئی کہ موزے پہنتے وقت پاؤں کی طہارت معتبر ہے جب انھیں موزے میں داخل کیا جائے ۔ ورنہ آپؐ یوں فرماتے کہ میں نے موزوں میں اپنے پاؤں داخل کئے ہیں اور میں طاہر تھا یا اسی طرح دوسری بات فرماتے ۔ بوقت حدث طہارت کاملہ سے مراد حدث لاحق ہونے سے متصل پہلے یعنی جس طہارت کو حدث نے توڑ دیا وہی مراد ہے فافہم ١٢ باقی ص١٠٠ پر ۔

لا علی عِمامةٍ[۱] وقلنسوةٍ وبرقعٍ وقفازین القفاز ما یلبس الکف لیکف عنها مخلب الصقرِ والبازی ونحوِہ[۲] وفرضه[۳] قدر ثلث اصابع الید فان مسح رسول الله علیه السلام کان خطوطا فعلم انها بالاصابع دون الکف وما زاد علی مقدار ثلث اصابع انما هو بماء مستعمل فلا اعتبار له فبقی مقدار ثلث اصابع ولا یفرض[۴] فیه شیٔ اخر کالنیة وغیرها

ترجمہ :- اور نہیں جائز ہے مسح پگڑی پر، ٹوپی پر، برقع پر اور دستانہ پر۔ اور دستانہ وہ ہے جس کو شکرہ و باز وغیرہ کے چنگل کو روکنے کیلئے ہتھیلی میں پہنتے ہیں۔ اور مسح کا فرض ہاتھ کی تین انگلیوں کی مقدار ہے۔ کیونکہ رسول علیہ السلام کا مسح خطوط تھے۔ پس معلوم ہوا کہ خطوط انگلیوں سے ہیں نہ کہ ہتھیلی سے۔ اور تین انگلیوں کی مقدار سے جو زائد ہو وہ مستعمل پانی سے ہے لہذا اس کا اعتبار نہیں ہے۔ پس تین انگلیوں کی مقدار باقی رہ گئی۔ اور مسح میں نیت وغیرہ کوئی دوسری چیز فرض نہیں ہے۔

حل المشکلات :- صفحہ ۹۹ کا بقیہ :- ۳؎ قولہ فعلم ان قولہ الخ۔ یعنی مصنفؒ کا قول ملبوسین زیادہ حسن ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام پر اسی مطلب کو ظاہر کرنے کیلئے دوسرے حضرات نے جو عبارات لکھی ہیں وہ بھی حسن ہیں لیکن مصنفؒ کی عبارت ان اوصاف میں بڑھی ہوئی ہے ۱۲ ۴؎ قولہ ولا یصح ان یقال الخ۔ یعنی لبسہما علی طہارۃ الخ کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں کو بوقت حدث طہارت کاملہ پر پہنا یہ فعل کا صیغہ ہے جو حدوث پر دلالت کرتا ہے۔ لہذا ایسا کہنا صحیح نہ ہوگا۔ بخلاف اسم کے جیسے ہما ملبوسان علی طہارۃ الخ جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ دونوں بوقت حدث طہارت کاملہ پر پہنے ہوئے ہوں۔ اسلئے کہ یہ اسم مفعول کا صیغہ ہے جو دوام و استمرار پر دلالت کرتا ہے۔ دونوں میں بہت فرق ہے۔ اس مقام پر یعنی اسم کی دلالت دوام و استمرار پر اور فعل کی دلالت حدوث پر ہونیکے سلسلے میں شارحین شرح وقایہ نے خصوصا مولنا عبد الحیؒ نے بڑی طویل بحث کی ہے۔ چونکہ اس مختصر میں اس کی گنجائش نہیں ہے اور نہ ہی وہ میرا مقصد ہے اسلئے وہ سب یہاں نقل نہیں کیا۔ البتہ جسے شوق ہو وہ موصوف کی السعایہ یا عمدۃ الرعایہ کا مطالعہ کرے ۱۲

صفحہ ہذا کا حاشیہ :- ۱؎ قولہ لا علی عمامۃ الخ۔ یعنی پگڑی پر مسح درست نہیں ہے۔ اسی طرح ٹوپی پر بھی مسح جائز نہیں ہے۔ البتہ سر کا چوتھائی حصہ اگر مسح کر لیا اور بقیہ ٹوپی یا پگڑی پر کر لیا تو فرضیت مسح ادا ہو جائے گی۔ اسی طرح عورت کیلئے برقع پر مسح کرنا جائز نہیں۔ اور بعض لوگ جو شکاری پرندے پکڑتے ہیں وہ ہاتھوں میں دستانے پہنتے ہیں تاکہ پرندے کے چنگل کی زد سے محفوظ رہے۔ یا بعض سردی کی وجہ سے دستانے استعمال کرتے ہیں۔ ان پر بھی مسح درست نہیں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ خفین پر مسح کرنا جائز ہونے پر قیاس کرکے ان چیزوں پر یعنی پگڑی، ٹوپی، برقع اور دستانے پر مسح جائز قرار دینا صحیح نہیں۔ اسلئے کہ شارع علیہ السلام سے ان اشیاء پر مسح کرنا مروی نہیں ہے۔ یہ جمہور کا مسلک ہے۔ البتہ امام احمدؒ، امام اوزاعیؒ اور اسحاقؒ نے پگڑی پر مسح جائز قرار دیا ہے لیکن احناف کے نزدیک بالاتفاق جائز نہیں ہے ۱۲ ۲؎ قولہ ونحوہ۔ اس میں تینوں اعراب صحیح ہیں۔ اگر کسرہ پڑھا جائے تو اس کا عطف صقر پر ہے۔ فتحہ ہو تو اس کا عطف مخلب پر ہے اور اگر ضمہ ہو تو بھی اسی پر عطف ہے مذکورہ دونوں تقدیروں پر ۱۲ ۳؎ قولہ وفرضہ الخ۔ یعنی ہاتھ کی تین انگلیوں کی مقدار۔ اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ ہاتھ کی ٹھیک تین انگلیوں سے مسح فرض نہیں بلکہ اتنی مقدار فرض ہے۔ اکثر فقہاء نے ہاتھ کی تین انگلیوں کا اعتبار کیا ہے۔ اور آیت مسح پر اعتبار کرتے ہوئے ہدایہ وغیرہ میں اسی کو صحیح کہا۔ لیکن امام کرخیؒ نے پاؤں کی تین چھوٹی انگلیوں کو معتبر کہا۔ موزے کی پھٹن کے باقی مسائل میں چونکہ یہی معتبر ہے اسلئے یہاں بھی انہوں نے اسی کا اعتبار کیا۔ اس کی تفصیل عنقریب اپنے مقام پر آئے گی انشاء اللہ الرحمٰن ۱۲ ۴؎ قولہ ولا یفرض فیہ الخ۔ یعنی مذکورہ مقدار کے علاوہ نیت، ترتیب اور موالات وغیرہ کوئی چیز اس پر فرض نہیں ہے۔ اس لئے کہ ان پر کوئی دلیل نہیں۔ اگر تم یہ کہو کہ مسح تیمم کی طرح ہے جیسے کہ تیمم غسل اور وضو کا بدل ہے۔ لہذا لازم آتا ہے کہ اس میں نیت کرنا شرط ہو جس طرح تیمم میں شرط ہے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ تیمم میں دلائل کی وجہ سے نیت شرط ہے لیکن یہاں ایسی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اور اس کی نظیر مسح راس ہے کہ دونوں ہی میں پانی سے طہارت میں اشتراک ہے۔ اور سر کے مسح میں نیت نہیں ہے لہذا یہاں بھی نیت شرط نہ ہوگی ۱۲

ومدته للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها من[1] حين الحدث لان قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها الحديث افاد جواز المسح فى المدة المذكورة وقبل الحدث لا احتياج الى المسح فالزمان الذى يحتاج فيه الى المسح وهو من[2] وقت الحدث مقدر بالمقدار المذكور وينقضه[3] ناقض الوضوء ونزع الخف ذكر لفظ الواحد ولم يقل نزع الخفين ليفيد ان نزع احدهما ناقض فانه اذا نزع احدهما وجب[4] غسل احدى الرجلين فوجب غسل الاخرى اذ لا جمع بين الغسل والمسح وكذا ان دخل الماء احد خفيه حتى[5] صار جميع الرجل مغسولا وان اصاب الماء اكثرها فكذا عند الفقيه ابى جعفر رح۔

ترجمہ :- اور مسح کی مدت مقیم (ایک جگہ اقامت پذیر) کیلئے ایک دن اور ایک رات ہے اور مسافر کیلئے تین دن اور تین راتیں ہیں حدث کے وقت سے۔ کیونکہ نبی علیہ السلام کا قول مسح کرے مقیم ایک دن اور ایک رات اور مسافر تین دن اور تین راتیں (الی آخر) الحدیث نے افادہ کیا مدت مذکورہ میں مسح جائز ہونے کا اور حدث سے پہلے مسح کی حاجت نہیں۔ لہذا وہ زمانہ جس میں مسح کی حاجت ہے وہ حدث کے وقت سے مقدار مذکور کے ساتھ مقدر ہوگا۔ اور توڑتی ہے مسح کو وہ چیز جو توڑتی ہے وضو کو اور کھول ڈالنا موزے کا۔ مصنف رح نے لفظ واحد ذکر کیا۔ (تثنیہ یعنی) نزع الخفین نہیں کہا۔ تاکہ اس بات کا افادہ کرے کہ ایک موزہ کا کھولنا ناقض مسح ہے۔ کیونکہ جب ایک موزے کو کھولا تو ایک پیر کا دھونا واجب ہوگا لہذا دوسرے پیر کا دھونا بھی واجب ہوگیا۔ کیونکہ غسل اور مسح جمع کرنا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح اگر ایک موزہ میں پانی داخل ہوا یہاں تک کہ پورا پیر دھل گیا۔ اور اگر پیر کے اکثر حصہ میں پانی پہنچا تو بھی فقیہ ابو جعفر رح کے نزدیک یہی حکم ہے (یعنی مسح ٹوٹ گیا اور دھونا واجب ہوا)

حل المشکلات :- [1] قولہ من حین الحدث الخ۔ یہ اس مدت کی ابتدا ہے جس میں وہ مسح کریگا۔ یعنی حدث کے وقت سے اس کا اعتبار ہوگا۔ نہ کہ پہننے کے وقت سے۔ مطلب یہ کہ موزہ پہننے کے بعد سب سے پہلے جو حدث لاحق ہوگا اس سے اس مدت کی ابتدا ہوگی اور یہی جمہور کا قول ہے۔ امام احمد رح سے روایت ہے کہ حدث کے بعد مسح کے وقت سے ہے۔ اور حضرت حسن بصری رح کے نزدیک پہننے کے وقت سے ہے۔ مثلاً کوئی آدمی جمعہ کے روز طلوع فجر کے وقت وضو کرکے موزے پہنا اور اسی وضو سے صبح کی نماز پڑھی اور اسکو حدث لاحق ہوا لیکن فوراً اس نے مسح نہیں کیا بلکہ عصر کی نماز کیلئے وضو کرتے وقت مسح کیا۔ تو جمہور کے قول کے مطابق اسے دوسرے دن یعنی سنیچر کو ظہر کی نماز کے بعد تک مسح کی اجازت ہے۔ اور امام احمد رح کے نزدیک عصر کی نماز سے پہلے تک اور حسن بصری رح کے نزدیک طلوع فجر تک مسح کی اجازت ہے ۱۲ [2] قولہ وهو من وقت الحدث الخ۔ کیونکہ یہی وقت ہے جس میں وجوب طہارت کا سبب اور سابقہ طہارت کا ٹوٹنا پایا گیا۔ لہذا یہیں سے مسح کی مدت کا شمار کیا جائیگا ۱۲

[3] قولہ وینقضہ الخ۔ مسح علی الخفین چونکہ وضو کا ایک حصہ ہے لہذا جن اشیاء سے وضو ٹوٹتا ہے ان سے مسح بھی ٹوٹ جائیگا۔ علاوہ ازیں موزے کا اتارنا بھی مسح ٹوٹنے کا سبب ہے۔ لہذا اگر کسی نے موزہ اتار لیا حالانکہ اسے کوئی حدث لاحق نہیں ہوا تو صرف پاؤں دھوکر موزہ پہن لینے سے نماز پڑھ سکے گا دوبارہ وضو کی ضرورت نہ ہوگی۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رض سے اسی طرح مروی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسح کے ذریعہ حدث زائل ہوتا ہے وقتی طور پر۔ ہمیشہ کے لئے نہیں ۱۲ [4] قولہ وجب غسل الخ۔ یعنی مسح ٹوٹنے کیلئے دونوں موزے کھولنا ضروری نہیں بلکہ ایک ہی موزہ کھولنا کافی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے ایک موزہ بھی کھولا تو وہ دھونا واجب ہوا۔ اب اس پر یہ بھی واجب ہوگیا کہ دوسرے کو کھولکر اس کو دھوئے۔ کیونکہ ایک ہی فرض میں غسل اور مسح کا جمع کرنا جائز نہیں ہے البتہ متعدد کاموں میں جمع ہو سکتا ہے مثلاً وضو میں ہاتھ دھونا، منہ دھونا، سر کا مسح کرنا وغیرہ۔ لیکن پاؤں دھونے میں ایک کو دھونا اور دوسرے کو مسح کرنا مشروع نہیں ہے ۱۲ [5] قولہ حتی صار جمیع الرجل الخ۔ یعنی اگر کسی ایک موزے میں کسی طرح پانی داخل ہوگیا تو دیکھا جائے گا کہ پانی سے پاؤں کا کتنا حصہ بھیگ گیا۔ چنانچہ اگر بہت تھوڑا حصہ بھیگا جو کہ پاؤں کی تین انگلیوں کے برابر یا اس سے بھی کم ہے تو مسح باطل نہ ہوگا جیسا کہ فتاوی قاضی خاں میں ہے۔ اور اگر پورا پاؤں بھیگ گیا یا اکثر حصہ بھیگ گیا تو مسح باطل ہو جائیگا ۱۲۔

ومضی المدۃ وبعد احد هذین ای نزع الخف ومضی المدۃ علی المتوضئ غسل رجلیہ فحسب ای علی الذی کان لہ وضوء لا یجب الا غسل رجلیہ ای لا یجب غسل بقیۃ الاعضاء وینبغی ان یکون فیہ خلاف مالکؒ بناءً علی فرضیۃ الولاء عندہ وخروج اکثر العقب الی الساق نزع ولفظ القدوری اکثر القدم وما اختارہ فی المتن مرویٌّ عن ابی حنیفۃؒ ویمنعہ خرق خف یبدو منہ قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها لا ما دونہ فلو کان الخرق طویلا یدخل فیہ ثلث اصابع ان اُدخِلَت لکن لا یبدو ومنہ هذا المقدار جاز المسح ولو کان مضموما لکن ینفتح اذا مشی ویظهر هذا المقدار لا یجوز۔

(حواشی بین السطور: بمقدار وضوء — ای لا یجب غیر ذلک — ای ساق الخف — فی مختصرہ — ای من اعتبار خروج اکثر العقب — ای المسح — اعتبار الصغر للاحتیاط — ای لا یظهر منہ عند المشی — المسح علیہ — ینکشف)

ترجمہ:- اور (توڑتا ہے مسح کو) مدت کا گذر جانا۔ اور ان دونوں کے بعد یعنی نزع خف اور مضی مدت (کے بعد) متوضی پر (یعنی جس کا وضو باقی ہے اس پر فقط) دونوں پیروں کا دھونا واجب ہے۔ یعنی وہ شخص جس کا وضو ہے (اگر اسکے مسح کی مدت ختم ہو جائے یا موزہ اتار دے تو) وہ صرف دونوں پاؤں دھولے۔ بقیہ اعضاء دھونا اسپر واجب نہیں ہے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک چونکہ وضو میں ترتیب فرض ہے لہذا اسی بنا پر اس مقام میں انکا اختلاف ہونا بھی مناسب ہے (لیکن اختلاف ہونیکی صراحت نہیں ملتی)۔ اور نکل جانا ایڑی کے اکثر حصہ کا پنڈلی کی طرف نزع ہے۔ اور مختصر قدوری کا لفظ اکثر القدم ہے (یعنی اکثر العقب کے بجائے اکثر القدم ہے)۔ اور متن میں مصنفؒ نے جو لفظ اختیار کیا ہے وہ امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے۔ اور منع کرتا ہے مسح کو موزے کا ایسا پھٹنا جس سے پیر کی تین چھوٹی انگلیوں کی مقدار کھل جائے اس سے کم میں نہیں۔ پس اگر شگاف ایسا دراز ہے کہ تین انگلیاں اگر داخل کی جائیں تو داخل ہو جاتی ہیں لیکن (چلتے وقت) یہ مقدار ظاہر نہیں ہوتی ہے تو مسح جائز ہے۔ اور اگر شگاف ملا ہوا ہو لیکن چلتے وقت کھل جاتا ہو اور اتنی مقدار (یعنی تین انگلیوں کی مقدار) ظاہر ہوتی ہو تو مسح جائز نہ ہوگا۔

حل المشکلات:- ۱؎ قولہ ومضی المدۃ الخ۔ یعنی مدت کا گذر جانا جو کہ مقیم کیلئے ایک دن ایک رات اور مسافر کیلئے تین دن تین رات ہے۔ تو یہ مدت اگر ختم ہو جائے تو اب اسے مسح کی اجازت نہیں بلکہ موزہ اتار کر پاؤں دھونا اس پر واجب ہے۔ البتہ یہ مدت جب ختم ہو رہی ہے اس وقت اگر وہ باوضو ہے تو صرف پاؤں دھونا کافی ہے بقیہ اعضاء دھونا واجب نہیں ہے ۱۲ ۲؎ قولہ وخروج اکثر العقب الخ۔ یہ پاؤں کا پچھلا آخری حصہ ہے اور تسمہ باندھنے کی جگہ ہے۔ اس کو مفرد ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ کثرت سے ایک کا خروج بھی ناقض مسح ہے۔ المحیط میں ہے کہ موزہ جب اس قدر فراخ اور ڈھیلا ہو کہ چلتے وقت جب پاؤں اٹھاتا ہے تو ایڑی اوپر کو اٹھ آتی ہے اور جب قدم رکھتا ہے تو ایڑی اپنے مقام پر جاتی ہے تو اس سے مسح میں کچھ ہرج نہ آئے گا۔ البتہ اس مقام پر صاحب قدوری نے بجائے العقب کے القدم کا لفظ استعمال کیا۔ لہذا دونوں میں کافی فرق ہے یعنی قدم پورے پاؤں کو کہا جاتا ہے اور عقب یعنی ایڑی پاؤں کا ایک حصہ ہے۔ صاحب ہدایہ نے قدم کو ہی صحیح بتایا ۱۲

۳؎ قولہ وما اختارہ الخ۔ نزع خف کی حد بیان کرتے ہوئے حضرت مصنفؒ نے جو خروج اکثر العقب الخ فرمایا یہ حضرت امام اعظمؒ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے برجندیؒ نے شرح مختصر وقایہ میں فرمایا کہ متن میں مذکور روایت امام ابو یوسفؒ کی ہے جو کہ انہوں نے امام ابو حنیفہؒ سے نقل کی ہے۔ اور دوسری روایت میں یہ فرمایا کہ اگر اس نے قدم کی پشت سے تین انگلیوں کے برابر موزہ کھولا تو اس کا مسح ٹوٹ گیا۔ ایک اور روایت میں ہے کہ اگر قدم اپنی جگہ سے ہلنے کے باوجود وہ اس میں چل سکتا ہے تو اس پر مسح درست ہے ۱۲

۴؎ قولہ قدر ثلث اصابع الرجل الخ۔ النہایہ میں شیخ الاسلامؒ نے مبسوط سے نقل کرتے ہوئے فرمایا کہ پھٹن کے بارے میں پاؤں کی تین انگلیوں کی مقدار معتبر ہے اور مسح کے بارے میں ہاتھ کی انگلیاں معتبر ہیں۔ یعنی جب پھٹن تین انگلیوں کی مقدار ہو گی تو یہ جواز مسح کو مانع ہو گی۔ کیونکہ اس مقدار کی پھٹن سفر اور چلنے میں مانع اور رکاوٹ ہوتی ہے جو پاؤں سے متعلق ہے۔ لہذا اس میں پاؤں کی انگلیاں معتبر ہوں گی۔ اور مسح کا فعل ہاتھ سے متعلق ہے۔ اسلئے اس میں ہاتھ کی انگلیاں معتبر ہوں گی ۱۲

فعُلم منه ان ما یُصنع من الغزل ونحوه مشقوق اسفل الکعب ان کان یستر الکعب بخیط اونحوه یُشَدُّ بعد اللبس بحیث لا یبدو منه شیٔ فهو کغیر المشقوق وان بدا کان کالخرق فیعتبر المقدار المذکور ویجمع خروق خف لا خفین ای اذا کان علی خف واحد خروق کثیرة تحت الساق ویبدو من کل واحد شیٔ قلیل بحیث لو جمع البادی یکون مقدار ثلث اصابع یمنع المسح ولو کان هذا المقدار فی الخفین جاز المسح۔

ویتم مدة السفر ماسحٌ سافر قبل تمام یوم ولیلة ویتمهما ان اقام قبلهما وینزع...

ترجمہ :۔ پس اس سے معلوم ہوگیا کہ سوت سے یا اسی طرح کسی اور چیز سے جس سے موزہ مرمت کی جاتی ہے جو ٹخنہ کے نیچے سے پھٹا ہوا ہوتا ہے اگر وہ موزہ ایسا ہے کہ پہننے کے بعد دھاگا وغیرہ سے باندھنے سے ٹخنہ (ایسا) چھپ جاتا ہے کہ (قدم میں سے) کوئی شئی ظاہر نہیں ہوتی ہے تو وہ موزہ غیر مشقوق کے حکم میں ہے۔ اور اگر ظاہر ہوتی ہے تو وہ پھٹے ہوئے موزے کی طرح ہے۔ پس مقدار مذکور (یعنی تین انگلیوں کی مقدار) کا اعتبار ہوگا۔ اور ایک موزہ کے متعدد شگاف کو جمع کیا جائیگا نہ کہ دو موزے کے۔ یعنی جب ایک موزہ میں پنڈلی کے نیچے بہت سے شگاف ہوں اور ہر شگاف سے تھوڑا تھوڑا ظاہر ہو اس طور پر کہ اگر سب ظاہر کو جمع کیا جاوے تو تین انگلیوں کی مقدار ہو جاتی ہے تو مسح کو منع کریگا (یعنی اس پر مسح جائز نہیں ہے)۔ اور اگر یہی مقدار دونوں میں ہو تو مسح جائز ہے۔ اور پورا کریگا مدت سفر کو ایسا مسح کرنے والا جو کہ ایک دن اور ایک رات پورا ہونیکے قبل سفر کیا ہے۔ اور مسح کرنے والا مسافر اگر ایک دن اور ایک رات پورا ہونیکے قبل مقیم ہوگیا تو ایک دن اور ایک رات پورا کریگا۔ اور اگر ایک دن اور ایک رات گذرنیکے بعد مقیم ہوا تو موزے کو اتار ڈالیگا۔

حل المشکلات :۔ ۱؎ قولہ فعلم منہ الخ۔ یعنی مذکور الصدر دونوں مسائل سے معلوم ہوا کہ مسح کے جائز یا ناجائز ہونے میں چلتے وقت اس مقدار مانع یا غیر مانع کا ظاہر ہونا یا نہ ہونا ہے۔ اگر مقدار مانع یعنی تین انگلیوں کے برابر یا اس سے زائد ظاہر ہو تو مسح ناجائز ہے۔ البتہ اس سے کم ہو تو جائز ہے۔ شارح علیہ الرحمۃ نے ایک اور مسئلہ کا بھی ذکر کیا جو کہ مذکور الصدر دونوں مسئلوں پر قیاس کرکے استخراج کیا۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ وہ موزہ جو سوت وغیرہ سے اس طرح مرمت کی جائے کہ چلتے وقت بھی نہیں کھلتا تو وہ ایسا ہے جیسا کہ اس میں کوئی پھٹن نہیں ہے۔ البتہ کھل جائے تو پھٹے ہوئے کی طرح ہوگا اور مقدار مذکور کا اعتبار کیا جائے گا ۱۲

۲؎ قولہ تحت الساق۔ یعنی موزے کی پنڈلی والا حصہ۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ پنڈلی کے خروق کا کچھ اعتبار نہیں چاہے وہ کثیر ہی کیوں نہ ہو۔ وجہ یہ ہے کہ مسح الخفین تحت الکعب ہوتا ہے نہ کہ فوق الکعب۔ لہٰذا اعتبار بھی تحت الکعب ہی کا ہوگا ۱۲

۳؎ قولہ جاز المسح۔ اس میں شرطیہ ہے کہ فرض خود موزے پر واقع ہو نہ کہ اس تھوڑی سی پھٹن پر جیسے کہ الحلیہ میں ہے۔ اور نجاست و ستر کھل جانے سے یہ نہ ہوگا بلکہ نجاست جمع کی جائے گی چاہے اس کے موزے یا بدن یا کپڑے یا جگہ یا سب میں متفرق طور پر ہو۔ ایسے ہی ستر کا کھل جانا ہے چاہے مختلف جگہوں سے ہو یہ مانع نماز ہوگا۔ جیسے کہ عورت کی شرمگاہ کا کچھ حصہ کھل جائے اور اس کی پشت، ران یا پنڈلی کا کچھ حصہ کھل جائے تو ستر میں انکشاف مقدار مانع کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور نجاست میں اس مقدار مانع کے حائل ہونے کا اعتبار ہوگا۔ بخلاف موزے کے شقوق کے کہ اس میں مانع یہ ہے کہ اس سے سفر نہیں کرسکتا۔ اور اگر ہر موزے میں تین انگلیوں کی مقدار کی پھٹن نہ ہو تو یہ بات اس میں نہیں پائی جاتی۔ کذا فی البحر الرائق ۱۲

۴؎ قولہ سافر الخ۔ فتح القدیر میں ہے کہ چاہے طہارت ٹوٹنے سے پہلے سفر کرے یا بعد میں حکم ایک ہی ہے۔ البتہ دوسری صورت میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اس میں بعضوں نے استدلال کیا کہ یہ ایسی عبادت ہے جس کی ابتدا حالت اقامت میں ہوئی تو اس میں ابتدائی حال کا اعتبار ہوگا۔ جیسے نماز میں کہ کسی نے بحالت اقامت کشتی میں نماز شروع کی اور نماز تمام ہونے سے قبل سفر شروع ہوگیا۔ یا جیسے روزہ ہے کہ اس نے حالت اقامت میں شروع کیا پھر مسافر ہوا ان دونوں صورتوں میں اقامت کا اعتبار ہے یعنی نماز چار رکعت پڑھنا ہوگی اور روزہ بھی رکھنا ہوگا۔ لہٰذا مسح علی الخفین بھی چونکہ حالت اقامت میں شروع کیا پھر سفر کرنے سے بھی اقامت کا اعتبار ہونا چاہئے۔ لیکن مسح کے بارے میں صریح حدیث موجود ہے لہٰذا جمع کی توجیہ ظاہر نہ ہونے کی بنا پر

فههنا اربع مسائل لانه اما ان یسافر المقیم او یقیم المسافر وکلٌّ (ای کل من السفر والاقامۃ) اما قبل تمام یوم ولیلة او بعدهما وقد ذُکر فی المتن ثلث[1] منها ولم یذکر (المصنف) ما اذا سافر المقیم بعد تمام یوم ولیلة وحکمه ظاهر وهو وجوب النزع ویجوز[2] (ای المسح) علی جبیرة محدث ولا یبطله السقوط الا عن برء المسح[3] علی الجبیرة ان اضر جاز ترکه (ای ترک المسح) وان لم یضر فقد اختلفت الروایات عن ابی حنیفةؒ فی جواز ترکه والماخوذ انه لا یجوز ترکه ثم لا یشترط[4] (ای من الشارع) کون الجبیرة مشدودة علی طهارة۔

ترجمہ:۔ یہاں پر چار مسائل ہیں. کیونکہ یا تو مقیم سفر کرے گا یا مسافر مقیم ہوگا اور (ان دونوں میں سے) ہر ایک یا تو ایک دن اور ایک رات پورا ہونے کے قبل ہے یا بعد. اور متن میں ان چار میں سے تین صورتیں ذکر کی گئیں اور اس صورت کو (مصنفؒ نے) ذکر نہیں کیا کہ جب مقیم نے ایک دن اور ایک رات پورا ہونے کے بعد سفر کیا (اس لئے کہ) اس کا حکم ظاہر ہے یعنی موزے کو کھول ڈالنا واجب ہے. اور جائز ہے مسح محدث کی پٹی پر اور نہیں باطل کرتا ہے (پٹی کا) کھل جانا مگر (زخم کے) خشک ہو جانے سے (زخم کی) پٹی پر مسح کرنا اگر ضرر کرے تو مسح ترک کرنا جائز ہے اور اگر ضرر نہ کرے تو امام ابو حنیفہؒ سے ترک مسح کے جواز میں مختلف روایات ہیں اور ماخوذ (یعنی مفتی بہ قول) یہ ہے کہ ترک جائز نہیں ہے پھر یہ شرط بھی نہیں ہے کہ پٹی طہارت (کی حالت) پر باندھی گئی ہو.

حل المشکلات:۔ [1] قولہ ثلث منہا الخ. ایک یہ کہ مقیم ایک دن ایک رات ختم ہونے سے پہلے سفر کرے. اسے ویتم مدۃ السفر ماسح قبل تمام یوم ولیلۃ میں ذکر کیا. دوسری صورت یہ ہے کہ مسافر ایک دن ایک رات مکمل ہونے سے پہلے مقیم ہو جائے اسے ویتمہا ان اقام قبلہما میں ذکر کیا. تیسری صورت یہ ہے کہ مسافر ایک دن ایک رات مکمل کرنے کے بعد مقیم ہو. اسے وینزع ان اقام بعدہما میں ذکر کیا. اور چوتھی صورت جس کا صراحت کیساتھ ذکر نہیں کیا یہ ہے کہ مقیم ایک دن اور ایک رات مکمل کرنے کے بعد سفر کرے چونکہ اسکا حکم ظاہر ہے کہ مقیم کیلئے مدت مسح ایک دن اور ایک رات ہے اور وہ پوری ہو گئی لہذا موزہ اتارنا واجب ہے ان مسائل کی اصل یہ ہے کہ جو احادیث توقیت پر دلالت کرتی ہے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ انکا حکم وقت سے متعلق ہے اسلئے ان میں آخری وقت ہی معتبر ہوگا جیسا کہ نماز کا حال ہے کہ وہ وقت کے ساتھ متعلق ہے اسلئے طہر حیض، اقامت اور سفر میں وقت کا آخری حصہ ہی معتبر ہے ۱۲

[2] قولہ ویجوز الخ. یعنی زخم کی پٹی پر مسح کرنا محدث کیلئے جائز ہے خواہ وہ پٹی طہارت کی حالت میں باندھی گئی ہو یا حدث کی حالت میں. اس کے جواز کی اصل وہ حدیث ہے جسکو حضرت جابرؓ نے روایت کیا کہ ہم سفر میں تھے ہم میں سے ایک شخص کے سر میں پتھر لگا اور وہ زخمی ہو گیا اس نے اپنے ساتھیوں سے تیمم کی اجازت چاہی تو انہوں نے اجازت نہ دی تو اس نے نہا لیا اور فوت ہو گیا. بعد میں جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو واقعہ کی اطلاع ہوئی تو فرمایا کہ انہوں نے اسے قتل کر دیا اللہ انہیں قتل کرے جب وہ جانتے نہ تھے تو پوچھا کیوں نہیں آفت زدہ کی شفا سوال ہی ہے. اسے تیمم کافی تھا یا وہ زخم پر پٹی باندھ لیتا پھر اس پر مسح کر لیتا اور سارے بدن کو دھو لیتا ۱۲

[3] قولہ المسح علی الجبیرۃ الخ. المحیط میں ہے کہ اگر جبیروں (یعنی زخم کی پٹیوں) پر مسح کرنے سے اسے نقصان ہوتا ہو تو مسح نہ کرنا جائز ہے البتہ نقصان نہ ہو تو مسح ترک کرنا جائز نہیں اور اس کی نماز صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہ ہوگی اور امام اعظم ابو حنیفہؒ کے ایک قول میں ترک مسح جائز ہے اور صحیح یہ ہے کہ ان کے نزدیک یہ واجب ہے فرض نہیں ۱۲

[4] قولہ لا یشترط الخ یعنی زخم پر پٹی باندھتے وقت طہارت کی حالت پر ہونا شرط نہیں ہے اس لئے کہ طہارت کی حالت پر ہونے کی شرط ہونے پر دلالت کرنے والی کوئی دلیل نہیں ہے بخلاف مسح علی الخفین کے کہ موزوں پر مسح کے سلسلے میں احادیث آئی ہیں جو کہ اس بات پر صریح ہیں کہ موزے بحالت طہارت پہنا ہو ۱۲

وانما یجوز المسح علی الجبیرۃ اذا لم یقدر علی مسح ذلک العضو کما لا یقدر علی غسلہ بان کان الماء یضرہ او کانت الجبیرۃ مشدودۃ یضر حلہا اما اذا کان قادرا علی مسحہ فلا یجوز مسح الجبیرۃ[1] واذا کان فی اعضائہ شقاق[2] فان عجز عن غسلہ یلزمہ امرار الماء علیہ فان عجز عنہ یلزمہ المسح ثم ان عجز عنہ یغسل ما حولہ و یترکہ وان کان الشقاق فی یدہ و یعجز عن الوضوء استعان بالغیر[3] لیوضیہ فان لم یستعن و تیمم جاز خلافا لہما[4] واذا وضع الدواء علی شقاق الرجل امرّ الماء فوق الدواء فاذا امر الماء ثم سقط الدواء ان کان السقوط[5] عن برء[6] غسل الموضع والا فلا۔

(حواشی: ای المتوضی — المجروح — ای ذلک العضو — ای عن موضعہا — المتوضی — ای عن المسح — ای صاحبین — فان کانت السقوط فی الصلوۃ استانفہا)

ترجمہ:۔ اور مسح علی الجبیرۃ اس وقت جائز ہے جب عضو مجروح پر مسح کرنیکی قدرت نہ ہو جیسا کہ دھونے پر قدرت نہیں ہے بایں طور کہ پانی اس عضو کو ضرر کرتا ہو یا پٹی کا کھولنا ضرر کرتا ہو لیکن جب عضو مجروح پر مسح کرنے پر قادر ہو تو جبیرہ پر مسح کرنا جائز نہیں ہے اور جب اس کے اعضاء میں متعدد شگاف ہوں پس اگر اس کے دھونے سے عاجز ہے تو (بغیر ملے) اس پر پانی بہانا واجب ہے اور اگر اس سے بھی عاجز ہو تو اس پر مسح کرنا لازم ہے پھر اگر مسح سے بھی عاجز ہو تو اس عضو مجروح کے ارد گرد دھولے اور اسکو ترک کر دے۔ اور اگر اس کے ہاتھ میں متعدد شگاف ہوں اور وضو کرنے سے عاجز ہو تو دوسرے سے مدد مانگے کہ اس کو وضو کرا دے۔ اگر (کسی سے) مدد نہیں مانگی اور تیمم کر لیا تو جائز ہے۔ اس میں صاحبینؒ کا خلاف ہے اور جب پیر کے شگافوں پر دوا لگائی تو دوا کے اوپر پانی بہا دے پس جب پانی بہایا پھر دوا گر گئی تو اگر شگاف تندرست ہو کر گر گئی تو اس جگہ کو دھو ڈالے ورنہ نہیں۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ وانما یجوز الخ یعنی جبیرہ پر مسح کا جواز اس وقت ہے کہ جب وہ اس جگہ پر مسح کرنے پر قادر نہ ہو جہاں اس نے جبیرہ باندھ رکھا ہے اور نہ ہی اسے دھونے پر قادر ہو یعنی دھولے یا مسح کرنے کی صورت میں پانی اسکے زخم کو نقصان پہنچاتا ہو۔ یا ضرر تو نہیں کرتا البتہ بار بار کھولنے اور باندھنے سے نقصان ہوتا ہو لیکن ٹھیک زخم پر مسح کرنے کی صورت میں جبیرہ پر مسح نہ ہوگا ۱۲

[2] قولہ شقاق بضم شین ہے بعضوں کی عبارت میں شقوق ہے۔ یہ شق کی جمع ہے یہ ایک ایسا وصف ہے جو کہ سردی کی وجہ سے جلد کو لاحق ہوتا ہے یعنی جلد پھٹ جاتی ہے اور اس کا دھونا ضرر کرتا ہے۔ اور شقاق ایک مرض ہوتا ہے جو کہ پیروں کو لاحق ہوتا ہے ۱۲

[3] قولہ استعان بالغیر الخ المنیہ اور اس کی شرح الغنیہ میں ہے کہ اگر اس کے ہاتھ میں پھٹنیں ہوں اور وہ وضو کرنے سے عاجز ہو تو دوسرے سے مدد لے اور وضو کرے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مستحب ہے۔ یہاں تک کہ اگر کسی سے مدد طلب نہ کی اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو نماز درست ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک دوسرے سے مدد لینا واجب ہے اگر مدد لئے بغیر تیمم کر کے نماز پڑھ لے تو نماز صحیح نہ ہوگی ۱۲

[4] قولہ خلافا لہما یعنی جس کے ہاتھ میں شقوق ہوں اس کے لئے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ وہ دوسرے سے وضو کرا دینے کیلئے مدد طلب کرے۔ اگر مدد طلب نہ کی اور تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو نماز صحیح ہے۔ اس مسئلہ میں صاحبینؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک مدد طلب کرنا واجب ہے جیسا کہ ابھی گذرا۔ اب اگر اسے ایسا آدمی نہ ملے جس سے مدد مانگے یا آدمی تو مل گیا اور اس سے مدد بھی مانگی لیکن اس نے مدد کرنے سے انکار کر دیا تو تیمم کر کے نماز پڑھ لے۔ اب اس کی نماز بلا خلاف صحیح ہوگی۔ کیونکہ اب وہ ہر طرح عاجز ہے ۱۲

[5] قولہ ان کان السقوط الخ یعنی اگر زخم اچھا ہو جانے کی وجہ سے دوا گر جائے اور حرج جاتا رہے تو اب اس جگہ کو دھونا لازم ہوگا۔ دوسری کوئی صورت مثلاً مسح یا امرار الماء وغیرہ کافی نہ ہوگی اور اگر صحت کی وجہ سے نہ گرے بلکہ اس پر سے پانی گذارنے کی وجہ سے دوا گر جائے تو باقی کو دھونے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ عذر اب بھی باقی ہے جیسے پہلے تھا ۱۲

[6] قولہ عن برء۔ ایسے موقعہ پر کبھی عن بمعنی باء آتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ و ما ینطق عن الہویٰ اور کبھی لام کے معنی میں آتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ و ما نحن بتارکی آلہتنا عن قولک۔ اور کبھی بعد کے معنی میں آتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ عما قلیل لیصبحن نادمین ۱۲

واذا فصد[عہ] ووضع[۱] خرقۃ وشدّ العصابۃ فعند بعض المشائخ[۲] لایجوز المسح علیہا بل علی الخرقۃ وعند البعض ان[۳] امکنہ شد العصابۃ بلا اعانۃ احد لایجوز علیہا المسح وان لم یمکنہ ذلک یجوز وقال[۴] بعضہم ان کان حل العصابۃ وغسل ماتحتہا یضر الجراحۃ جاز المسح علیہا والا فلا وکذا[۵] الحکم فی کل خرقۃ جاوزت موضع القرحۃ وان کان حل العصابۃ لایضرہ لکن نزعہا عن موضع الجراحۃ یضرہا یحلہا و یغسل ماتحتہا الی موضع الجراحۃ ثم یشدہا ویمسح موضع الجراحۃ وعامۃ المشائخ علی جواز مسح عصابۃ المفتصد۔

(حواشی بین السطور: ای العصابۃ ۱۲ — ہو الخرقۃ — بوصول الماء واثرہ ایضا ۱۲ — جزاء لقولہ وان کان ۱۲ — صفۃ الخرقۃ ۱۲ — ای فتح عقدتہا ۱۲ — ای الجراحۃ والتوضی ۱۲ — ای اکثرہم ۱۲)

ترجمہ:۔ اور جب فصد کھولی (پچھنہ لگوایا، سینگی لگوائی) اور اس پر کپڑے کا لتہ (دھجی) رکھا اور پٹی باندھ دی تو بعض مشائخ کے نزدیک اس پر مسح جائز نہیں ہے بلکہ لتہ پر مسح کرے۔ اور بعض کے نزدیک اگر دوسرے کی مدد کے بغیر پٹی باندھنا ممکن ہے تو پٹی پر مسح جائز نہیں ہے اور اگر (دوسرے کی مدد کے بغیر پٹی باندھنا) ممکن نہ ہو تو جائز ہے۔ بعض نے کہا کہ اگر پٹی کھولنا اور اسکے ماتحت کو دھونا زخم کو ضرر کرتا ہو تو پٹی پر مسح جائز ہے ورنہ نہیں۔ اسی طرح ہر لتے کا حکم ہے جو زخم کی جگہ سے ہٹ گیا۔ اور اگر پٹی کی گرہ کھولنا ضرر نہیں کرتا لیکن زخم کی جگہ سے پٹی کو ہٹانا زخم کو ضرر کرتا ہو تو پٹی کی گرہ کھول کر اسکے ماتحت کو زخم کی جگہ تک دھووے پھر پٹی باندھے اور زخم کی جگہ کو مسح کرے اور اکثر مشائخ مفتصد کی پٹی پر مسح جائز ہونیکے قائل ہیں۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ ووضع خرقۃ الخ خرقہ بکسر الخاء بمعنی کپڑے کا ٹکڑا ہے۔ اردو میں اسکو دھجی کہتے ہیں۔ مطلب یہ کہ فصد لگوانے کی جگہ پر خرقہ رکھے اور پھر اس پر پٹی باندھے۔ زخم پر جو پٹی باندھی جاتی ہے اسے عصابہ کہتے ہیں ۱۲

[۲] قولہ لایجوز المسح الخ اس پر بعض کے نزدیک مسح جائز نہ ہونے کی وجہ شاید یہ ہے کہ اصل زخم پر پہلے جب دھجی رکھی گئی تو وہی مسح کیلئے قائم مقام ہوئی نہ کہ عصابہ۔ ورنہ عصابہ پر مسح جائز ہوتا ۱۲

[۳] قولہ ان امکنہ الخ۔ یعنی اس سے یہ بات ممکن ہو کہ دوسرے کسی کی مدد کے بغیر خود عصابہ یعنی پٹی کھول کر اس کے نیچے والی دھجی پر مسح کر سکے اور خود اسکو دوبارہ باندھ لے۔ اب اسے کھولنے میں حرج نہ ہونے کی وجہ سے عصابہ پر مسح جائز نہ ہوگا بلکہ دھجی پر مسح کرنا ہوگا۔ البتہ اگر دوسرے کی مدد کے بغیر خود یہ کام نہ کر سکے تو عصابہ پر مسح جائز ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دوسرے کی مدد کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔ لہذا دوسرے کی مدد کے ذریعہ اس کو کھولنے اور باندھنے نے ثابت کر دیا کہ وہ دھجی پر مسح کرنے سے عاجز ہے تو عصابہ اس کے قائم مقام بن گیا۔ اس میں صاحبینؒ کا اختلاف ہے جیسا کہ شقوق کے مسئلہ میں گذر چکا ۱۲

[۴] قولہ وقال بعضہم الخ اس قول کا خلاصہ یہ ہے کہ اس باب میں ضرر و نقصان کا اعتبار کیا جاتا ہے اگر عصابہ کھولنے اور زخم پر مسح کرنے سے زخم کو ضرر نہ ہوتا ہو تو عصابہ پر مسح جائز نہیں ہے ورنہ جائز ہے اور اگر عصابہ زخم کے ساتھ جڑ گیا ہو کہ اسے اتارنا دشوار ہو جائے تو اس پر مسح جائز ہے چاہے صحت ہونے کے بعد ہی ایسا کرے۔ البتہ اس صورت میں ساتھ لگے ہوئے پر مسح کرے اور اطراف سے ممکن حد تک دھولے ۱۲

[۵] قولہ وکذا الحکم الخ یعنی فصد کرانے والے کی پٹی کے بارے میں یہی حکم ہے کہ جب زخم سے زائد عصابہ ہو تو اگر اسے کھولنا اور دھونا ضرر کرے تو پوری کا مسح کرے ورنہ زخم پر مسح کرے اور ارد گرد دھولے اور جب تک زخم پر مسح نقصان نہ کرے دھجی پر مسح جائز نہیں البتہ اگر نقصان ہو تو پٹی پر مسح کرے اور اس کے آس پاس کو دھولے۔ اسی طرح پٹی کے نیچے کا زائد حصہ بھی دھولے۔ اس لئے کہ جو چیز ضرورت کیلئے ثابت ہو وہ اس مقدار تک میں ثابت ہوتی ہے زائد میں نہیں بحر الرائق وغیرہ میں یہی تفصیل ہے ۱۲

[عہ] ہاتھ یا پاؤں میں کسی جگہ چاقو وغیرہ سے زخم کر کے فاسد خون نکالدینے کو عربی میں فصد کہتے ہیں۔ اردو میں پچھنہ لگوانا اور سینگی لگوانا بھی کہتے ہیں ۱۲

واما الموضع الظاهر من الید ما بین العُقد تین من العصابة فالاصح[1] انه یکفیه المسح اذ لو غسل تبتل العصابة وربما ینفذ البلة الی موضع الفصد ویشترط الاستیعاب فی مسح الجبیرة والعصابة فی روایة الحسن عن ابی حنیفة رح وهو المذکور فی الاسرار وعند البعض یکفی[2] الاکثر واذا مسح ثم نزعها ثم اعادها فعلیه ان یعید المسح وان لم یعد اجزاه[3] واذا اسقطت عنها فبدلها بالاخری فالاحسن اعادة المسح وان لم یعد اجزاه ولا یشترط تثلیث مسح الجبائر بل یکفیه مرة واحدة وهو الاصح[4]۔

ترجمہ:۔ لیکن پٹی کی دو گرہوں کے درمیان ہاتھ کی کھلی جگہ۔ پس اصح یہ ہے کہ مسح اس کے لئے کافی ہے کیونکہ اگر دھووے تو پٹی بھیگ جائے گی اور بسا اوقات تری فصد کی جگہ تک سرایت کر جاتی ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ سے حسن بن زیاد رح کی روایت میں استیعاب شرط ہے عصابہ و جبیرہ کے مسح میں۔ اور اسرار میں یہی مذکور ہے۔ اور بعض کے نزدیک استیعاب شرط نہیں ہے بلکہ اکثر کافی ہے اور جب مسح کیا پھر پٹی کھول ڈالی پھر پٹی باندھی تو مسح کا اعادہ کرے اور اگر اعادہ نہ کیا تو بھی کافی ہے۔ اور جب پٹی گر گئی اور دوسری پٹی بدل دی تو احسن یہی ہے کہ مسح کا اعادہ کرے اور اگر اعادہ نہ کیا تو بھی کافی ہے اور جبیروں پر مسح تین مرتبہ کرنا شرط نہیں ہے بلکہ ایک ہی مرتبہ کافی ہے اور یہی اصح ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] لفظ اصح کہنے سے معلوم ہوا کہ اس میں اختلاف ہے چنانچہ ایک قول کے مطابق اس کو دھونا واجب ہے جیسا کہ الخلاصہ میں ہے ۱۲

[2] قولہ یکفی الاکثر۔ صاحب کنز نے الکافی میں اسے صحیح قرار دیا ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اگر استیعاب کی شرط لگائی جائے تو پٹی وغیرہ کے تمام اجزا تک پانی پہنچانا ہوگا۔ اس طرح کی رطوبت زخم میں بھی سرایت کر جائے گی جو کہ زخم کے لئے ضرر رساں ہے اور العنایہ میں ہے کہ مسح علی الجبیرہ، مسح علی الراس اور مسح علی الخف میں فرق یہ ہے کہ آخر الذکر دونوں میں اکثر کی شرط نہیں۔ یعنی سر کا مسح کتاب اللہ سے مشروع ہوا اور اس میں با محل پر داخل ہوئی جس میں بعضیت کا مفہوم پایا گیا اور موزوں پر مسح اگر کتاب اللہ سے مشروع مانا جائے تو اس کا حکم معطوف علیہ والا ہے۔ اور اگر سنت سے اس کی مشروعیت ثابت ہو تو اس میں بعض کا مسح واجب کیا گیا ہے اور جبائر پر مسح کی مشروعیت حضرت علی رضؓ کی حدیث سے ثابت ہے جس میں بعضیت کا مفہوم نہیں ملتا۔ البتہ دفع حرج کیلئے تقلیل ثابت ہو گیا ۱۲

[3] قولہ اجزاہ۔ یعنی اسے کافی ہے اس لئے کہ ساقط ہونا اور صحت کے باعث اس کا گر جانا در اصل ناقض مسح ہے اس کے علاوہ موزے میں چونکہ عجز کا عذر موجود ہے اس لئے مسح نہیں ٹوٹے گا۔ لہٰذا خف اتارنے سے دوبارہ مسح کرنا اور اسکے نیچے کا حصہ دھونا لازم نہ ہوگا ۱۲

[4] قولہ وہو الاصح۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ بعض مشائخ کا یہ قول ہے کہ اس میں تکرار شرط ہے اس لئے کہ یہ دھونے کے قائم مقام ہے۔ البتہ اگر سر پر زخم ہو تو تکرار شرط نہیں ۱۲

ویجب[1] ان یعلم ان مسح الجبیرۃ یخالف مسح الخف فی انہ[1] یجوز علی حدثٍ ولا[2] یقدّر لہ مدۃ واذا[3] سقطت لا عن برءٍ لا یبطل وان[4] سقطت عن بُرء یجب غسل ذلک الموضع خاصۃ بخلاف ما اذا خلع احد الخفین حیث یلزمہ غسل الرجلین۔

(ای مسح الجبیرۃ ۱۲ — بمجہول من التقدیر ۱۲ — الجبیرۃ ۱۲ — ای مسح الجبیرۃ ۱۲ — الجبیرۃ ۱۲ — ای نزع من القدم ۱۲)

ترجمہ:۔ اور یہ بات جاننا ضروری ہے کہ پٹی کا مسح موزے کے مسح سے (چند امور میں) مختلف ہے (۱) یہ کہ پٹی کا مسح حدث پر جائز ہے (یعنی پٹی پر مسح جائز ہونے کے لئے یہ شرط نہیں ہے پٹی طہارت کی حالت میں باندھے بخلاف مسح علی الخف کے) (۲) مسح علی الجبیرہ کیلئے مدت مقرر نہیں ہے (مسح علی الخفین کیلئے مدت مقرر ہے کہ مقیم کے لئے ایک دن ایک رات اور مسافر کے لئے تین دن تین رات) (۳) زخم خشک ہونے سے پہلے اگر پٹی گر جائے تو مسح باطل نہیں ہوتا ہے (بخلاف موزے کیونکہ موزہ اگر پیر سے گر جائے تو مسح باطل ہو جاتا ہے اور پیروں کو دھونا واجب ہو جاتا ہے) (۴) اگر زخم خشک ہو کر پٹی گر جائے تو خاص زخم کی جگہ کو دھونا واجب ہوتا ہے۔ بخلاف موزے کے کیونکہ احد الخفین اتارنے سے دونوں پیروں کا دھونا لازم ہو جاتا ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ ویجب ان یعلم الخ۔ اس عبارت میں موزوں پر مسح اور جبیرہ پر مسح کے درمیان فرق بیان کیا گیا ہے چنانچہ مالہ وما علیہا پر غور کرنے سے تقریباً بیس صورتیں ایسی سامنے آتی ہیں جن میں ان دونوں قسم کے مسح کے مابین فرق کو ظاہر کیا گیا ہے۔ ان میں سے دس صورتیں زیادہ مشہور ہیں جو یہاں بیان کی جاتی ہیں۔ لیکن شارح وقایہؒ نے ان میں سے فقط چار صورتوں کا ذکر کیا۔ مثلاً

(۱) جبیرہ کے مسح میں یہ شرط نہیں کہ طہارت کاملہ کی حالت میں باندھا ہو مگر موزوں پر مسح میں یہ شرط ہے۔

(۲) جبیرہ پر مسح موقت نہیں یعنی کسی خاص مدت تک کیلئے نہیں۔ بلکہ اس وقت تک جائز ہے جب تک زخم اچھا ہو کر نہ گر جائے اور برء ہو جاتا ہے مگر موزوں پر مسح مقیم کے لئے ایک دن اور ایک رات اور مسافر کے لئے تین دن اور تین راتیں۔

(۳) اگر جبیرہ اپنی جگہ سے ہٹ جائے تو مسح باطل نہیں ہوتا۔ مگر موزوں سے اگر پاؤں نکل جائے چاہے بغیر ارادہ کے نکل جائے تو اس کا مسح باطل ہو جاتا ہے۔

(۴) جبیرہ اگر صحت کی وجہ سے گر جائے تو صرف اس مقام کا دھونا لازم ہوگا دوسرے مقامات کا دھونا لازم نہیں۔ لیکن اگر ایک موزہ اتار لے تو دوسرے پاؤں کا دھونا بھی لازم ہوتا ہے کا مر یہ چاروں صورتیں شارح علیہ الرحمۃ نے بیان کی ہیں۔

(۵) ایک روایت کے مطابق جبیرہ پر مسح کے بغیر بھی نماز صحیح ہو جاتی ہے۔ مگر موزے پر مسح کے بغیر نماز درست نہیں ہوتی۔

(۶) جبیرہ پر مسح محدث اور جنبی دونوں کے لئے جائز ہے مگر موزے پر مسح صرف محدث کیلئے جائز ہے۔

(۷) ایک روایت میں ہے کہ جبیرہ پر مسح میں استیعاب شرط ہے۔ مگر موزے پر مسح میں یہ شرط نہیں ہے۔

(۸) جبیرہ پر مسح میں بالاتفاق نیت شرط نہیں۔ مگر موزے پر مسح میں ایک روایت کے مطابق نیت شرط ہے۔

(۹) ایک پاؤں کے جبیرہ پر مسح کرنا اور دوسرے پاؤں کو دھونا یعنی دونوں کو جمع کرنا جائز ہے۔ مگر موزے کے مسح میں ایسا جائز نہیں ہے۔

(۱۰) جبیرہ پر مسح جائز ہے چاہے پاؤں کے علاوہ دوسری جگہ ہو مگر موزے پر مسح میں پاؤں کا موزہ شرط ہے دوسرے موزہ میں جائز نہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سی صورتیں ہیں جن میں ان دونوں مسح کے درمیان فرق ہے۔ ان کی تفصیل دیکھنی ہو تو مولانا عبدالحی لکھنوی کی السعایہ کا مطالعہ کریں۔ یہ مختصر اس تفصیل کی حامل نہیں ہے ۱۲

باب[1] الحیض

الدماء المختصة[2] بالنساء ثلثة حیض[1] و استحاضة[2] ونفاس[3] فالحیض[3] هو دم ینفضه رحم امرأة بالغة ای بنت تسع سنین لاداء[4] بها ولم تبلغ الایاس فالذی لا یکون من الرحم لیس بحیض وکذا الذی قبل سن البلوغ ای تسع سنین وکذا ما ینفضه الرحم لمرض[5]۔ فاذا استمر[6] الدم کان سیلان البعض طبیعیا فکان حیضا وسیلان البعض بسبب المرض فلا یکون حیضا۔

ترجمہ:۔ عورتوں کے ساتھ جو خون مختص ہے اس کی تین قسمیں ہیں حیض[1]، استحاضہ[2]، اور نفاس[3]۔ پس حیض وہ خون ہے جو ایسی عورت کے رِحم (بچہ دانی) سے نکلتا ہے جو کہ بالغہ یعنی (کم از کم) نو برس کی لڑکی جو کہ تندرست ہے اور سن ایاس کو نہیں پہنچی ہے پس وہ خون جو رحم سے نہیں (نکلا) وہ حیض نہیں ہے۔ اسی طرح وہ خون جو سن بلوغ یعنی (کم سے کم) نو برس (کی عمر) سے پہلے ہے (وہ بھی حیض نہیں ہے) اسی طرح وہ خون جس کو مرض کے سبب سے رحم (اس کو) نکالدے (وہ بھی حیض نہیں ہے) پس جب خون مستمر ودائم ہوگیا تو بعض کا سیلان طبعی ہوگا تو وہ حیض ہوگا اور بعض کا سیلان بہ سبب مرض ہوگا اور وہ حیض نہ ہوگا۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ باب الحیض۔ یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے یعنی ہذا باب الحیض۔ مطلب یہ کہ اس باب میں حیض وغیرہ کے احکام بیان ہوئے ہیں۔ حالانکہ استحاضہ ونفاس کے احکام بھی اس باب میں مذکور ہوئے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس باب میں زیادہ تر حیض کے متعلق احکام بیان ہوئے ہیں۔ استحاضہ ونفاس کے احکام حیض کے مقابلہ نہایت معمولی ہیں۔ گویا یہی احکام حیض اہم اور مقصود ہے۔ دوسرے احکام ان کے تابع ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ کتاب الطہارت میں اس کو مؤخر اس لئے کیا کہ جن احکام طہارت میں مرد وعورت دونوں برابر کے شامل ہیں ان کو پہلے ذکر کیا۔ بخلاف احکام حیض وغیرہ کے کہ وہ صرف عورتوں سے متعلقہ مسائل ہیں ۱۲

[2] قولہ المختصۃ الخ۔ اس قید سے نکسیر اور فصد وغیرہ کے خون کو مستثنیٰ کیا کہ وہ مرد وعورت دونوں کو شامل ہے ۱۲

[3] قولہ ہو دم الخ۔ از روئے شرع یہی اس کی معتبر تعریف ہے۔ لغت میں حیض کے معنی سیلان کے ہیں۔ اور ینفضہ کے معنی ہلانا مطلب یہ کہ وہ خون جس کو بالغہ عورت کی بچہ دانی نکالے جو اس کے اندر ہے۔ اور جو خون ابھی فرج خارج کی طرف نہیں نکلا یہ رحم کا حیض نہیں ہے۔ رحم میں راء پر فتحہ اور حاء میں کسرہ ہے یہ عورتوں کے عضو کے اس حصے کا نام ہے جس میں نطفہ قرار پاتا ہے اور بچہ پیدا ہوتا ہے ۱۲

[4] قولہ لا داء بہا۔ بظاہر اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو کوئی بھی مرض نہ ہو تاکہ یہ معنی صاف ہو جائے کہ بیماری کی وجہ سے جو خون رحم سے نکلتا ہے وہ حیض نہیں ہے۔ اس عبارت سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ جس رحم میں مرض ہو اس سے نکلنے والا خون حیض نہیں ہوتا حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اگر مریضہ کے رحم سے طبعی خون جاری ہو تو یہ حیض ہوگا ورنہ نہیں۔ الغرض خون آنے میں معتبر مرض اور عدم مرض سے خون آنا ہے۔ رحم کا مریض ہونا یا نہ ہونا معتبر نہیں۔ علاوہ ازیں حساس اور باشعور عورت اپنے متعلق خود فیصلہ کر سکتی ہے کہ آیا یہ خون مرض کے سبب سے ہے یا طبعی ہے ۱۲

[5] قولہ لمرض۔ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ رحم جو خون نکالے وہ حیض ہے۔ اب کہتے ہیں کہ رحم اگر کسی مرض کے سبب سے خون نکالے وہ حیض نہیں ہے بلکہ وہ استحاضہ ہے جس کی تفصیل عنقریب آتی ہے ۱۲۔

[6] قولہ فاذا استمر الخ یہاں پر یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ کبھی ایسا ہو جاتا ہے کہ اختلاف زمانہ کے سبب حیض اور استحاضہ دونوں ایک ساتھ جمع ہو جاتے ہیں تو اس صورت میں متعلقہ عورت اپنی عادت کے لحاظ سے خود فیصلہ کر سکتی ہے کہ اس مستمر ودائم خون میں کتنا حیض کا حصہ ہے۔ چنانچہ جتنا حیض ہوگا اس کے علاوہ تمام خون استحاضہ کا سمجھا جائے گا نہ کہ حیض کا۔ استحاضہ کا خون وہی ہے جو مرض کے سبب سے جاری ہوتا ہے ۱۲

وكما قيده بعدم الداء يجب ان يقيده بعدم الولادة ايضا احترازا[١] عن النفاس ثم الاصح[٢] ان الحيض موقت الى سن الاياس واكثر المشائخ قدروه[٣] بستين سنة ومشائخ بخارا وخوارزم بخمس و خمسين سنة فما رأت بعدها لا يكون حيضا فى ظاهر المذهب والمختار انها ان رأت دما قويا كالاسود و الاحمر القانى كان حيضا ويبطل[٤] الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا و ان رأت[٥] صفرة او خضرة او تربية فهى استحاضة واقله ثلثة ايام ولياليها واكثره عشرة وعند ابو يوسف اقله يومان واكثر من اليوم الثالث۔

(حواشی بین السطور: المصنف — من التقدير — اسم بلد — اسم بلد — اللون — اللون — اى شديد الحمرة — اى قبل تمام الاشهر — اى زمان الحيض — اكتفى بالاكثر بناء على ان للاكثر حكم الكل)

ترجمہ:۔ اور مصنفؒ نے جیسا کہ خون حیض میں عدم مرض کی قید لگائی ہے اسی طرح واجب ہے کہ اس میں عدم ولادت کی قید لگائی جاوے تاکہ نفاس سے احتراز ہو پھر اصح یہ ہے کہ حیض سن ایاس تک موقت ہے اور اکثر مشائخ نے سن ایاس کی حد ساٹھ سال کی عمر سے متعین کی ہے اور بخارا وخوارزم کے مشائخ نے پچپن سال سے۔ پس جو خون اس مدت کے بعد (مذکورہ) عورت دیکھے وہ ظاہر المذہب میں حیض نہ ہوگا اور مختار یہ ہے کہ اگر عورت نے گاڑھے رنگ کا خون دیکھا جیسے سیاہ اور گاڑھے سرخ تو وہ حیض ہے۔ اور (سن ایاس کو پہنچی ہوئی مطلقہ عورت جو مہینوں کے حساب سے عدت گذارتی ہے) اگر عدت کے مہینے پورے ہونے سے قبل خون دیکھے تو مہینوں سے عدت کا شمار کرنا باطل ہو جائے گا اور اگر بعد دیکھے تو باطل نہ ہوگا۔ اور اگر آئسہ زرد رنگ یا سبز رنگ یا مٹیالے رنگ کا خون دیکھے تو وہ (حیض نہیں بلکہ) استحاضہ ہے۔ اور حیض کی اقل مدت تین دن اور تین راتیں ہیں اور اکثر مدت دس دن ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حیض کی اقل مدت (پورے) دو دن اور تیسرے دن کا اکثر (حصہ) ہے۔

حل المشکلات:۔ [١] قولہ احترازا الخ یہاں پر شارحؒ مصنفؒ پر ایک اعتراض کرتے ہیں۔ اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ متن میں لا داء بیا لیکر جسطرح حیض کے خون کو استحاضہ کے خون سے علیحدہ کیا اسیطرح ضروری ہے کہ عدم الولادۃ کی قید لگائی جائے تاکہ نفاس کے خون سے بھی حیض الگ ہے بعض نے اسکا یہ جواب دیا کہ کبھی نفاس کو حیض کہدیتے ہیں اس سلسلے میں احادیث بکثرت وارد ہوئی ہیں۔ امام بخاری نے ایک مستقل باب لکھا ہے اسلئے اگر حیض کی تعریف نفاس کو صادق آجائے تو اس میں کچھ حرج نہیں آتا۔ اور مصنفؒ کا مقصد بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ حیض سے انکی مراد عام ہے جو کہ نفاس کو بھی شامل ہے لہذا ازائد قید لگانیکی ضرورت نہیں بلکہ یہ مضر ہو سکتی ہے انتہی ۱۲ [٢] قولہ ثم الاصح الخ یعنی اصح یہ ہے کہ شرح میں حیض سن ایاس تک موقت ہے لہذا جب عورت اس عمر کو پہنچے اور خون دیکھے تو وہ حیض نہ ہوگا۔ اگر تم یہ کہو کہ اصح کا لفظ دلالت کرتا ہے سن ایاس کے بعد جو خون دیکھے وہ مطلقا حیض نہیں ہے یہ بات مختار قول کیخلاف ہے کہ اگر گاڑھا سرخ خون آئے وہ حیض ہوگا۔ اور یہ بات واضح ہے کہ مختار اور اصح دونوں ہی فتوی کے الفاظ ہیں تو جب دونوں میں اختلاف ہوا تو دونکو مفتی بہ کسطرح مانا جائے گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اصح ہونا صرف توقیت کیطرف راجع ہے حیض کے اطلاق کی طرف نہیں لہذا کوئی اختلاف نہ رہا ۱۲ [٣] قولہ قدروہ الخ اس میں اختلاف ہے کہ سن ایاس کی حد کتنے برس کی ہے چنانچہ کسی نے ساٹھ سال کی عمر کو سن ایاس کہا اور کسی نے پچپن برس کو سن ایاس بتایا اور یہی پچپن برس کی عمر ہمارے زمانے میں سن ایاس کے بارے میں مفتی بہ قول ہے ایک جماعت نے قرابت والے معاصرین کا لحاظ کیا اور ایک جماعت نے مختلف شہروں کے اختلاف طبائع کے لحاظ سے سن ایاس کی حد مختلف ہونا بیان کیا ہے ۱۲ [٤] قولہ ویبطل الاعتداد الخ یعنی اگر آئسہ عورت کو طلاق ہو جائے تو چونکہ اس کی عدت کا حساب مہینوں سے ہوتا ہے اور عدت اس کی تین مہینے ہیں اب اگر وہ مہینوں کے حساب سے عدت گذارنے لگے پھر اس کا حیض لوٹ آئے تو اگر یہ حیض اس کی عدت پوری ہونے سے قبل آیا تو گذاری ہوئی عدت باطل ہوگی اور اسے ازسرنو تین حیضوں کے حساب سے عدت گذارنا ہوگی کیونکہ یہ بات اب ظاہر ہو گئی کہ وہ حیضوں والی عورت ہے اور سن ایاس کو نہیں پہنچی ہے البتہ اگر یہ خون تین ماہ کے بعد آیا تو عدت باطل نہیں ہوگی اگر اس نے تین ماہ کے بعد نئے شوہر قبول کر لیا تو یہ نکاح صحیح ہوگا ہاں آئندہ اسکو حیضوں کے حساب سے عدت گذارنا ہوگی ۱۲ [٥] قولہ وان رأت الخ یعنی سن آیاس والی عورت اگر زرد یا سبز یا خاکی رنگ کا خون دیکھے تو یہ استحاضہ ہے البتہ اگر سن ایاس سے پہلے بھی اسی رنگت کا خون آنے کی عادت ہو تو وہ حیض میں شمار ہوگا ورنہ نہیں ۱۲

وعند الشافعیؒ اقلہ یوم ولیلۃ واکثرہ خمسۃ عشر (یوما) ونحن نتمسک بقولہ[1] علیہ السلام اقل الحیض (ای اقل مدتہ) للجاریۃ البکر والثیب ثلٰثۃ ایام ولیالیہا واکثرہ عشرۃ ایام ثم اعلم ان مبدأ الحیض من وقت خروج الدم الی الفرج الخارج[2] (لا وقت نزولہ من الرحم) لا وصول الدم الی الفرج الداخل فاذا لم یصل (الدم) الی الفرج الخارج بحیلولۃ الکرسف[ع] لا تنقطع[3] الصلٰوۃ فعند وضع الکرسف انما یتحقق الخروج اذا وصل الدم الی ما یحاذی الفرج الخارج من الکرسف فاذا احمرّ من الکرسف ما یحاذی الفرج الداخل لا یتحقق الخروج الا اذا رفعت الکرسف فیتحقق الخروج من وقت الرفع وکذا فی الاستحاضۃ والنفاس والبول ووضع الرجل القطنۃ فی الاحلیل (سوراخ قضیب) والقلفۃ[4] کالخارج

ترجمہ:۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اقل مدت اس کی ایک دن اور ایک رات ہے اور اکثر مدت پندرہ دن ہیں۔ اور ہم (حنفیہ) اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں (جس میں) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ باکرہ وثیبہ لڑکی کے حیض کی اقل مدت تین دن اور تین راتیں ہیں اور اکثر مدت دس دن ہیں پھر معلوم ہو کہ فرج خارج کی طرف خون کے نکلنے کے وقت سے حیض کی ابتدا ہوگی نہ کہ فرج داخل تک پہونچنے سے اگر کرسف کے حائل ہونے کی وجہ سے فرج خارج تک نہ پہنچے تو وہ خون نماز کو نہیں توڑتا ہے (یعنی اس سے نماز موقوف نہ ہوگی) پس کرسف رکھنے کی حالت میں خروج دم اس وقت متحقق ہوگا جب خون کرسف کے اس حصّہ تک پہنچے جو فرج خارج کے مقابل ہے پس جب کرسف کا وہ حصہ سُرخ ہو جائے جو فرج داخل کے مقابل ہے تو خروج متحقق نہ ہوگا مگر جب کرسف اٹھا دے تو کرسف اٹھانے کے وقت سے خروج متحقق ہوگا۔ اسی طرح حکم ہے استحاضہ اور نفاس اور پیشاب میں اور مرد کا ذکر کے سوراخ میں روئی رکھنے میں اور قلفہ (بے ختنہ والے کے سر ذکر کا چمڑا) مثل خارج کے ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ بقولہ الخ۔ اس حدیث کو اکثر محدثین کرام نے مختلف راویوں سے نقل کیا ہے مگر ان کے اسانید پر اگر غور کیا جائے تو ان میں ضعف پایا جاتا ہے۔ البتہ کثرت طرق اور تعامل صحابہؓ کے باعث تقویت حاصل ہو جاتی ہے۔ محدثین نے حضرت انسؓ حضرت ابن مسعودؓ حضرت معاذؓ حضرت عثمان بن ابی العاصؓ سے نقل کیا ہے کہ یہ حضرات اس پر فتوی دیا کرتے تھے۔ اور یہ بات واضح ہے کہ مقادیر میں رائے اور اجتہاد کا کچھ دخل نہیں ہے ایسے امور میں موقوف کی حیثیت مرفوع جیسی ہو جاتی ہے ۱۲

[2] قولہ الفرج الخارج۔ المحیط میں ہے کہ عورت کا مخصوص سوراخ مُنہ کی طرح ہوتا ہے چنانچہ فرج داخل ایسا ہے جیسا کہ دانتوں اور منہ کے اندرونی حصہ کے درمیان ہو۔ اور بکارت کی جگہ دانتوں کے مشابہ ہے اور یہ ایک پتلا پردہ ہوتا ہے جو وطی وغیرہ سے زائل ہو جاتا ہے اور فرج خارج ہونٹوں اور دانتوں کے درمیان خلا کی طرح

[3] قولہ لا تنقطع الصلٰوۃ۔ یعنی ایسی حالت میں عورت نماز نہ چھوڑے کیونکہ یہ ابھی تک حائضہ کے حکم میں نہیں ہوئی اس لئے کہ خون ابھی تک فرج خارج تک نہیں آیا۔ البتہ جب اس کپڑے تک خون پہنچ جائے جو کہ فرج خارج کے مقابل میں ہے تب نماز چھوڑ دے ۱۲

[4] قولہ والقلفۃ الخ۔ یعنی جس کی ختنہ نہیں ہوئی اس کا پیشاب مثانہ سے نکلا اور قلفہ تک پہنچا۔ قلفہ میں قاف پر ضمہ ہے یہ وہ جگہ ہے جسے ختنہ کے وقت کاٹ دیتے ہیں اگر پیشاب اس سے باہر نہ بھی نکلا تو بھی وضو ٹوٹ جانے کا حکم دیا جائے گا اس لئے کہ وضو ٹوٹنے کے سلسلے میں قلفہ کا حکم ہر حال میں خارج کا ہے۔ جیسا کہ فرائض غسل کے بیان میں گذر چکا ۱۲

[ع] کرسف۔ یہ کاف پر ضمہ ہے را مہملہ ساکن ہے اور پھر سین پر ضمہ ہے۔ یہ اصل میں کپاس ہے۔ یہ اصطلاح میں کپاس یا کپڑے کا وہ ٹکڑا ہے یا روئی وغیرہ کی چھوٹی سی گدی ہے جس کو حائضہ عورت فرج کے منہ میں اس لئے رکھتی ہے تاکہ حیض کا خون کپڑے میں نہ لگے ۱۲

ثم وضع الکرسف مستحب[1] للبکر فی الحیض وللثیب فی کل حال وموضعه موضع البکارة ویکره فی الفرج الداخل فالطاهرة اذا وضعت اول اللیل (الکرسف ۱۲) فحین اصبحت رأت علیه اثر الدم فالاٰن یثبت حکم الحیض والحائض اذا وضعت اول اللیل ورأت علیه البیاض حین اصبحت (ای وقت الصبح ۱۲) حکم بطهارتها من حین وضعت والطهر[2] المتخلل ای بین الدمین[3] فی مدته[4] ای فی مدة الحیض ومارأت من لون فیها ای فی المدة سوی البیاض حیض[5] فقوله والطهر مبتدأ ومارأت عطف علیه وحیض خبره واعلم ان الطهر الذی یکون اقل[6] من خمسة عشر یوما اذا تخلل بین الدمین فان کان اقل من ثلثة ایام لایفصل بینهما بل هو کالدم المتوالی اجماعًا۔

ترجمہ:۔ پھر کرسف کا استعمال باکرہ کیلئے حیض کی حالت میں مستحب ہے اور ثیبہ کیلئے ہر حال میں (مستحب ہے) اور کرسف رکھنے کی جگہ بکارت کی جگہ ہے اور فرج داخل کے اندر (کرسف) رکھنا مکروہ ہے پس پاک (یعنی غیر حائضہ) عورت نے جب اول شب کرسف رکھا تو صبح کو کرسف پر خون کا نشان دیکھا تو اس وقت (یعنی صبح سے) حیض کا حکم ثابت ہوگا۔ اور حائضہ عورت جب اول شب کرسف رکھے اور صبح کو اس پر سپیدی دیکھے تو جس وقت کرسف رکھا اس وقت سے طہارت کا حکم دیا جائیگا۔ اور وہ طہر جو مدت حیض میں دو خون کے درمیان متخلل ہو اور مدت حیض میں سپیدی کے سوا جو رنگ دیکھے وہ حیض ہے۔ یہاں پر مصنفؒ کے قول و الطہر مبتدا ہے اور مارأت اس پر عطف ہے اور حیض اس کی خبر ہے۔ معلوم ہو کہ وہ طہر جو پندرہ دن سے کم ہے جب دو خون کے درمیان متخلل ہو پس اگر تین دن سے کم ہے تو دو خون کے درمیان فاصلہ نہیں ہوگا بلکہ وہ طہر اجماعًا متوالی خون کے مثل ہوگا۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ مستحب الخ یعنی باکرہ کیلئے حالت حیض میں اور ثیبہ کیلئے ہر حال میں کرسف کا رکھنا مستحب ہے بلکہ یہ باکرہ اور ثیبہ دونوں کے لئے حالت حیض میں سنت ہے۔ حدیث میں بھی یہ مروی ہے اور صحابہ کرامؓ کی ازواج مطہرات کے احوال میں بھی مذکور ہے۔ باکرہ اور ثیبہ میں فرق یہ ہے کہ ثیبہ کو حالت طہر میں بھی کرسف کا رکھنا مستحب ہے باکرہ کیلئے نہیں۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ ثیبہ کی فرج میں بکارت زائل ہونے کی وجہ سے فراخی آجاتی ہے اس لئے اس کا خون جلدی سے اتر آتا ہے اور اسے بہت ہی کم اسکا احساس ہوتا ہے تو بہتر یہی ہے کہ ہمیشہ کرسف رکھا کرے مگر باکرہ میں یہ ضروری نہیں ۱۲ [2] قولہ والطہر الخ یہ بضم الطاء ہے یعنی وہ زمانہ جو دو خونوں کے درمیان حد فاصل ہے اس کی کم سے کم مدت پندرہ دن ہے اور زیادہ کی کوئی حد معین نہیں ہے اگر پندرہ دن ہو تو یہ طہر صحیح ہے اور اس پر حیض سے طہارت حاصل کرنے کے احکام مرتب ہوں گے اور اگر پندرہ دن سے کم مدت ہو تو یہ فاسد ہے ۱۲ [3] قولہ بین الدمین۔ بین الحیضین نہیں کہا کیونکہ یہ ضروری نہیں کہ اس کے دونوں طرف احاطہ کرنیوالا خون حیض ہی ہو جیسا کہ اس کا ذکر مفصل طور پر عنقریب آرہا ہے ۱۲ [4] قولہ فی مدتہ۔ شارح ہرویؒ فرماتے ہیں کہ یہ ضمنی طور پر مذکورہ دمین کا حال ہے اور ان کے مدت حیض میں ہونے سے یہ لازم آتا ہے کہ ان سے احاطہ شدہ طہر بھی ایسے ہی ہوں اور اگر متخلل کی ضمیر سے متعلق ہو جیسا مذکور ہے اس سے حال قرار دیا جائے تو مقصود ظاہر نہ ہوتا اس لئے کہ طہر کے دو دموں کے درمیان ہونے اور اس کے ان دونوں کے درمیان مدت حیض میں ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ دونوں مدت حیض میں ہوں گے ۱۲ [5] قولہ حیض یعنی حقیقی یا حکمی طور پر یہ حیض ہے اور اگر چالیس روز کے اندر یا اندر نفاس کے دو خونوں کے درمیان طہر کا وقفہ آجائے خواہ یہ وقفہ پندرہ دن کا ہو یا کم یا بیش تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ فصل نہ ہوگا بلکہ دونوں طرف کے خون کو سب پر محیط مسلسل خون قرار دیا جائے گا اور فتویٰ اسی پر ہے لیکن صاحبینؒ کے نزدیک پندرہ دن کا وقفہ فصل ڈالے گا۔ جیسا کہ تاتارخانیہ میں ہے ۱۲ [6] قولہ اقل من خمسة عشر یوما الخ یہ قید اس لئے لگائی کہ دو خونوں کے درمیان پندرہ دن کا وقفہ بالاتفاق فاصل ہوتا ہے یہ حیض نہیں ہوتا۔ مثلاً کوئی عورت تین دن خون دیکھے پھر پندرہ دن طہر دیکھے اور پھر تین روز خون دیکھے تو یہ پندرہ روز بالاتفاق طہر ہے اور دو حیض کے درمیان والا فاصل ہے۔ فصل کا مطلب طہر صحیح ہے اور عدم فصل کا مطلب یہ ہے کہ اس طہر کو طہر نہ شمار کیا جائے بلکہ یہ بھی گویا وہ ایام ہیں جن میں اس نے خون دیکھا ۱۲

وان كان ثلثة[1] ايام او اكثر فعند ابي يوسف[2] وهو قول ابي حنيفة[3] اٰخرا لا يفصل و
(اى الطهر المتخلل — بكسر الخاء)

ان كان اكثر من[4] عشرة ايام فيجوز[3] بداية الحيض وختمه بالطهر على هٰذا
(وصلية — اى ذلك الطهر الفاصل)

القول فقط وقد ذُكر ان الفتوىٰ على هٰذا تيسيرا على المفتي والمستفتي و
(اى قول ابي يوسف رح — اى قول ابي يوسف رح)

في رواية محمد رح عنه انه لا يفصل[4] ان احاط الدم بطرفيه في عشرة او اقل و
(اى عن ابي حنيفة — اى طرفي الطهر)

في رواية ابن المبارك عنه انه[5] يشترط مع ذلك كون الدمين نصابا.
(من عشرة ايام — اى عبد الله — اى عن ابي حنيفة)

ترجمہ:۔ اور اگر تین دن یا اس سے زائد ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک۔ اور وہ امام ابو حنیفہؒ کا (بھی) آخری قول ہے کہ۔ فاصلہ نہیں ہوگا اگرچہ دس دن سے زیادہ ہو پس صرف (امام ابو یوسفؒ کے) اس قول کی بنا پر حیض کی ابتدا اور انتہاء طہر سے ہونا جائز ہے اور ذکر کیا گیا کہ مفتی و مستفتی کے حق میں سہولت کیلئے اس قول پر فتویٰ ہے۔ امام اعظمؒ سے امام محمدؒ کی روایت میں ہے کہ وہ طہر اس وقت فاصلہ نہیں ہوگا جب خون دس دن یا اس سے کم میں طہر کے دونوں طرف خون احاطہ کرے اور امام اعظم سے عبد اللہ بن المبارک کی روایت میں ہے کہ باوجود اس کے (یعنی دس دن یا اس سے کم میں طہر متخلل کے دونوں طرف خون کے احاطہ کرنے کے) ان دونوں خونوں کا نصاب ہونا شرط ہے۔

حل المشکلات:۔ قولہ ثلثۃ ایام الخ۔ طہر کی مدت تین دن یا اس سے زائد ہو حتی کہ دس دنوں سے بھی زائد ہو ———— مثلاً ایک عورت ایک روز خون دیکھے پھر دس روز طہر دیکھے پھر ایک روز خون دیکھے تو یہ دس روز کا وقفہ طہر صحیح نہ ہوگا بلکہ اسے خون کے مسلسل ایام میں شمار کیا جائیگا کیونکہ فاصل طہر کی صحیح مدت پندرہ روز ہے اس سے کم طہر فاسد ہے لہذا اس پر صحیح ہونیکا حکم نہیں دیا جائے گا۔ صحت و فساد میں یہی بنیادی فرق ہے

[2] قولہ اکثر من عشرۃ ایام الخ۔ لیکن شرط یہ ہے کہ پندرہ دن سے کم ہو خواہ آدھے دن یا اس سے بھی کم ہو اس کا ذکر اس وجہ سے نہیں کیا کہ سابقہ عبارت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کیونکہ طہر فاسد کا مسئلہ ہی زیر بحث ہے۔ اگر تم کہو کہ جب دس دن سے زیادہ ہو تو اس کا عدم فصل بھی اور اکثر کے لفظ سے سمجھا جاتا ہے لہذا اس کے ذکر کرنیکی ضرورت نہیں۔ اسکا جواب یہ ہے کہ وضاحت کرنے اور اس شبہ کے دور کرنے کی وجہ سے اس کا ذکر کیا کہ اکثر سے مراد صرف تین دن سے اکثر ہے اسکی صورت یوں ہوگی کہ ایک عورت نے ایک دن خون دیکھا اور چودہ روز طہر دیکھا پھر ایک روز خون دیکھا اب اس صورت میں اور سابقہ صورت دونوں میں مسلسل خون شمار کیا جائے گا چنانچہ دس دن یا اس سے کم ایام کو حیض اور زائد ایام کو استحاضہ میں شمار کیا جائیگا۔

[3] قولہ فیجوز جب پندرہ روز سے کم کا طہر مطلق طور پر کسی قید کے بغیر فاصل نہیں تو امام صاحب کے نزدیک حیض کی ابتداء اور انتہاء طہر کے ساتھ ہوسکتی ہے البتہ بعض فقہاء نے قید لگائی ہے اسکی مزید وضاحت انشاء اللہ عنقریب آئے گی عنایہ میں اسکی مثال یہ دی ہے کہ ایک عورت ہے کہ اس کی ہر ماہ کے بالکل شروع میں پانچ روز عادت ہے پھر اس کے مہینہ آنے سے ایکدن پہلے خون دیکھا پھر طہر ان پانچ دنوں کے پہلے دن طہر ہوا پھر تین دن خون دیکھا پھر پانچ کے آخری دن طہر ہوا پھر خون آتا رہا اب امام ابو یوسف کے نزدیک اس کا حیض پانچ روز ہوگا چاہے اس کا آغاز و انجام طہر سے ہو کیونکہ اس کے پہلے اور بعد میں خون پایا گیا۔ انتہٰی۔

[4] قولہ انہ لایفصل الخ۔ اس روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ جب پندرہ دن سے کم اور تین دن یا اس سے زائد طہر ہو تو اگر دونوں طرف کا احاطہ حیض کے خون سے ہو تو یہ حیض دس دن کا ہوگا چاہے مجموعہ دس دن ہو جیسے اس نے ایک دن خون دیکھا پھر آٹھ دن طہر پھر ایک دن خون۔ یا چاہے مجموعہ دس سے کم ہو جیسے ایک دن خون دیکھا پھر پانچ دن طہر پھر ایک دن خون۔ تو پہلی صورت میں پورے دس دن اور دوسری صورت میں سات دن حیض کے شمار ہوں گے۔ یعنی دونوں صورتوں میں طہر مسلسل خون کے حکم میں ہوگا۔

[5] قولہ انہ یشترط الخ۔ یہ روایت امام محمدؒ والی روایت سے اور تنگ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جو طہر تین دن یا اس سے زیادہ ہو مگر پندرہ دن سے کم ہو اگر دس یا اس سے کم ایام میں خون محیط ہو تو یہ حیض ہوگا جبکہ دونوں خون کا مجموعہ نصاب بنے یعنی تین دن اور تین راتیں یا اس سے زائد خواہ ہر ایک نصاب نہ بھی ہو اس روایت کے مطابق بر روایت امام محمدؒ مذکورہ دونوں صورتوں میں طہر متخلل مسلسل خون نہیں شمار ہوگا اس لئے کہ احاطہ نصاب نہیں ہوا اس کی صورت یہ ہے کہ ایک عورت دو دن خون دیکھے اور سات دن طہر پھر ایکدن خون یا اسکے برعکس یا تو ایک دن خون دیکھے اور چار دن طہر پھر دو دن خون یا اس کے برعکس۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ حیض کی اقل مدت تین دن ہے اس سے کم کا خون حیض نہیں ہوتا اب جب دم محیط اس مقدار تک جا پہنچے تو وہ قوی بن گیا اب ممکن ہے درمیان والے کو تبع میں حیض بنا دیا جائے اور جو ایسا نہ ہو وہ ضعیف ہے جب وہ اکیلا ہو تو حیض نہ ہوگا لہذا اس کے غیر کو بھی حیض نہیں بنا سکتا ہے۔

وعند[1] محمد یشترط مع ھذا کون الطھر مساویا للدمین او اقل ثم اذا صار[2] دما عندہ
فان وُجد فی عشرۃ ھو فیھا طھر اٰخر یغلب الدمین المحیطین بہ لکن یصیر مغلوبا ان
عُدّ ذلک الدم الحکمی دما فانہ یُعَدّ دما حتی یجعل الطھر الاٰخر حیضا ایضا
الا فی[3] قول ابی سہیل ولا فرق بین کون الطھر الاٰخر مقدما علی ذلک الطھر او مؤخرا

ترجمہ:- اور امام محمدؒ کے نزدیک طہر متخلل باوجود نصاب ہونے کے دونوں خون کے مساوی یا کم ہونا شرط ہے۔ پھر جب ان کے (یعنی امام محمدؒ کے نزدیک طہر متخلل دم حکماً) خون ہوگیا پس اگر دس دن کے اندر جن میں طہر متخلل ہے دوسرا طہر پایا گیا جو ان دونوں محیط خون پر غالب ہوجاتا ہے لیکن اگر اس دم حکمی کو دم شمار کیا جاوے تو وہ طہر آخر مغلوب ہوتا ہے تو اس دم حکمی کو حیض شمار کیا جائے گا حتی کہ طہر آخر کو بھی حیض شمار کیا جائے گا مگر ابی سہیل کے قول میں (کہ ان کے نزدیک طہر کے حکما حیض ہونے میں شرائط مذکورہ کے ساتھ یہ شرط بھی ہے کہ وہ طہر ان دونوں حقیقی خون سے جو اسکو محیط ہیں کم یا مساوی ہو تو اسکو حیض میں شمار کیا جائے گا) اور طہر آخر اس طہر پر (جو کہ حکما دم ہوگیا ہے) مقدم ہو یا مؤخر ہونے میں کچھ فرق نہیں ہے۔

حل المشکلات:- [1] قولہ وعند محمدؒ الخ. سابقہ عبارت میں امام محمدؒ کی جو روایت نقل کی گئی وہ ان کے استاذ امام اعظم ابوحنیفہؒ کی طرف سے ہے اور اب ان کے خود اپنا مذہب بیان کیا جا رہا ہے. خلاصہ یہ ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک درمیان آنے والے خون کو حیض شمار کرنے کی تین شرطیں ہیں (۱) دس دن یا اس سے کم مدت میں اس طہر کی دونوں طرف میں خون محیط ہو (۲) دونوں محیط خونوں کا مجموعہ نصاب (یعنی کم از کم تین دن تین راتیں) ہو جائے (۳) درمیان میں آنیوالا طہر دونوں محیط دموں کے مساوی یا اس سے کم ہو اور اگر مجموعہ سے زیادہ ہو تو اسے فاصل شمار کیا جائے گا. چنانچہ ابن المبارک کی روایت پر ہماری دونوں مذکورہ صورتیں ان کے نزدیک فاصل طہر ہوں گی کیونکہ یہ طہر دونوں خون کے مجموعہ سے زیادہ ہے اور شرع میں غالب کا حکم ہوتا ہے مغلوب کا نہیں مثلاً ایک عورت دو روز خون دیکھے اور پانچ روز طہر پھر تین روز خون. یا ایک عورت تین روز خون دیکھے پھر تین روز طہر پھر ایک روز خون دیکھے. تو چونکہ پہلی صورت میں خون کا مجموعہ طہر کے برابر اور دوسری صورت میں مجموعۂ طہر سے زیادہ ہے لہذا دونوں صورتوں میں طہر فاصل نہ ہوگا بلکہ حیض میں شمار ہوگا. یا مثلاً ایک عورت دو روز خون دیکھے پھر پانچ روز طہر اور دو روز خون دیکھے تو چونکہ طہر خون کے مجموعہ سے زیادہ اور غالب ہے لہذا وہ فاصل ہوگا نہ کہ حیض ۱۲

[2] قولہ ثم اذا صار الخ. یہ دو خونوں کے درمیان طہر مساوی یا اقل جو کہ امام محمدؒ کے نزدیک حیض میں داخل ہے. فان وُجد یہ بصیغۂ مجہول ہے اور فاعل اس کا دوسرا طہر ہے. فی عشرۃ ھو یعنی یہ طہر جو کہ حکمی طور پر دم ہوگیا فیھا یعنی ان دس میں. یہ جملہ عشرۃ کی صفت ہے یغلب یعنی دوسرا طہر یہ صفت ہے طہر آخر کی اور احاطہ کرنیوالے دمین پر اکثر ہونے کے ساتھ موصوف ہے یعنی وہ حقیقی دو خون جو اس دوسرے طہر کے دونو طرف ہیں ان کے مجموعہ سے وہ زیادہ ہو. لکن یصیر یعنی دوسرا طہر مغلوبا یعنی دونوں طرفوں سے اقل ہو گا اگر حکمی خون کو خون شمار کیا جائے مطلب یہ ہے کہ اگر دم حقیقی کا اعتبار کیا جائے جو اس طہر کو محیط ہے تو طہر اس پر زائد ہوگا. اور اگر سابق طہر کو دم قرار دیکر ایک طرف شامل کرکے حساب لگایا جائے تو دوسرا طہر دونوں طرفوں کے مجموعہ سے کم ہوگا. مثلاً ایک عورت ابتدا میں دو دن خون دیکھے اور تین دن طہر دیکھے اور ایک دن خون دیکھے پھر تین دن طہر اور ایک دن خون دیکھے اب پہلے طہر میں شرائط معتبر موجود ہیں لہذا یہ مسلسل خون ہوگا. کیونکہ اس میں مدت حیض کے اندر دونوں طرفوں پر دم محیط ہے اور دونوں طرف کا مجموعہ نصاب بھی ہے اور طہر اس کے برابر ہے لیکن دوسرا طہر کی دونوں طرف ایک ایک دن خون کے مجموعہ سے طہر ثانی زائد ہے البتہ طہر اول کو خون حکمی شمار کرنے سے ایام دم سات ہوجائیں گے جو کہ طہر ثانی سے زائد ہے ۱۲

[3] قولہ الا فی قول ابی سہیل. یہ بعد کے قول سے استثناء ہے. مطلب یہ ہے کہ ان کے نزدیک طہر کے حکما حیض ہونے میں مذکورہ شرائط کے علاوہ یہ شرط بھی ہے کہ وہ طہر ان دونوں حقیقی خون سے جو کہ اس کو محیط ہیں مساوی ہو یا کم تو اس کو بھی حیض میں شمار کیا جائے گا چنانچہ مذکورہ دونوں صورتوں میں ابو سہیل کے علاوہ سب کے نزدیک تمام دس دن حیض کے ہوں گے لیکن ابو سہیل کے نزدیک پہلی صورت میں صرف پہلے چھ دن حیض کے ہوں گے اور دوسری صورت میں دوسرے چھ دن حیض کے ہوں گے ۱۲

وعند[1] الحسن بن زیادؒ الطهر الذی یکون ثلثة او اکثر یفصل مطلقا فهذه[2] ستة اقوال وقد ذکران[3] کثیرا من المتقدمین والمتاخرین افتوا بقول محمدؒ ونحن نضع مثالا یجمع هذه الاقوال کمبتدأة[4] رأت یوما دما واربعة عشر طهرا ثم یوما دما وثمانیة طهرا ثم یوما دما وسبعة طهرا ثم یومین دما وثلثة طهرا ثم یوما دما وثلثة طهرا ثم یوما دما ویومین طهرا ثم یوما دما فهذه خمسة واربعون یوما۔

ترجمہ:۔ اور امام حسن بن زیادؒ کے نزدیک جو طہر تین یا اس سے زیادہ ہوتا ہے وہ مطلقا فاصل ہوتا ہے۔ پس یہ چھ اقوال ہیں البتہ ذکر کیا گیا ہے کہ متقدمین و متاخرین کے اکثر نے امام محمدؒ کے قول پر فتوی دیا ہے۔ اور ہم ایک ایسی مثال پیش کرتے ہیں جو کہ ان اقوال ستہ کے لئے جامع ہے پہلا حیض والی عورت نے ایک دن خون دیکھا اور چودہ دن طہر دیکھا پھر ایک دن خون اور آٹھ دن طہر دیکھا پھر ایکدن خون اور سات دن طہر دیکھا۔ پھر دو دن خون اور تین دن طہر دیکھا۔ پھر ایک دن خون اور تین دن طہر دیکھا۔ پھر ایک دن خون اور دو دن طہر اور پھر ایک دن خون دیکھا۔ پس یہ پینتالیس دن ہوئے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ وعند الحسن بن زیاد الخ۔ انکا یہ مذہب ابو یوسفؒ کے قول جو کہ امام ابو حنیفہؒ کا پہلا قول ہے بالکل ضد ہے اُس قول کا خلاصہ یہ تھا کہ جب تین یا چار روز کا طہر ہو تو وہ بغیر شرط و تفصیل کے مطلق طور پر غیر فاصل ہے اور حسن کے نزدیک مطلقا فاصل ہے ۱۲۔ [2] قولہ فہذہ ستۃ اقوال یعنی یہاں تک کل چھ اقوال مذکور ہوئے ہیں جیسے (۱) امام ابو حنیفہؒ کا آخری قول جو اولا مذکور ہوا (۲) حسن بن زیاد کا قول جو آخر میں مذکور ہوا (۳) ابن المبارکؒ کی روایت (۴) امام محمدؒ کا مذہب (۵) امام محمدؒ کی روایت (۶) ابو سہلؒ کا قول ۱۲۔ [3] قولہ وقد ذکر الخ۔ یعنی معتبر کتابوں میں ہے۔ یہاں پر ایک اعتراض ہو سکتا ہے کہ شارحؒ نے گذشتہ کلام میں فرمایا تھا کہ مشائخ نے آسانی کیلئے امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتوی دیا ہے لیکن یہاں کہتے ہیں متقدمین و متاخرین کا اکثر نے امام محمدؒ کے قول پر فتوی دیا ہے ہلذا دونوں قول میں تعارض ہوا۔ جواب یہ ہے کہ دراصل بعض مشائخ نے امام ابو یوسفؒ کے قول آسان مان کر اس پر فتوی دیا اور بعض نے امام محمدؒ کے قول پر فتوی دیا ہلذا دونوں قول اپنی اپنی جگہ پر درست ہیں ۱۲۔ [4] قولہ کمبتدأۃ الخ۔ یعنی حیض سے جس عورت کا بلوغ شروع ہوا اور اس شروع حیض ہی میں گڑبڑ ہو جائے اور اگر یہی صورت کسی معتادہ (کسی مقررہ ایام کی عادت والی عورت) کو پیش آجائے تو اپنی عادت کیمطابق ایام حیض کے ہوں گے اور باقی تمام ایام طاہر دیگر استحاضہ میں شمار ہوں گے ۱۲۔

اقوال ستہ کی تفصیل اگرچہ شارح بیان کر رہے ہیں تاہم ذیل کے نقشہ سے اس کی صورت ذہن نشین کرنا آسان ہے۔

(نقشہ میں "د" سے دم اور "ط" سے طہر مراد ہے۔)

د ط ط ط ط ط ط ط ط ط ط ط ط ط ط د ط ط ط ط ط ط ط ط د ط ط ط ط ط ط ط د د ط ط ط د ط ط ط د ط ط د

ابن المبارکؒ کی روایت

یہ پہلا عشرہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حیض ہے (یعنی ان چودہ دنوں کے مسلسل طہر میں سے نو دن کو شروع میں ایک دن کے دم کے ساتھ ملا کر یہ دس دن حیض ہے) اس صورت میں ظاہر ہے کہ حیض کی ابتدا تو خون سے ہوئی اور ختم طہر سے، کیونکہ ان کے نزدیک پندرہ دن سے کم کا طہر مطلقا فاصل نہیں شمار ہوتا ہے خواہ مدت حیض میں ہو یا نہ ہو اور خواہ خون نصاب حیض کی مقدار ہو یا نہ ہو۔ امام ابو حنیفہؒ کا بھی آخری قول یہی ہے ۱۲

امام محمدؒ کی روایت کے مطابق یہ دس دن حیض ہے کیونکہ مدت حیض عشرہ کے دونوں طرف احاطہ دم کی شرط اس میں موجود ہے ۱۲

کی رو سے یہ دس دن حیض ہے کیونکہ اس صورت میں مدت حیض کے اندر احاطہ دم بالطرفین کے ساتھ نصاب حیض کی شرط بھی پائی جاتی ہے ۱۲

ابو سہل کے نزدیک یہ چھ دن حیض ہے

امام محمد کے نزدیک یہ دس دن حیض ہے ۱۲

امام حسنؒ کے نزدیک یہی آخری چار دن حیض کے ہیں ۱۲

یہ عشرہ بھی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حیض ہے جس کی ابتدا اور انتہا دونوں طرف طہر ہے ۱۲

واضح رہے کہ علی اختلاف الاقوال حیض کے ان دنوں کے علاوہ باقی تمام ایام ان سب کے نزدیک استحاضہ کے ہیں ۱۲

ففي رواية ابي يوسفؒ العشرة[1] الاولى والعشرة الرابعة حيض وفي رواية محمدؒ العشرة (المذكورة قبل عن ابي حنيفة رح) بعد طهر هو اربعة عشر وفي رواية ابن المبارك[3] العشرة بعد طهر هو ثمانية و عند محمدؒ العشرة[4] (المدة للطهر) بعد الطهر هو سبعة وعند ابي سهيل[5] الستة الاولى (الى المذهب المذكور) منها وعند الحسنؒ الاربعة[6] الاخيرة۔

ترجمہ :- پس امام ابو یوسفؒ کی روایت میں پہلا عشرہ (یعنی پہلے دس دن) اور چوتھا عشرہ حیض ہیں۔ اور امام محمدؒ کی روایت میں وہ عشرہ حیض کا ہے جو چودہ دن والے طہر کے بعد ہے۔ اور ابن المبارکؒ کی روایت میں وہ عشرہ حیض کا ہے جو آٹھ روز والے طہر کے بعد واقع ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک وہ عشرہ حیض کا ہے جو سات دن والے طہر کے بعد ہے۔ اور ابو سہیلؒ کے نزدیک اس عشرہ کے ابتدائی چھ روز حیض کے ہیں اور حسن بن زیادؒ کے نزدیک (صرف) آخری چار روز حیض کے ہیں۔

حل المشکلات :- [1] قوله العشرة الاولى الخ. یعنی امام ابو یوسفؒ کی روایت میں صورت مذکورہ میں پہلا اور چوتھا عشرہ حیض کے ہونگے مابقیہ استحاضہ کے ایام شمار ہوں گے وجہ اس کی یہ ہے کہ ان کے نزدیک پندرہ دن سے کم کا طہر مطلقاً غیر فاصل ہے تو اس صورت میں مجموعہ پینتالیس دن گویا مسلسل خون ہی رہا اور عام طور پر عورتوں کو ہر ماہ ایک بار حیض آتا ہے بنا بریں مبتدأہ کے بارے میں جس کے حیض کا سلسلہ ابھی تک غیر منظم ہے اسی کا اعتبار ہوگا اس کی ہم جنسوں پر قیاس کرکے۔ اب ان ایام کا پہلا عشرہ جن میں اس نے ایک دن خون دیکھا اور نو دن طہر یعنی جس کا اول دن طہر ہے اور آخر میں طہر ہے حیض میں شمار ہوگا۔ اسی طرح چوتھے عشرہ کا مسئلہ ہے کہ ان میں اول دو دن طہر دیکھا پھر دو دن خون پھر تین دن طہر پھر ایک دن خون پھر دو دن طہر۔ یہ سب حیض میں شمار ہوں گے۔ باقی پچیس دن استحاضہ کے ہوں گے ۱۲

[2] قوله وفي رواية محمدؒ الخ. ان ایام کا مجموعہ اگر چہ مسلسل خون کے حکم میں ہے مگر جن ایام میں مدت حیض کے اندر دونوں طرف احاطۂ دم پایا گیا وہی حیض کے حکم میں ہوں گے اور یہ چودہ دن والے طہر کے بعد والے دس دن ہیں جن میں اس نے ایک دن خون اور آٹھ دن طہر اور پھر ایک دن خون دیکھا۔ باقی سب استحاضہ کے ہیں ۱۲

[3] قوله وفي رواية ابن المبارکؒ الخ. یعنی حضرت عبد اللہ بن المبارکؒ کی روایت میں آٹھ دن والے طہر کے بعد والا عشرہ حیض کا ہے کیونکہ یہ وہ ایام ہیں جن میں عورت نے ایک روز خون دیکھا اور سات دن طہر اور پھر دو دن خون دیکھا اس لئے کہ اس میں مدت حیض کے اندر اندر دونوں طہر نوں پر احاطۂ دم پایا گیا اور طرفین کا مجموعہ حسب شرط اول نصاب حیض بھی بن گیا ۱۲

[4] قوله العشرة بعد الطهر الخ. یعنی امام محمدؒ کے نزدیک صورت مذکورہ میں سات دن والے طہر کے بعد والا عشرہ حیض کا ہے۔ کیونکہ یہ وہ ایام ہیں جن میں اس نے دو دن، تین دن طہر، پھر ایک دن خون اور تین دن طہر اور ایک دن خون دیکھا ان میں مدت حیض کے اندر طرفین پر احاطۂ دم کی نیز مجموعہ کے نصاب بن جانے کی شرائط بھی پائی جاتی ہیں اور طہر بھی ان سے اقل یا مساوی ہے اور دوسرا طہر دم حکمی کو دم حقیقی کے ساتھ شمار کرنے کے بعد مغلوب ہے لہٰذا یہ عشرہ حیض کا ہوگا مابقیہ استحاضہ ہے ۱۲

[5] قوله وعند ابي سهيلؒ الخ. یعنی امام محمدؒ کے نزدیک جو عشرہ حیض کا شمار ہوا تھا اس کے ابتدائی چھ دن ابو سہیلؒ کے نزدیک حیض کے ہیں اس لئے کہ وہ طہر کی مساوات یا قلیت حقیقی دونوں احاطہ شدہ دمین کی نسبت سے اعتبار کرتے ہیں دم حکمی کا اعتبار نہیں کرتے اور ابتدائی چھ روز میں یہ شرط موجود ہے کیونکہ یہ وہ ایام ہیں جن میں عورت نے دو دن خون دیکھا، تین دن طہر اور پھر ایک دن خون دیکھا اب یہ مقدار حیض کی ہوگی ان چھ روز کے پہلے اور بعد کے تمام ایام استحاضہ کے ہیں ۱۲

[6] قوله الاربعة الاخيرة الخ. یعنی حسن بن زیاد کے نزدیک ان پینتالیس دن میں صرف آخری چار روز حیض کے ہوں گے باقی شروع کے اکتالیس روز استحاضہ کے ہیں۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک تین دن سے لائد طہر فاصل ہوتا ہے۔ اور صورت مسئولہ میں صرف آخری طہر جو کہ دو دن کا دکھایا گیا فاصل نہیں ہوگا بلکہ خون ہوگا۔ چنانچہ اس کی دونوں طرف خون ہے اور درمیان میں دو روز طہر ہے۔ ان سے پہلے کے ایام طہر تین دن سے زائد ہیں جو کہ ان کے نزدیک فاصل ہے ۱۲

وماسوی[۱] ذٰلک استحاضۃ ففی[۲] کلِ صورۃ یکون الطھر الناقص فاصلاً فی

هٰذہ الاقوال سوی قول ابی یوسفؒ فان[۳] کان احد الدمین نصابا کان حیضاً وان[۴] کان

کل منھما نصاباً فالاول حیض وان لم یکن شیٔ منھما نصاباً فالکل استحاضۃ

(ای من الدمین المحیطین ۱۲ — ای من الطھر الناقص فاصلا ۱۲ — ای من الدمین المحیطین ۱۲)

وانما استثنی قول ابی یوسفؒ لان ھٰذا لا یتاتی علی قولہ واعلم ان الوان الحیض

ھی[۵] الحمرۃ والسواد فھما حیض اجماعاً۔

ترجمہ:۔ اور باقی سب استحاضہ ہیں۔ پس ان اقوال ستہ میں سوائے امام ابو یوسفؒ کے قول کے ہر ایک کے نزدیک ایسی صورت پائی جاتی ہے جس میں طہر ناقص فاصل ہوتا ہے پس اگر دو خون میں سے کوئی ایک نصاب ہو (یعنی کم سے کم تین دن ہوں) تو حیض ہوگا اور اگر ہر ایک نصاب ہو تو پہلا خون حیض ہے۔ اور اگر دونوں میں سے کوئی بھی نصاب نہ ہو تو کل کے کل استحاضہ ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ کے قول کو مستثنیٰ اس لئے کیا گیا کہ ان کے قول پر طہر ناقص کا فاصل ہونا متصور نہیں ہے۔ معلوم ہو کہ دم حیض کا رنگ مختلف ہیں۔ جیسے سرخی و سیاہی۔ یہ دونوں رنگ کے خون بالاجماع حیض ہے۔

حل المشکلات:۔ ۱؎ قولہ وماسوی ذٰلک الخ یعنی علاوہ اُن ایام کے جو ہم نے ذکر کئے ہیں کہ حیض ہیں مذاہب سابقہ میں سے جس مذاہب پر بھی ہو باقی سب ایام اس مذہب پر استحاضہ ہیں کیونکہ شرط مفقود ہے اور یہ اس بات پر نص ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے قول کے علاوہ تمام اصحاب اقوال نے جو شرط و مالکانی ہیں وہ محض اس لئے کہ درمیان میں آنیوالا طہر کب حیض میں شمار ہوگا نہ کہ مطلقا مسلسل خون کے حکم میں ہونے کیلئے لہٰذا سب کے نزدیک بقیہ یہ سارے ایام مسلسل خون کے حکم میں ہوں گے البتہ ان میں حیض اتنا ہی ہوگا جو مقدار کہ جامع شرائط ہوگی۔ اور باقی استحاضہ ہوگا فافہم وتدبر ۱۲ ۲؎ قولہ ففی کل صورۃ الخ اس جملہ کی ترکیب کے بارے میں بہت سے اختلافات ہیں نیز اس کے مفہوم اور اس سے متعلقہ امور میں بھی اختلاف ہے اور یہ مختصر چونکہ ان اختلافات کے حامل نہیں ہے اس لئے ان کا ذکر نہیں کیا گیا۔ مطلب یہ ہے کہ ان اقوال ستہ میں امام ابو یوسفؒ کے قول کے سوا باقی تمام اقوال میں ایسی صورت پائی جاتی ہے کہ اس میں طہر ناقص فاصل ہوتا ہے اور یہ اس وقت ہوگا جبکہ فاصل نہ ہونے کی شرطیں نہ پائی جائیں لیکن امام ابو یوسفؒ کے قول پر یہ بات نہیں چل سکتی ہے کیونکہ ان کے نزدیک طہر ناقص کسی حال میں فاصل نہیں ہے ۱۲ ۳؎ قولہ فان کان الخ یعنی جب یہ ثابت ہوا کہ امام ابو یوسفؒ کے علاوہ سب کے نزدیک بعض صورتوں میں طہر ناقص فاصل ہوتا ہے اب دیکھا جائیگا کہ اگر اس طہر کو محیط ہونے والے دو خونوں میں سے ایک مقدار نصاب ہو یعنی تین دن یا اس سے زائد دس دن تک اس مقدار سے کم نہ ہو تو یہ دم حیض ہوگا باقی طہر حکمی حیض نہ ہوگا اس لئے کہ بعض شرائط مفقود ہیں۔ اور دوسرا خون استحاضہ ہوگا۔ مثلاً ایک عورت نے تین دن خون دیکھا اور دس دن طہر اور پھر ایک دن خون دیکھا یا اس کے برعکس دیکھا تو ابن المبارکؒ اور امام محمدؒ کی روایت میں یہ طہر فاصل ہوگا اور حیض نہ ہوگا اسلئے کہ وہ ان میں یہ شرط رکھتے ہیں کہ مدت حیض کے اندر اندر احاطہ دم ہو مگر اس میں ایسا نہیں ہوا پس اس صورت میں اول کے تین دن یا آخر کے تین دن حیض ہوں گے اور باقی استحاضہ کے ہوں گے اور اگر اس نے ایک دن خون اور پانچ دن طہر اور پھر تین دن خون دیکھا تو امام محمدؒ کے مذہب پر تین دن حیض کے ہوں گے باقی استحاضہ اس لئے کہ ان کے نزدیک طہر متخلل کے حیض ہونے میں یہ شرط ہے کہ یہ دونوں احاطہ کرنے والے خونوں کے مساوی یا اس سے اقل ہو اور یہاں یہ شرط مفقود ہے۔ الغرض جس صورت میں بھی دو خونوں سے ایک کا نصاب پایا گیا اور ان اقوال والوں کی معتبر شرائط پائی گئیں تو ان میں یہی نصاب حیض ہوگا باقی استحاضہ ہوگا ۱۲ ۴؎ قولہ وان کان الخ۔ یعنی اگر احد الامرین میں سے ہر ایک نصاب ہو تو پہلا نصاب حیض ہوگا باقی استحاضہ مثلاً ایک عورت نے تین دن خون دیکھا پھر سات دن طہر اور پھر تین دن خون دیکھا تو پہلے تین دن حیض کے ہوں گے باقی استحاضہ ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ ان مذاہب والوں کے یہاں معتبر شرائط اس میں مفقود ہیں لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک طہر فاصل نہ ہوگا کیونکہ وہ پندرہ دن سے کم ہے لہٰذا ان کے نزدیک دس دن حیض کے ہوں گے باقی استحاضہ کے ہوں گے ۱۲ ۵؎ قولہ ہی الحمرۃ الخ یعنی دم حیض کے رنگ سرخ و سیاہ ہونے میں کسی کا خلاف نہیں یہ دونوں رنگ بالاجماع حیض کا خون ہیں۔ سرخ رنگ تو ظاہر ہے کہ خون کا اصل رنگ سرخ ہی ہوتا ہے البتہ اگر احتراق زیادہ ہو جائے تو سیاہی کی طرف مائل ہو جاتا ہے کیونکہ سرخی اگر زیادہ تیز ہو تو سیاہ پڑ جاتی ہے اسی لئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "انہ دم الحیضۃ دم اسود یعرف" یعنی حیض کا خون سیاہ ہوتا ہے جو پہچانا جاتا ہے۔ اس کو ابو داؤد، نسائی وغیرہ نے حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش سے روایت کیا۔ دار قطنی، بیہقی اور طبرانیؒ نے حضرت ابو امامہؓ سے نقل کی ہے کہ حیض کا خون گاڑھا اور سیاہ ہوتا ہے اس پر سرخی غالب ہوتی ہے اور استحاضہ کا خون سیاہ اور پتلا ہوتا ہے ۱۲

وكذا[1] الصفرة المُشبَعَة في الاصح[2] والخضرة[3] والصفرة الضعيفة والكدرة و
التربية عند نا حيض وفرق ما بينهما ان الكدرة ما يضرب الى البياض و
التربية الى السواد وانما قدم[4] مسئلة الطهر المتخلل على الوان الحيض
لانها متعلقة بمدة الحيض فالحقها بها ثم ذكر الالوان ثم بعد ذلك
شرع في احكام الحيض فقال يمنع الصلوٰة والصوم يُقضي هو لا هي
اي يقضي الصوم لا الصلوٰة۔

ترجمہ :- اسی طرح گاڑھا زرد رنگ اصح قول کے مطابق اور سبز، ہلکا زرد، گدلا اور مٹیالا رنگ ہمارے (احناف) کے نزدیک حیض ہیں. اور گدلے اور مٹیالے رنگ میں فرق یہ ہے کہ گدلا سفیدی کی طرف مائل ہوتا ہے اور مٹیالا سیاہی کی طرف. اور مصنفؒ نے الوان دم حیض کے بیان پر طہر متخلل کے مسئلہ کو اس لئے مقدم کیا کہ طہر متخلل کا مسئلہ حیض کی مدت کے ساتھ متعلق ہے لہٰذا اس کو مدت حیض کے ساتھ ملحق کر دیا پھر الوان حیض کا ذکر کیا پھر اس کے بعد احکام حیض کا بیان شروع کیا پس کہا کہ حیض نماز اور روزے کو منع کرتا ہے اور (ایسی صورت میں) روزے کو قضا کیا جائے گا نہ کہ نماز کو.

حل المشکلات :- [1] قولہ وکذا الصفرۃ الخ. بضم صاد بمعنی ہلدی رنگ فارسی میں زرد رنگ کہتے ہیں اور مشبعہ بمعنی تیز. مطلب یہ ہے کہ تیز اور گاڑھا قسم کے زرد رنگ یہ بھی حیض ہوتا ہے جیسے کہ سنن بیہقی میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ وہ عورتوں کو منع فرماتیں کہ وہ رات کو اپنا حیض دیکھیں اور فرمایا کرتیں کہ حیض کبھی زرد اور کبھی مٹیالا رنگ کا ہوتا ہے اور بخاری میں حضرت ام عطیہؓ سے جو روایت ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں زرد اور مٹیالا رنگ کو کچھ نہیں شمار کرتی تھیں یہ محمول ہے اس صورت میں جس کو معتادہ طہر کے بعد ایسا رنگ دیکھے تو یہ حیض نہیں ہے چنانچہ ابو داؤد کی روایت میں بعد الطہر کا لفظ صراحۃً موجود ہے. [2] قولہ فی الاصح. اس لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے حیض ہونے میں بعض کا خلاف بھی ہے ۱۲ [3] قولہ والخضرۃ الخ. بضم الخاء بمعنی سبزی اور الصفرۃ الضعیفۃ بمعنی کمزور قسم کی زردی. کدرۃ بمعنی تیرگی جو کہ گدلا پانی کے رنگ کی شکل ہوتا ہے اور اس میں معمولی سیاہی بھی شامل ہوتی ہے. اور التربیۃ بمعنی مٹیالا. ہمارے نزدیک یہ چاروں قسم کے رنگ حیض میں آتے ہیں. بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حیض میں یہ چاروں رنگ کا آنا ہمارے ائمہ کے نزدیک اجماعی مسئلہ ہے البتہ دوسرے ائمہ میں اختلاف ہے حالانکہ معاملہ ایسا نہیں. المبسوط میں ابو منصور ماتریدی سے مروی ہے کہ اگر اسے ایام طہر میں زردی دیکھنے کی عادت ہو اور ایام حیض میں سرخ خون آتا ہو تو اس کی زردی کے ایام طہر کے ایام ہوں گے. ابو بکر اسکاف سے مروی ہے کہ اگر زردی بقم کے رنگ کی ہو تو حیض ہے ورنہ نہیں. اور امام شافعیؒ سے مروی ہے کہ ایام حیض کے اندر زردی اور گدلا پن دونوں ہی حیض ہیں اور سبز رنگ کے متعلق مشائخ میں اختلاف ہے. بعض کہتے ہیں کہ ابتدائے حیض میں ہو تو یہ حیض ہے ورنہ نہیں. جمہور کے نزدیک یہ مطلق طور پر حیض ہے اور صحیح یہ ہے کہ اگر عورت حیض والی ہے تو حیض ہے اور اس رنگ کو خرابی غذا پر محمول کیا جائے گا اور اگر معمر عورت ہو اور اسے صرف سبزی ہی نظر آئے تو یہ اصل بگڑ جانے پر محمول کیا جائے گا پس یہ حیض نہیں ہے اور گدلا پن اور مٹیالے دونوں کا ایک ہی حکم ہے اس کے متعلق امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اگر خون کے بعد ہے تو حیض ہے ورنہ نہیں چنانچہ ان کے نزدیک یہ ایام حیض کے شروع میں دیکھے تو حیض نہیں ہے. الغرض ان رنگوں میں ہمارے مشائخ میں اختلاف ہے. ہمارے نزدیک اصح یہ ہے کہ جب یہ مدت حیض کے اندر اندر ہو تو یہ حیض ہے جیسا کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے انہوں نے سفیدی کے علاوہ کو حیض قرار دیا ہے ۱۲ [4] قولہ وانما قدم الخ. یہ دراصل ایک سوال مقدر کا جواب ہے جو مصنفؒ پر وارد ہوتا تھا. سوال یہ تھا کہ مصنفؒ نے اس مقام پر ترتیب ہدایہ کے خلاف کیوں کیا حالانکہ انہوں نے اپنی کتاب میں ہدایہ کی ترتیب کو ملحوظ رکھا لیکن اس مقام پر خلاف کیا. کیونکہ صاحب ہدایہ نے الوان سے متعلقہ بحث کو مقدم کیا پھر احکام حیض مثلاً نماز و روزہ کا ساقط ہونا وغیرہ. ان کے بعد طہر متخلل کا ذکر کیا اور اقل واکثر مدت کو سب سے مقدم ذکر کیا. خلاصہ جواب یہ ہے کہ مصنفؒ نے جب مدت کا ذکر کیا اور اس کا ذکر مقدم کرنا بھی ضروری تھا اس لئے کہ اس باب کے اکثر مسائل اسی کے علم پر موقوف ہیں تو طہر متخلل کا مسئلہ بھی اسی کے ساتھ ملا دیا اس لئے کہ یہ مدت سے متعلق ہے بخلاف مسئلہ الوان کے کہ ان میں حیض کی کیفیت کی بحث ہے مدت کی بحث نہیں تو شارح نے اپنے قول انما قدم سے اس اعتراض کا جواب دیا ۱۲

بناء على ان الحيض يمنع[1] وجوب الصلوٰة وصحة ادائها لكن لا يمنع وجوب الصوم فنفس وجوبه ثابتة بل يمنع صحة ادائه فيجب القضاء اذا طهرت ثم المعتبر عندنا اٰخر الوقت فاذا حاضت[2] فى اٰخر الوقت سقطت وان طهرت فى اٰخر الوقت وجبت فاذا كانت طهارتها العشرة (اى بعد تمام عشرة ايام ۱۲) وجبت الصلوٰة (الصلوٰة عليها ۱۲) وان[3] كان الباقى من الوقت لمحة وان كانت لاقل منها (اى من عشرة ايام ۱۲) فان كان الباقى من الوقت (اى قليل من الوقت ۱۲) مقدار ما يسع الغُسل والتحريمة وجبت والا فلا فوقت الغُسل يُحتسب هٰهُنا۔

ترجمہ:۔ اس بنا پر کہ حیض وجوب صلوٰۃ اور ادائے صلوٰۃ کی صحت دونوں کو منع کرتا ہے لیکن وجوب صوم کے لئے مانع نہیں ہے لہذا نفس وجوب ثابت ہے بلکہ صرف ادائے صوم کی صحت کے لئے مانع ہے پس حیض سے جب پاک ہو جائے تو قضا واجب ہے۔ پھر ہمارے مذہب میں آخر وقت کا اعتبار ہے تو جب آخر وقت میں (حیض سے) پاک ہو جائے تو اس وقت کی نماز واجب ہو جاتی ہے پس اگر حیض سے پاکی دس دن پورے ہونے کے بعد ہو تو اگرچہ اس وقت کا ایک لمحہ ہی باقی ہو تو بھی نماز واجب ہو گی اور اگر (حیض سے پاکی) دس روز سے کم ایام میں ہو تو اگر وقت کی اتنی مقدار باقی ہے کہ اس میں غسل اور تکبیر تحریمہ کی گنجائش ہے تو نماز واجب ہو گی ورنہ نہیں پس یہاں (یعنی دس روز سے کم ایام میں حیض منقطع ہونے کی صورت میں) غسل کا وقت حیض کی مدت سے شمار کیا جائے گا۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ یمنع وجوب الصلوٰۃ الخ: یعنی حیض وجوب صلوٰۃ کے لئے مانع ہے۔ مطلب یہ کہ حائضہ پر نماز واجب نہیں ہوتی۔ البتہ روزہ واجب ہوتا ہے مگر اس وقت ادا واجب نہیں ہے بلکہ طہارت کے بعد قضا لازم ہے۔ مشائخ نے اس کی بہت سی وجوہات بیان کی ہیں۔ سب سے بڑی وجہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی وہ حدیث ہے جس میں انہوں نے فرمایا کہ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں حیض آتا تھا تو ہمیں روزہ قضا کرنے کا حکم دیا جاتا تھا مگر نماز قضا کرنے کا حکم نہیں دیا جاتا تھا

اور اس میں یہ راز بھی ہے کہ روزہ سال میں ایک ہی مہینہ واجب ہوتا ہے اس لئے گنتی کے چند روزے قضا کرنے میں کوئی حرج لازم نہیں آتا بخلاف نماز کے کہ روزانہ پانچ نمازیں اگر ایک مہینے میں دس کا حیض ہو تو پچاس پچاس نمازیں ہر ماہ قضا کرنے میں حرج عظیم لازم آتا ہے۔ اس مقام پر اگر تم یہ اعتراض کرو کہ قضا کا واجب ہونا اس کے وجوب ادا کے باعث ہے اسلئے کہ وہ اس کا خلف ہے اور حائضہ پر روزہ واجب نہیں بلکہ حرام ہے لہذا اس کی قضا کیونکر واجب ہو گی! اس کا جواب یہ ہے کہ وجوب قضا کا تقاضا نفس وجوب کا سابق ہونا ہے نہ کہ وجوب ادا کا سابق ہونا۔ جیسے کہ اصول کی کتابوں میں اس کی صراحت ہے ۱۲

[2] قولہ فاذا حاضت الخ۔ یہ تفریع ہے آخری وقت کے معتبر ہونے پر۔ یعنی جب عورت کو نماز کے آخری وقت حیض آنا شروع ہوا اور ری وقت کا پہلا اور درمیانہ حصہ طہارت پر گذرا تو یہ نماز اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گی اور قضا لازم نہ ہو گی اور جب وہ پہلے سے حائضہ ہو اور آخر وقت میں حیض بند ہو جائے تو اس وقت کی نماز اس پر واجب ہے۔ وقت پر نہ پڑھ سکے تو قضا کرلے ہمارے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز کے مقارن حصہ ہی باعث وجوب ہے اور چونکہ وجوب وسعت والا ہوتا ہے اس لئے اس کی سببیت منتقل ہوتی اور آخری وقت تک بڑھتی رہتی ہے اور جب آخری وقت پر آگئی تو یہ وقت وجوب کے لئے متعین ہو گیا۔ لہذا اس کا اعتبار لازم ہو گا ۱۲

[3] قولہ وان کان الباقی الخ۔ اس لئے کہ دس دن کا حیض ختم ہونا یقینی طہارت ہے کیونکہ اس مدت سے زیادہ کا حیض یقینی استحاضہ ہے اور اگر اس سے کم مدت میں حیض ختم ہو تو مدت باقی رہنے کی وجہ سے دوبارہ حیض آنے کا احتمال باقی ہے اس لئے اس میں اس قدر زمانہ کا اعتبار کیا جائے گا جس میں حیض کے بعد غسل کر سکے اور نماز کے لئے تکبیر تحریمہ باندھ سکے ۱۲

من مدۃ الحیض[1] والصائمۃ اذا حاضت فی النھار فان کان فی اٰخرہ بطل صومھا فیجب قضاؤہ ان کان صوما واجبا وان کان نفلا لا[2] (ای کان فی الحیض) بخلاف صلوۃ النفل اذا حاضت فی خلالھا فانھا تبطل ویجب قضاؤھا وان طھرت فی النھار ولم تاکل شیئا لا یجزی[3] (ای اجزاءً) صوم ھذا الیوم لکن یجب علیھا الامساک وان طھرت فی اللیل لعشرۃ ایام یصح[4] صوم ھذا الیوم وان کان الباقی من اللیل لمحۃ وان طھرت لاقل من عشرۃ یصح الصوم ان کان الباقی من اللیل مقدار مایسع الغسل والتحریمۃ فان لم تغتسل فی اللیل۔

ترجمہ :۔ اور روزہ دار عورت جب دن میں حائضہ ہوجائے تو اگر دن کے آخر وقت میں حیض آیا تو اگر روزہ واجب ہے تو وہ باطل ہو جائیگا اور اس کی قضا واجب ہوگی۔ اور اگر نفل روزہ ہے تو قضا واجب نہیں۔ بخلاف نفل نماز کے کہ جب (نفل) نماز کے درمیان حیض آئے تو نماز باطل ہوجاتی ہے اور اس کی قضا واجب ہوجاتی ہے اور اگر (روزہ دار عورت) دن میں حیض سے پاک ہوجائے حالانکہ (صبح سے) کچھ نہیں کھایا تو بھی اس دن کا روزہ کافی نہ ہوگا (اور اس کی قضا واجب ہوگی) لیکن اس پر اِمساک (یعنی دن کے باقی حصہ میں کچھ کھانے پینے سے رُکی رہنا) واجب ہے۔ اور اگر دس روز پورے ہونے کے بعد رات کو پاک ہوئی تو اگر یہ رات کا ایک لمحہ بھی باقی ہو تو بھی اس دن کا روزہ صحیح ہوگا۔ اور اگر دس روز سے کم مدت میں پاک ہو تو اگر رات کی اتنی مقدار باقی ہے کہ اس میں غسل و تکبیر تحریمہ کی گنجائش ہے تو اس روز کا روزہ صحیح ہوگا پس اگر رات کو غسل نہیں کیا۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ من مدۃ الحیض الخ۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ غسل کے بعد ہی طہارت حاصل ہوتی ہے اس سے پہلے نہیں۔ لہٰذا اگر حیض ختم ہونے کے بعد اتنا وقت نہ ملے کہ غسل کرسکے تو اس پر اس وقت کی نماز کا قضا کرنا لازم نہیں کیونکہ وہ نماز کے وقت میں حیض سے پاک ہی نہیں ہوئی۔ اور اگر تکبیر تحریمہ کا وقت بھی ہو تو اس پر قضا لازم ہوگی۔ کما فی کتب الاصول۔ لیکن اگر دس دن پورے ہونے کے بعد حیض ختم ہو تو غسل کا زمانہ طہارت میں شمار ہوگا ورنہ حیض کی مدت دس دن سے بڑھ جائے گی ۱۲

[2] قولہ بخلاف صلوۃ النفل۔ اس مقام کی تفصیل یہ ہے کہ حائضہ کا روزہ و نماز فرض ہے یا نفل۔ اگر روزہ فرض ہے تو حیض آنے کی وجہ سے اس کا روزہ باطل ہوجائے گا۔ اور اس کی قضا واجب ہوگی اس لئے کہ جو واجب ٹوٹ جاتا ہے تو دوبارہ یہی واجب ادا کرنا لازم ہوتا ہے اور اگر فرض نماز ہے تو اس کے ذمہ سے یہ نماز ساقط ہوجاتی ہے اور قضا واجب نہیں ہوتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک آخری وقت معتبر ہے اب جب وقت میں حیض آگیا خواہ دوران نماز حیض آیا تو یہ نماز اس کے ذمہ سے ساقط ہوجائے گی۔ فتح القدیر میں اسی طرح ہے اور اگر روزہ یا نماز نفل ہو یعنی فرض و واجب کے علاوہ سنت مثلاً یوم عرفہ یا یوم عاشوراء کا روزہ یا مطلق نفل روزہ ہو یا فرض و واجب نماز کے علاوہ کوئی سنت یا نفل نماز ہو تو چونکہ ہمارے نزدیک نفل عبادت شروع کرنے سے واجب ہوجاتی ہے لہٰذا یہاں پر بھی روزہ یا نماز کے دوران اگر حیض آئے تو فوری طور پر وہ باطل ہوجائے گا لیکن پاک کے بعد اس کی قضا لازم ہوگی۔ فتح القدیر اور النہایہ وغیرہ کتب معتبرہ میں اسی طرح ہے۔ واللہ اعلم ۱۲

[3] قولہ لا یجزی الخ۔ خواہ وہ نصف شرعی دن سے پہلے ہی پاک ہوجائے۔ اور روزے کی نیت کرلے وجہ اس کی یہ ہے کہ حیض و نفاس دونوں صحت روزہ کے لئے مطلق طور پر منافی ہیں کیونکہ ان کا نہ ہونا صحت روزہ کی شرط ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ روزہ ایک ہی عبادت ہے جس کے ٹکڑے نہیں ہوسکتے۔ جب اس کے آغاز ہی میں اس کے منافی پایا گیا تو باقی حصّہ میں بھی یہی منافی کا حکم ہوگا البتہ اس پر رمضان کا احترام لازم ہے۔ اور اس کی صورت یہی ہے کہ دن کا بقیہ حصہ کچھ کھانے پینے اور جماع سے پرہیز کرے جس طرح مسافر مقیم ہوجائے یا مریض صحت یاب ہو یا نابالغ بالغ ہوجائے یا کافر مسلمان ہوجائے ان پر روزہ کا احترام لازم ہے اس کی مزید تفصیل اپنے مقام پر آئے گی ۱۲

[4] قولہ یصح صوم ہذا الیوم۔ یعنی جس رات میں وہ پاک ہو بلکہ اگر یہ رمضان کا مہینہ ہو یا نذر معین کا دن ہو تو اس پر یہ روزہ لازم ہوگا اس لئے کہ حیض دس دن سے زیادہ نہیں ہوتا لہٰذا اسے دس دن کے بعد منقطع ماننا ہوگا اور اگر دس دن سے پہلے ختم ہوجائے تو انقطاع دم کے بعد اتنی مدت لازم ہے کہ اس میں غسل کرسکے جیسا کہ نماز کے مسئلہ میں گذر چکا ۱۲

لایبطل[1] صومها و[2]دخول المسجد والطواف لکونه[3] یفعل فی المسجد فان[4] طافت مع هذا تحللت و[5]استمتاع ما تحت الازار کالمباشرة والتفخیذ ویحل القبلة وملامسة ما فوق الازار وعند محمدؒ یتقی شعار الدم ای موضع الفرج فقط ولا تقرأ(ای التلاوة ۱۲) جنب ونفساء سواء کان اٰیة او ما دونها عند الکرخیؒ وهو المختار وعند الطحاویؒ تحل[6] ما دون الاٰیة هذا اذا قصدت القراءة فان لم تقصدها نحو ان تقول شکرا للنعمة الحمد لله رب العلمین۔

ترجمہ:۔ توبھی روزہ باطل نہ ہوگا (کیونکہ جنابت روزہ کے لئے منافی نہیں ہے) اور (منع کرتا ہے حیض) مسجد میں داخل ہونیکو اور طواف کو کیونکہ طواف مسجد حرام میں ہوتا ہے۔ پس اگر حائضہ نے ممانعت کے باوجود طواف کرلیا تو (طواف زیارت کی صورت میں) احرام سے حلال ہوجائے گی۔ اور (منع کرتا ہے حیض) ازار کے ماتحت سے نفع اٹھانے کو جیسے مباشرت اور تفخیذ (یعنی عورت کی دونوں ران کو ملاکر ان کے درمیان مرد کے ذکر کا داخل کرنا) اور حلال ہے بوسہ لینا اور مافوق الازار کا چھونا (جیسے پستان وغیرہ ملنا) اور امام محمدؒ کے نزدیک صرف شعار دم یعنی موضع فرج سے پرہیز کرے۔ اور (حائضہ) قرآن شریف کی تلاوت نہ کرے جیسے جنبی اور نفساء والیاں (نہیں کرسکتیں) خواہ ایک آیت ہو یا اس سے بھی کم۔ یہ امام کرخیؒ کے نزدیک ہے اور یہی مختار مذہب ہے۔ البتہ امام طحاویؒ کے نزدیک ایک آیت سے کم کی تلاوت حلال ہے۔ اور یہ ممانعت اس وقت ہے جب تلاوت کا قصد کرے پس اگر تلاوت کی قصد نہ کرے جیسے نعمت کے شکریہ کے طور پر الحمد للہ رب العلمین کہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ لایبطل الخ۔ اسلئے کہ جب اسے اتنا وقت ملا کہ اس میں غسل ممکن ہو تو اس پر اس دن کا روزہ لازم ہوگا اور چونکہ روزے کا منافی زائل ہوچکا ہے اور جنابت روزے کی منافی نہیں ہے پس اگر رات کو غسل نہ کرے بلکہ دن میں غسل کرے تو بھی مضر نہیں ۱۲ [2] قولہ ودخول المسجد الصلوٰۃ پر اس کا عطف ہے اسی طرح بعد والی عبارت بھی یعنی حیض کی حالت میں مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہے اس حدیث کی وجہ سے جس میں فرمایا گیا کہ مسجد میں جنبی اور حائضہ کو داخل ہونا حلال نہیں ہے اس کے اطلاق میں یہ اشارہ ہے کہ دخول مطلقاً ممنوع ہے خواہ ٹھہرنے کی غرض سے ہو یا گذرنے کی غرض سے اور یہ بھی اشارہ ہے کہ اس حکم میں تمام مساجد شامل ہیں البتہ عیدگاہ اور جنازہ گاہ اس سے مستثنیٰ ہیں ۱۲ [3] قولہ لکونہ یفعل الخ بعض فقہاء مثلاً صاحب ہدایہ نے حائضہ کے لئے طواف کعبہ جائز نہ ہونے کی یہی تعلیل کی ہے۔ ان پر یہ اعتراض آیا کہ دخول مسجد کی ممانعت کے بعد طواف کے ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اس کا جواب انہوں نے یہ دیا تاکہ یہ شبہ نہ آئے کہ حائضہ اور جنبی کے لئے چونکہ تمام ارکان حج مثلاً وقوف عرفہ ومزدلفہ وغیرہ جائز ہیں اسی طرح طواف بھی جائز ہوگا۔ اس شبہ کے دفعیہ کے لئے طواف کے ممنوع ہونے کی صراحت کردی ہے۔ فتح القدیر میں ہے کہ یہ تعلیل ناقص ہے کیونکہ حرمت طواف کی علت یہ نہیں کہ یہ مسجد میں کیا جاتا ہے بلکہ علت یہ ہے کہ طواف کے لئے طہارت شرط ہے۔ حتیٰ کہ اگر وہاں مسجد نہ بھی ہوتی یا عیاذاً باللہ مسجد حرام ہی منہدم ہوجائے یا مسجد حرام سے باہر ہی باہر کعبہ کا طواف کرے تو بھی اس کے لئے طہارت لازم ہے ۱۲ [4] قولہ فان طافت الخ یعنی اس حرمت کے باوجود اگر کوئی طواف کرے تو گنہگار ہوگی مگر احرام سے حلال ہوجائے گی اور بطور اس گناہ کے کفارہ کے ایک بدنہ ذبح کرنا ہوگا ۱۲ [5] قولہ واستمتاع الخ یعنی ناف سے لے کر زانو تک کے حصہ سے انتفاع حاصل نہ کرے کیونکہ ایک سوال کے جواب میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے ما فوق الازار کا لفظ فرمایا۔ سوال یہ تھا کہ حائضہ سے استمتاع جائز ہے یا نہیں؟ حضور صلے نے فرمایا مافوق الازار یعنی ناف سے اوپر اوپر جائز ہے۔ ایک دوسری روایت میں فرمایا گیا کہ حائضہ کے ساتھ نکاح یعنی جماع کے علاوہ ہر کام کرسکتے ہیں اس لئے امام محمدؒ نے فرمایا کہ صرف جماع حرام ہے باقی سب جائز ۱۲ [6] قولہ تحل ما دون الاٰیۃ۔ اس بناء پر کہ نماز میں فرض قرأت فاقرؤا ما تیسر من القرآن کی تفسیر کی گئی ہے کہ تین آیت سے یا اس سے زیادہ مقدار ہو یا ایک بڑی آیت کی مقدار ہو اور اگر اس سے کم ہو تو نماز صحیح نہیں ہوتی۔ اسی طرح جنبی کے لئے بھی اس کی ممانعت نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ امام طحاویؒ کا نماز میں فاقرؤا ما تیسر من القرآن پر قیاس کر کے ما دون الاٰیۃ کا تلاوت کرنا جائز ہونیکا فتویٰ صادر فرمانا قیاس مع الفارق ہے۔ اس لئے کہ ممانعت کے سلسلے میں مطلق حدیث خود اسے

روکتی ہے ۱۲

فلا[1] باس به ویجوز لها التهجی بالقران والمعلمة اذا حاضت فعند الکرخیؒ تعلم کلمة کلمة وتقطع بین الکلمتین وعند الطحاویؒ نصف اٰیة وتقطع ثم تعلم النصف الاٰخر واما دعاء القنوت فیکره[2] عند بعض المشائخ وفی المحیط لایکره وسائر الادعیة والاذکار لاباس بها ویکره[3] قراءة التوراة والانجیل بخلاف[4] المحدث متعلق بقوله ولاتقراء ولاتمس هؤلاء ای الحائض والجنب والنفساء والمحدث مصحفا[5] الابغلاف متجاف[6] ای منفصل عنه واما کتابة[7] المصحف اذا کان موضوعا علی لوح بحث لا یمس مکتوبه فعند ابی یوسفؒ یجوز وعند محمدؒ لایجوز.

ترجمہ:۔ تو اس میں مضائقہ نہیں اور حائضہ کے لئے قرآن مجید کا ہجے کرنا جائز ہے اور معلمہ عورت اگر حائضہ ہو جائے تو امام کرخیؒ کے نزدیک ایک ایک لفظ کرکے پڑھادے اور ہر دو لفظوں کے درمیان (سانس روک کر) وقف کرے اور امام طحاویؒ کے نزدیک نصف آیت پڑھا کر وقف کرے پھر آخری نصف پڑھادے اور دعائے قنوت (پڑھنا) بعض مشائخ کے نزدیک مکروہ ہے اور محیط میں ہے کہ مکروہ نہیں۔ اور جملہ ادعیہ واذکار پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور حائضہ کے لئے توریت وانجیل کا پڑھنا مکروہ ہے۔ بخلاف محدث کے اس جملہ کا تعلق ولاتقرأ سے ہے (یعنی محدث بحدث اصغر قرآن مجید پڑھ سکتا ہے لیکن چھو نہیں سکتا) اور یہ سب یعنی حائضہ جنبی نفساء اور محدث قرآن مجید نہ چھوئیں مگر اس سے الگ غلاف کے ساتھ (ہو تو چھو سکتے ہیں) لیکن قرآن مجید کی کتابت تو جب کاغذ کسی تختی پر رکھا ہوا ہو کہ لکھے ہوئے کو ہاتھ نہ لگے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ فلا باس بہ۔ اسلئے کہ پڑھتے وقت اختلاف نیت سے الفاظ قرآن حکماً متغیر ہو جاتے ہیں مثلاً اگر اسی نے دعا یا اسکے ہم معنی کسی دوسرے مطلب سے سورۂ فاتحہ پڑھی اور تلاوت کا قصد نہیں کیا تو جائز ہے۔ اور اگر اس نے کوئی ایسی آیت یا سورہ پڑھی جس میں سوائے تلاوت کے دوسرا کوئی ارادہ بنتا ہی نہیں جیسے سورہ لہب تو جائز نہ ہوگا ۱۲ [2] قولہ فیکرہ الخ وجہ اسکی یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضہ سے مروی ہے کہ دعائے قنوت قرآن سے ہے اور یہ دو سورتوں کا مجموعہ ہے ایک کا نام سورۂ خلع ہے اور وہ یہ ہے بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ اللھم انا نستعینک ..... من یفجرک تک۔ اور دوسری سورۃ کا نام سورۂ حفد ہے اور وہ بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ اللھم ایاک نعبد..... بالکفار ملحق تک۔ پھر ان دونوں کی تلاوت منسوخ ہوگئی امام سیوطیؒ نے درمنثور میں یہی کہا ہے۔ البتہ جمہور صحابہ رضہ کے نزدیک یہ قرآن سے نہیں ہے اور یہی صحیح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے آغاز میں بسم اللہ پڑھنا مسنون نہیں ہے ۱۲ [3] قولہ ویکرہ قراءۃ التوراۃ الخ۔ اس لئے کہ یہ قرات میں کلام اللہ ہونے کی وجہ سے مشترک ہیں لہذا ان کی تعظیم لازمی ہے۔ اسی طرح زبور اور دیگر آسمانی صحیفے کا حکم ہے ۱۲ [4] قولہ بخلاف المحدث۔ یعنی محدث بحدث اصغر اگر چھوئے بغیر قرآن مجید دیکھ کر یا زبانی تلاوت کرے تو جائز ہے ۱۲ [5] قولہ مصحفا۔ قرآن ان کے علاوہ دوسری کتابوں کو چھونے کی اجازت ہے اس لئے کہ یہ ضرورت کی بات ہے البتہ حتی الامکان حدیث وفقہ وغیرہ کتابوں کو بلا وضو نہ چھونا ہی بہتر ہے۔ بچوں کو قرآن مجید دینے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اگر روکا گیا تو حفظ قرآن میں ہرج ہوگا اور ان کو وضو کا حکم دینا بھی ایک ہرج ہے۔ یہی صحیح ہے ہدایہ میں ایسا ہی ہے۔ الخلاصہ میں ہے کہ قرآن پاک اگر فارسی میں لکھا ہو تو اسے بلا وضو چھونا مکروہ ہے ۱۲ [6] قولہ متجاف۔ یعنی چھونے والے اور چھوئی جانیوالی کتاب مقدس کے درمیان ایک پردہ ہو اور وہ پردہ دونوں میں سے کسی ایک کے تبع میں نہ ہو جیسے کتاب کی جلد یا چھونے والی کی آستین نہ ہو کذا فی النہایہ ۱۲ [7] قولہ واما کتابۃ المصحف الخ یعنی جب جنبی وغیرہ قرآن مجید کی کتابت کرنا چاہے تو اگر اس مکتوب عبارات کو چھونا پڑتا ہے تو یہ جائز نہیں۔ اور اگر کاغذ کسی لکڑی کی تختی وغیرہ پر رکھا ہو یا کسی دوسری الگ چیز پر رکھا ہو کہ مکتوب کو چھونا نہیں پڑتا تو امام محمدؒ کے نزدیک یہ صورت بھی جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس نے قرآن مجید کا ایک حصہ تحریر کیا اور اس کا حکم بھی پورے قرآن مجید والا حکم ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے اس لئے کہ مکتوب کی مقدار اور اس کی تبع پر وہی حکم عائد نہیں ہوتا جو پورے قرآن مجید کا ہوتا ہے واللہ اعلم ۱۲

وکرہ بالکم ولا درھما فیہ سورۃ الا بصرّۃ اراد درھما علیہ اٰیۃ من القراٰن وانما قال سورۃ لان العادۃ کتابۃ سورۃ الاخلاص ونحوہ علی الدراھم وحل وطی من قطع دمھا لاکثر الحیض او النفاس قبل الغسل دون وطی من قطع لاقلّ منہ ای لاقل من الاکثر وھو ان ینقطع الحیض لاقل من عشرۃ والنفاس لاقل من اربعین الا اذا مضی وقت یسع الغسل والتحریمۃ فیحل وطیھا وان لم تغتسل اقامۃ للوقت الذی یتمکن فیہ من الاغتسال مقام حقیقۃ الاغتسال فی حق حل الوطی واعلم انہ اذا انقطع الدم لاقل من عشرۃ ایام بعد ما مضٰی ثلثۃ ایام او اکثر فان کان الانقطاع

ترجمہ:۔ اور آستین سے (قرآن شریف کا چھونا ان مذکورین کے لئے) مکروہ ہے اور نہ ایسے درہم چھو سکتے ہیں جن میں سورہ ہے مگر اس کی تھیلی کو چھو سکتے ہیں۔ درہم سے وہ درہم مراد ہے جس پر قرآن کی کوئی آیت لکھی ہوئی ہو۔ سورہ کا لفظ اس لئے کہا کہ دراہم پر عادۃ سورۂ اخلاص وغیرہ لکھتے ہیں۔ اور جس عورت کا خون اکثر مدت حیض میں جو کہ دس روز ہے یا اکثر مدت نفاس میں جو کہ چالیس روز ہے بند ہو جائے اس سے قبل الغسل وطی حلال ہے (البتہ) جس کا خون اس سے کم مدت میں بند ہو اس سے (قبل الغسل) وطی حلال نہیں ہے۔ مگر جب اتنا وقت گذر جائے کہ جس میں غسل اور تکبیر تحریمہ کی گنجائش ہو تب وطی حلال ہوگی اگرچہ غسل نہ کیا ہو۔ بسبب قائم کرنے اس وقت کے جس میں غسل کرنے پر قادر تھی مقام میں حقیقت غسل کے وطی حلال ہونے کے حق میں۔ معلوم ہو کہ جب دس روز سے کم میں خون بند ہو جائے بعد گذرنے تین دن یا اس سے زیادہ کے پس اگر انقطاع دم اس کی عادت سے کم مدت میں ہو۔

حل المشکلات:۔ ۱؎ قولہ وکرہ الخ. یعنی پہنے ہوئے جامہ کی آستین سے قرآن مجید چھونا مکروہ تحریمی ہے اسی طرح پہنے ہوئے لباس کا کوئی اور حصہ۔ البتہ اگر وہ بدن سے الگ ہو تو مضائقہ نہیں ۱۲

۲؎ قولہ الا بصرۃ. بضم صاد وتشدید را بمعنی ہمیانی یا تھیلی جس میں روپیہ پیسہ رکھا جاتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس درہم یا روپیہ پیسہ پر قرآن مجید کی کوئی آیت یا سورت لکھی ہو تو جنبی وغیرہ کے لئے اسے چھونا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا حکم بھی مصحف والا ہے۔ البتہ اگر ہمیانی میں ہو تو وہ غلاف کی طرح ہے لہذا اسے چھونا جائز ہے ۱۲

۳؎ قولہ اراد الخ. اس کا مقصد متن کی ظاہری عبارت سے پیدا ہونیوالا شبہ دور کرنا ہے۔ شبہ یہ ہوتا تھا کہ جس پر پوری سورت لکھی ہو اسے چھونا جائز نہیں تو جس پر صرف ایک آیت لکھی ہو تو اسے چھونا شاید جائز ہوگا۔ چنانچہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ سورت کا ذکر دراصل اتفاقی ہے ورنہ ہر مقدار کے بارے میں یہی حکم ہے ۱۲

۴؎ قولہ وحل وطی من قطع الخ. شارح فصیح الدین ہروی نے فرمایا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب حیض والی عورت کا خون اکثر مدت حیض یعنی دس روز میں ختم ہو جائے یا نفاس والی عورت کا خون اکثر مدت نفاس یعنی چالیس روز میں ختم ہو جائے تو غسل کرنے سے پہلے ہی خاوند کو اس سے وطی کرنا حلال ہے اسی طرح مولی کو اپنی لونڈی سے۔ یہاں پر فقہاء نے لاکثر کے لام کو مختلف معنوں پر محمول کیا ہے۔ بعض نے لام کو علی کے معنی میں لیا ہے اور بعض نے تاریخ مراد لی ہے اور بعض نے اس کو حل سے متعلق کہا۔ بہرحال مطلب ہر ایک کا ایک ہی نکلتا ہے ۱۲

۵؎ قولہ الا اذا مضی الخ. اس لئے کہ اس صورت میں نماز اس کے ذمہ فرض بن گئی اب یہ وہ حکما طاہرہ ہو گئی کیونکہ غسل کرنے سے اس کی پاکی کا حکم دیا جائے گا اور وقت تحریمہ پانے کی وجہ سے قضا واجب ہوگی ۱۲

فيما[1] دون العادة يجب ان تؤخر الغسل الى اخر وقت الصلوٰة فاذا خافت الفوت اغتسلت وصلت والمراد اخر وقت المستحب[2] دون وقت الكراهة وان كان الانقطاع على رأس عادتها او اكثر او كانت مبتدأة[3] فتاخير الاغتسال بطريق الاستحباب وان انقطع لاقل من ثلثة ايام (اى من ايام العادة ۱۲) اخرت[4] الصلوٰة الى اخر الوقت فاذا خافت الفوت توضأت وصلت ثم فى الصور المذكورة اذا عاد الدم فى العشرة بطل الحكم بطهارتها مبتدأة كانت او معتادة فاذا انقطع لعشرة او اكثر فبمضى[5] (من عشرة) العشرة يحكم بطهارتها ويجب عليها الاغتسال (لانقطاع الحيض ۱۲) وقد ذكر ان المعتادة التى عادتها ان ترى يومًا دمًا ويومًا طهرًا هكذا الى عشرة ايام فاذا رأت الدم تترك الصلوٰة و

(خبر لقوله عادتها ۱۲)

ترجمہ:۔ تو اس پر واجب ہے کہ غسل کو نماز کے آخر وقت تک مؤخر کرے۔ پس جب نماز فوت ہونے کا خوف ہو تو غسل کر کے نماز پڑھے۔ اور آخر وقت سے مراد مستحب وقت کا آخر ہے نہ کہ مکروہ وقت اور اگر اس کی عادت کے ختم پر یا اس سے زیادہ پر خون بند ہو جائے یا عورت پہلی حیض والی ہے تو غسل کو مؤخر کرنا مستحب ہے۔ اور اگر تین روز سے کم میں خون منقطع ہو تو نماز کو آخر وقت تک مؤخر کرے پس جب فوت ہو جانیکا اندیشہ ہو تو وضو کر کے نماز پڑھ لے۔ پھر مذکورہ صورتوں میں اگر دس روز کے اندر خون لوٹ آیا تو اس کی طہارت کا حکم باطل ہو گیا خواہ اول حیض والی ہو عادت والی۔ پس جب دس روز یا زیادہ میں منقطع ہو تو بہ سبب گذر جانے دس روز کے اس کی طہارت کا حکم دیا جائے گا اور اس پر غسل واجب ہوگا اور (کتب فتاویٰ میں) مذکور ہے کہ جس معتادہ کی عادت ایک روز خون دیکھنے کی اور ایک روز پاک رہنے کی ہے اسی طرح دس روز تک تو اس کا حکم یہ ہے کہ (وہ) جس روز خون دیکھے اس روز نماز و روزہ ترک کرے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ فیما دون العادۃ الخ۔ جب کہ وہ ایک معین مدت کی عادی ہو۔ مثلاً اس کی عادت ہے کہ اسے ہر ماہ سات دن خون آتا ہے اب کسی مہینہ میں چھ دن میں ہی خون بند ہو گیا تو وہ غسل اور نماز کے لئے جلدی نہ کرے بلکہ نماز کے آخری وقت تک انتظار کرے کیونکہ عادت والی مدت ابھی پوری نہ ہونے کی وجہ سے دوبارہ خون آنے کا احتمال ہے اب اگر خون آگیا تو وہ حائضہ ہے جیسے کہ تھی۔ درمیان والا فاصلہ طہر فاصل نہ بنے گا اگر دوبارہ خون نہ آیا یہاں تک کہ نماز فوت ہو جانے کا خطرہ ہوا تو نہا کر احتیاطاً نماز ادا کرے مگر اس صورت میں وطی جائز نہیں۔ نہانے سے بھی نہیں۔ البتہ عادت والی مدت ختم ہو جائے تو نہانے پر وطی درست ہے کیونکہ عادت کے اندر اندر اکثر دوبارہ خون آجاتا ہے لہٰذا اجتناب ہی میں احتیاط ہے ۱۲ [2] قولہ دون وقت الکراہۃ۔ اصل میں امام محمدؒ نے تصریح کی ہے کہ جب عشاء کے وقت خون بند ہو تو نماز کو اس وقت تک مؤخر کر دے کہ نصف شب تک غسل کر کے نماز پڑھنا ممکن ہو اور نصف شب کے بعد تک مؤخر کرنا مکروہ ہے ۱۲ [3] قولہ او کانت مبتدأۃ الخ۔ یہ وہ عورت ہے جسکا بلوغ حیض سے شروع ہوا اور اس کی عادت پختہ نہو اسے محض احتیاطی طور پر آخری وقت تک غسل کو مؤخر کرنا مستحب ہے مگر واجب نہیں اور اگر اس نے تاخیر کئے بغیر نہا کر نماز پڑھ لی تو گنہگار نہ ہوگی۔ اس لئے کہ دوبارہ خون کی آمد کا گمان نہیں ہے ۱۲ [4] قولہ اخرت۔ یعنی عورت پر لازم ہے کہ آخری وقت مستحب تک نماز کو مؤخر کرے کیونکہ خون کے دوبارہ آنے کا پورا امکان ہے۔ اور جب اسے نماز کے فوت ہونے کا خطرہ ہو تو غسل کے بغیر ہی فقط وضو کر کے نماز پڑھ لے اس لئے کہ یہ استحاضہ کا خون ہے۔ اور اگر اس سے قبل یا بعد خون آگیا تو اسے حیض ہی کہا جائیگا اور یہ فاصل طہر نہ ہوگا۔ البتہ اس مقام میں وطی کے سلسلہ میں احتیاطاً اجتناب کیا جائے گا یہاں تک کہ یقینی صورت سامنے آجائے ۱۲ [5] قولہ فبمضی العشرۃ الخ یعنی محض عشرہ کے گذرنے کے ساتھ اس کی طہارت کا حکم دیا جائے گا۔ چنانچہ اب وطی حلال ہوگی اور غسل بھی واجب ہوگا کیونکہ حیض دس دن سے زائد نہیں ہوتا ہے تو زیادہ کا خون استحاضہ ہوگا ۱۲

والصوم فاذا طهرت فى اليوم الثانى توضأت[1] وصلت ثم فى اليوم الثالث تترك الصلوة والصوم ثم فى اليوم الرابع اغتسلت[2] وصلت هكذا[3] الى العشرة واقل الطهر خمسة عشر يوما ولا حد[4] لاكثره الالنصب العادة فان اكثر الطهر مقدر فى حقه ثم اختلفوا فى تقدير مدته۔

ترجمہ :۔ اور جب دوسرے روز پاک ہوگئی تو وضو کرکے نماز پڑھے. پھر تیسرے روز نماز و روزہ ترک کرے. پھر چوتھے دن غسل کرے اور نماز پڑھے اسی طرح دس روز تک کرے (یعنی خون کے روز نماز و روزہ ترک کرے اور پاکی کے دن غسل کرے اور نماز پڑھے. اور طہر کی اقل مدت پندرہ روز ہے اور اس کے اکثر کی کوئی حد نہیں ہے مگر عادت مقرر ہو جانے سے کیونکہ اس کے حق میں اکثر طہر مقدر و متعین ہے۔ پھر فقہاء نے اکثر مدت طہر مقدر و متعین کرنے میں اختلاف کیا ہے۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ توضأت الخ۔ یعنی دوسرے دن جب پاک ہوگئی تو وضو کرکے نماز پڑھے اس لئے کہ جو خون تین دن سے کم ہے یہ استحاضہ کا خون ہے اور اس پر غسل واجب نہیں ہے بلکہ وضو کرکے نماز پڑھے ۱۲

[2] قولہ اغتسلت الخ. یعنی چوتھے روز وضو کرکے نماز پڑھنے سے جائز نہ ہوگا بلکہ غسل کرنا ہوگا اس لئے کہ اس کا خون تین دن کا ہوا جو کہ حیض کی اقل مدت ہے. اب اس کو استحاضہ نہ کہا جائے گا ۱۲

[3] قولہ ہکذا الخ۔ یعنی جس دن خون دیکھے اس دن نماز و روزہ ترک کرے اور جس دن پاک ہو جائے اس دن غسل کرے اور نماز پڑھے اور روزہ رکھے اسی طرح دس روز تک. یہاں پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ سابقہ بحث کے خلاف ہے کیونکہ سابقہ بحث میں یہ تھا کہ چونکہ پندرہ روز سے کم کا طہر فاصل نہیں ہوتا اس لئے مذکورہ صورت میں یہ سب ایام حیض کے ہوں گے. اس کا جواب یہ دیا گیا کہ سابقہ بحث مبتدأۃ یعنی ابتداء والی کے بارے میں تھی اور یہ بحث معتادہ یعنی عادت والی کے بارے میں ہے نیز سابقہ بحث جمہور کا مختار مذہب ہے اور یہ بعض کی روایت ہے۔ (واللہ اعلم وعلمہ اتم)

[4] قولہ ولا حد الخ. یعنی اس کی کوئی حد مقرر نہیں ہے کہ اس سے زائد نہیں ہوتا. ہٰذا عورت کو چاہئے کہ جب تک طہر رہے روزے رکھے اور نماز پڑھے چاہے ساری عمر ہا اسی طرح گذر جائے. کیونکہ کبھی کبھی یہ سلسلہ سال دو سال یا اس سے بھی زیادہ دیر تک چلتا ہے ایسے موقع پر اگر عدت گذارنے کا سوال پیدا ہو جائے تو عادت کے مطابق اس کی میعاد مقرر کی جاتی ہے ۱۲

والاصح[1] انه مقدر بستة اشهر الا ساعةً لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر فانتقص (ای الطہر) عن هذا بشيء وهو الساعة[2] صورته مبتدأة رأت عشرة ايام دما وستة اشهر (ای ستۃ اشہر) طهرًا ثم استمر الدم (ای دام و اتصل) تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرًا الا ثلث ساعات لانا نحتاج الى ثلث حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة وما نقص[3] (ای الدم) عن اقل الحيض اي الدم الناقص عن الثلثة او زاد على اكثره (بقدر اکثر المدۃ) اي على العشرة او على اكثر النفاس وهو اربعون يوما۔

ترجمہ:۔ اور اصح یہ ہے کہ وہ ایک ساعت کم چھ مہینے کے ساتھ مقدر ہے. کیونکہ عادت یہ ہے کہ غیر حاملہ کا طہر حاملہ کے طہر سے کم ہوتا ہے اور اقل مدت حمل چھ مہینے ہے. پس غیر حاملہ کا طہر اس سے کچھ کم ہی ہوگا اور وہ ایک ساعت ہے. صورت اس کی یہ ہے کہ ابتداءً حیض والی عورت نے دس روز خون دیکھا اور چھ مہینے طہر دیکھا پھر اس کا خون مستمر دائم ہوگیا تو اس کی عدت تین ساعات کم انیس مہینے میں ختم ہوگی. کیونکہ عدت ختم ہونے کے حکم دینے میں ہم تین حیض کی طرف محتاج ہیں (جن کا ہر حیض دس روز کا ہے اور تین طہر کی طرف (محتاج ہیں جن کا ہر طہر ایک ساعت کم چھ مہینہ کا ہے. اور جو خون اقل حیض یعنی تین دن سے کم ہے یا اکثر حیض یعنی دس روز پر زائد ہے یا اکثر نفاس یعنی چالیس روز پر زائد ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ والاصح الخ. امام عینیؒ نے شرح ہدایہ میں فرمایا کہ عام علماء کے نزدیک مسلسل خون آنے کی صورت میں عادت کیطرف لوٹنے کی ضرورت ہوگی. البتہ ابو عصمہ اور ابو حازم قاضی کا اس میں اختلاف ہے. ان کے نزدیک اس کی اکثر مدت کی کوئی انتہا نہیں ہے اس لئے کہ مقدار سماع سے مقرر کی جاتی ہے اور یہاں کوئی سماع مروی نہیں ہے اس لئے مسئلہ یوں ہوگا کہ عورت جب بالغ ہوجائے اور دس دن کا خون دیکھے پھر ایک سال یا دو سال طہر دیکھے اور پھر مسلسل خون جاری رہے تو ان دونوں کے نزدیک اس کا طہر وہی ہے جو اس نے سال یا دو سال دیکھا ہے اور حیض کے دس ہی دن ہوں گے. شروع کے دس دن میں نماز ترک کرے اور پھر سال یا دو سال (مدت طہر) تک نماز پڑھتی جائے اور اگر خاوند اسے طلاق دیدے تو اس کی عدت بھی تین سال یا چھ سال میں پوری ہوگی. مگر جمہور فقہاء نے ان سے اختلاف کیا ہے. چنانچہ محمد بن شجاعؒ نے فرمایا کہ اس کا طہر انیس دن کا ہوگا کیونکہ ہر ماہ اکثر حیض دس دن کا ہوتا ہے (غالبًا انہوں نے انتیس دن کا مہینہ حساب کیا ہے) اور باقی انیس دن ہی بچتے ہیں. محمد بن مسلمہؒ نے فرمایا کہ اس کا طہر ستائیس دن کا ہوگا کیونکہ اقل مدت حیض تین دن ہے. اس مدت کو ہر ماہ سے منہا کیا جائے گا اور ستائیس دن باقی رہیں گے. محمد بن ابراہیم المدلیؒ فرماتے ہیں کہ اس کا طہر ایک ساعت کم چھ ماہ ہے. چنانچہ اکثر فقہاء اسی قول پر متفق ہیں. حاکم الشہیدؒ نے فرمایا کہ اس کا طہر دو ماہ ہے اس لئے کہ عام عادت کے مطابق مہینے میں دوبار حیض اور طہر تکرار سے نہیں آتے ہیں اور اکثر عورتوں کو ہر ماہ ایک بار حیض آتا ہے اب اگر اسے دو ماہ کا طہر ہوا تو یہ اس کے ایام عادت کا طہر ہوا اور یہی طہر اس کی عادت ہوا اور اس کا اندازہ مقرر کرنا بھی لازم ہوگا. ابو سہیلؒ نے اسی طرح اختیار کیا ہے. امام برہان الدینؒ نے فرمایا کہ مفتی اور عورتوں کی سہولت کے لئے فتوی اسی پر ہوگا. اس مقام پر اور بھی تفصیل ہے جسے شوق ہو وہ السعایہ کا مطالعہ کرے ۱۲

[3] قولہ عن اقل الحیض الخ. مصنفؒ نے یہاں سے استحاضہ کا بیان شروع کیا اس لئے کہ پہلے بیان کیا جاچکا ہے کہ عورت کی فرج سے نکلنے والے خون کی تین قسمیں ہیں. حیض، نفاس اور استحاضہ. چونکہ حیض و نفاس کے مسائل کا بیان ہوچکا تو اب استحاضہ کے احکام بیان کرتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ جو خون اقل مدت حیض سے کم ہو یا اکثر مدت حیض سے زائد ہو وہ استحاضہ ہے ۱۲

او[1] على عادة عُرفت لحيض وجاوز العشرة (اى الزائد ١٢) او نفاس (عطف على قوله حيض ١٢) وجاوز (اى الزائد ١٢) الاربعين اى اذا كانت لها عادة فى الحيض وفرضناها سبعةً فرأت الدم اثنى عشر يومًا فخمسة ايام بعد السبعة استحاضة واذا كانت لها عادة فى النفاس وهى ثلثون يومًا مثلًا فرأت الدم خمسين يومًا فالعشرون التى بعد الثلثين (التى هى العادة ١٢) استحاضة هٰذا حكم المعتادة ثم اراد (المصنف) ان يبين حكم[2] المبتدأة فقال او على عشرة (عطف على قوله على اكثره ١٢) حيض من بلغت[3] مستحاضة او على اربعين[4] نفاسها المبتدأة التى بلغت مستحاضة حيضها من كل شهر عشرة[5] ايام وما زاد عليها استحاضة فيكون طهرها عشرين يومًا۔

ترجمہ:- یا حیض کی معلوم و معروف عادت پر زائد ہے اور (زائد) دس روز پر تجاوز کرگیاہے یا نفاس (کی معلوم و معروف عادت پر زائد ہے اور زائد) چالیس روز پر تجاوز کرگیا ہے۔ یعنی جب حیض میں عورت کی عادت ہو۔ اور فرض کیا ہم نے کہ وہ عادت سات روز ہے پس اس نے بارہ روز خون دیکھا تو سات دن کے بعد جو پانچ روز ہیں وہ استحاضہ ہے اور جب نفاس میں عورت کی عادت ہو۔ مثلاً وہ تیس دن کی ہے پس اس نے پچاس روز خون دیکھا تو وہ بیس روز جو کہ تیس روز کے بعد ہیں وہ استحاضہ کے ہیں۔ یہ عادت والی کا حکم ہے پھر مبتدأہ کے حکم بیان کرنے کا مصنفؒ نے ارادہ کرکے کہا کہ یا جو عورت مستحاضہ ہو کر بالغ ہوئی اس کا خون اگر دس پر زائد ہو جائے یا (پہلا) نفاس چالیس پر زائد ہو جائے تو اس کا حیض ہر ماہ دس روز کا ہوگا اور جو اس سے زائد ہوگا وہ استحاضہ ہوگا اور اس کا طہر بیس دن کا ہوگا۔

حل المشکلات:- [1] قولہ او علی عادۃ الخ۔ اس کا علی اکثرہ پر عطف ہے۔ یعنی جو خون اس کی عادت سے بڑھ جائے جو اس کے لئے مقرر ہے اور ساتھ ہی دس روز سے بھی بڑھ جائے۔ مثلاً کسی کی عادت سات روز کی ہے۔ اگر کسی ماہ سات سے گذر کر بارہ تک پہنچے تو سات پر زائد پانچ دن استحاضہ کے ہوں گے۔ اس لئے کہ یہ اکثر مدت حیض سے بھی تجاوز کرگیا۔ البتہ اگر سات سے گذر کر نو دن میں ختم ہو تو پورے نو روز حیض ہی کے ہونگے اس لئے کہ حیض کی مدت ابھی باقی ہے ہٰذا کہا جائے گا کہ شاید عادت بدل گئی ہے۔ اسی طرح نفاس میں اگر کسی کو تیس روز خون آنے کی عادت ہے لیکن اس مرتبہ تیس سے گذر کر پچاس تک پہونچ گیا تو تیس کے بعد پورے بیس دن استحاضہ کے ہوں گے اس لئے کہ یہ اکثر مدت نفاس سے بڑھ گیا ہے جو کہ چالیس روز ہے اور اگر تیس سے گذر کر اڑتیس پر ختم ہو جائے تو یہ سب نفاس کہلائے گا کیونکہ یہ مدت نفاس کے اندر رہی ہے ١٢

[2] قولہ حکم المبتدأۃ الخ۔ یہ وہ عورت ہے کہ اسے اس سے پہلے خون نہیں آیا بلکہ ابھی خون کی ابتدا ہوئی ١٢

[3] قولہ من بلغت مستحاضۃ الخ۔ یعنی جو عورت استحاضہ سے بالغ ہوئی۔ استحاضہ سے بالغ ہونے کی صورت یہ ہے کہ اس کا پہلا حیض دس روز سے متجاوز ہو تو دس روز حیض کے ہوں گے اور زائد کا استحاضہ ہوگا۔ تین روز سے کم ہونے کی صورت میں بھی وہ استحاضہ کہلائے گا ١٢

[4] قولہ اربعین الخ۔ یعنی مبتدأہ عورت کا نفاس یعنی جس عورت نے پہلے کبھی بچہ نہیں جنا اب پہلی مرتبہ ولادت کے بعد مسلسل خون آنے لگا اور چالیس روز سے تجاوز کرگیا تو چالیس روز نفاس کے ہوں گے اور چالیس پر زائد استحاضہ ہوگا اور چالیس سے کم ہو تو سب نفاس کہلائے گا ١٢

[5] قولہ عشرۃ ایام الخ۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ان کی کوئی عادت ہی نہیں کہ اس پر فیصلہ کیا جا سکے ہٰذا جو خون مدت حیض سے زیادہ ہو یقیناً استحاضہ کا ہوگا اس لئے کہ ان ایام میں حیض بننے کی صلاحیت ہی نہیں ہے اور چونکہ عورتوں کو ہر ماہ عموماً حیض آتا ہے ہٰذا دس روز حیض ہونے سے بقیہ بیس روز اس کے لئے طہر کے ہوں گے ١٢

واما النفاس فاذا لم يكن للمرأة فيه عادة[1] فنفاسها اربعون يوما والزائد عليها استحاضة فقوله حيض من بلغت بالجر عطف البيان لعشرة وقوله نفاسها بالجر عطف بيان لاربعين اوما رأت حامل[2] فهو استحاضة اى الدم الذى تراه الحامل ليس بحيض بل هو استحاضة فقوله وما نقص مبتداء وقوله فهو استحاضة خبره ثم بين حكم الاستحاضة فقال لا تمنع صلوة[3] وصوما ووطيا ومن لم يمض[4] عليه وقت فرض الا وبه حدث اى الحدث الذى ابتلى به من استحاضة او رعاف او نحوها يتوضأ لوقت كل فرض احتراز عن قول الشافعى۔

ترجمہ :۔ لیکن نفاس میں جب عورت کی عادت نہ ہو تو اس کا نفاس چالیس روز ہے اور اس سے جو زائد ہوگا وہ استحاضہ ہے۔ پس مصنفؒ کا قول حیض من بلغت جر کے ساتھ لعشرۃ کا عطف بیان ہے اور (اسی طرح) مصنفؒ کا قول نفاسہا جر کے ساتھ لاربعین کا عطف بیان ہے۔ یا وہ خون جو حاملہ دیکھے تو وہ استحاضہ ہے یعنی جو خون کہ حاملہ عورت بصورت حیض دیکھے وہ دراصل حیض نہیں بلکہ استحاضہ ہے۔ مصنفؒ کا قول وما نقص مبتدا ہے اور قول فہو استحاضۃ اس کی خبر ہے۔ پھر مصنفؒ نے استحاضہ کے احکام بیان فرمایا۔ چنانچہ کہا کہ استحاضہ منع نہیں کرتا ہے۔ نماز، روزہ اور وطی کو۔ اور جو شخص ایسا ہے کہ حدث کے بغیر اس پر کوئی فرض کا وقت نہیں گذرتا ہے یعنی وہ حدث جس کے ساتھ وہ مبتلا ہے مثل استحاضہ یا نکسیر یا مثل ان کے تو وہ شخص ہر فرض کے وقت کے لئے وضو کرے اس میں امام شافعیؒ کے قول سے احتراز ہے

حل المشکلات :۔ [1] قولہ عادۃ. جامع الرموز میں ہے کہ طرفین کے نزدیکؒ دو بارے مدت عادت بن جاتی ہے اس لئے کہ عادت عود سے مشتق ہے جس کے معنے لوٹنے کے ہے یعنی جو پہلے تھا وہی پھر لوٹ کے آیا تو یہ عادت بن گئی ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک بار ہی سے عادت بن جاتی ہے۔ اور اسی پر فتوی ہے ۱۲

[2] قولہ او ما رأت حامل الخ. یعنی جس عورت کے پیٹ میں بچہ ہو اور وہ اپنے حمل کے دنوں میں خون دیکھے تو یہ رحم کا خون نہیں ہے کہ حیض بن سکے۔ اس لئے کہ ایام حمل میں رحم کا منہ بند ہو جاتا ہے بلکہ یہ کسی پھوٹ جانے والی رگ کا خون ہے اس لئے یہ استحاضہ ہوگا. متعدد روایات اس کی شاہد ہیں۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حاملہ قیدی عورتوں سے وضع حمل تک وطی کرنے کی ممانعت فرمائی۔ اور غیر حاملہ عورتوں سے حیض ختم ہونے تک وطی کرنے کی ممانعت فرمائی۔ یہ حکم اس لئے ہے کہ تاکہ رحم کا حمل سے صاف ہونا معلوم ہو جائے چنانچہ حیض کو رحم خالی ہونے کی علامت بنایا گیا۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ حاملہ کو حیض نہیں آتا۔ اگر خون دیکھے بھی تو وہ استحاضہ کا ہوگا نہ کہ حیض کا ۱۲

[3] قولہ لا تمنع صلوۃ الخ. اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ اپنے ایام حیض میں نماز سے جدا رہو پھر غسل کرکے نماز پڑھو اور ہر نماز کے لئے وضو کرو۔ ایک روایت میں یہ الفاظ زائد آئے ہیں کہ چاہے چٹائی پر خون کے قطرات بہتے رہیں۔ اور ایک روایت میں ہے کہ ام حبیبہ حمنہ بنت جحش کو استحاضہ آرہا تھا اور ان کے خاوند ان سے مقاربت کرتے تھے ۱۲

[4] قولہ ومن لم یمض الخ. یعنی جس پر کسی حال میں بھی ایک فرض نماز کا وقت نہ گذرے مگر حدث جاری کی حالت میں۔ یہ مطلب نہیں کہ حدث تمام وقت پر حاوی ہو۔ اس لئے کہ تحقق عذر کے لئے یہ شرط نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ اوقات فرض میں ہر وقت رہے خواہ ایک ہی گھڑی رہے ۱۲

فان عنده یتوضأ[۱] لکل فرض ویصلی النوافل بتبعیۃ الفرض ویصلی به فیه ماشاء من فرض ونفل وینقضه خروج الوقت لادخوله احترازعن قول زفرؒ فان الناقض عنده دخول[۲] الوقت وعن قول ابی یوسفؒ فان الناقض عنده کلاهما فیصلی به من توضأ[۳] قبل الزوال الی اٰخر وقت الظهر خلافا لابی یوسفؒ وزفرؒ فانه حصل دخول الوقت لا الخروج لابعد طلوع الشمس من توضأ قبله۔

ترجمہ:۔ کیونکہ ان کے نزدیک ہر فرض کے لئے وضو کرے اور نوافل بسبب تابع ہونے فرض کے اس وضو سے پڑھے۔ اور پڑھے اس وضو سے وقت کے اندر فرض ونفل سے جو چاہے اور توڑتا ہے (ان معذورین کے) وضو کو وقت کا نکل جانا نہ کہ وقت کا داخل ہونا۔ اس میں امام زفرؒ کے قول سے احتراز ہے کیونکہ ان کے نزدیک ناقض وضو دخول وقت ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے قول سے بھی احتراز ہے کیونکہ ان کے نزدیک (وقت کا دخول وخروج) دونوں ناقض ہیں۔ پس جو شخص قبل الزوال دوپہر کو وضو کیا ظہر کے آخر وقت تک اس وضو سے نماز پڑھے۔ اس میں امام ابو یوسفؒ وزفرؒ کا خلاف ہے کیونکہ اس صورت میں وقت ظہر کا دخول پایا گیا (لہذا ان کے نزدیک وضو ٹوٹ گیا) اور خروج وقت نہیں پایا گیا۔ (لہذا ہمارے نزدیک وضو نہیں ٹوٹا) اور نہ نماز پڑھے بعد طلوع شمس کے وہ (معذور) شخص جس نے قبل طلوع شمس وضو کیا۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ لکل فرض الخ۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ مستحاضہ عورت ہر نماز کے لئے وضو کرے۔ اس کا ظاہری مطلب یہ ہے کہ نوافل کے لئے نیا وضو کرے بعض ائمہ نے یہی فرمایا ہے مگر ایک جماعت نے فرمایا کہ فرض کے وضو کے ساتھ نوافل اور سنن ادا کر سکتی ہے اس لئے کہ یہ فرائض کے تابع ہیں۔ ہماری دلیل میں بخاری کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مستحاضہ کو فرمایا کہ پھر ہر نماز کے لئے وضو کرے حتی کہ وہ وقت آئے۔ اس میں صراحت ہے کہ ایک وقت میں ایک وضو کافی ہے اور سابق حدیث کے لام کو وقت پر محمول کیا جائے گا یعنی لوقت کل صلوٰۃ ۱۲

[۲] قولہ دخول الوقت۔ یعنی امام زفرؒ کے نزدیک معذورین کے ناقض وضو دخول وقت ہے کیونکہ طہارت کا اعتبار ضرورت ادائیگی نماز کے لئے کیا گیا ہے۔ اور وقت سے پہلے اس کی ضرورت ہی نہیں اس لئے یہ معتبر نہ ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ نے بھی اس سے استدلال کیا ہے اور مزید یہ بھی فرمایا کہ حاجت وقت پر بند ہے نہ اس سے پہلے ہے اور نہ اس کے بعد ہے۔ لہذا وقت کے علاوہ طہارت غیر معتبر ہوگی۔ اس لئے وقت کا دخول اور خروج دونوں ہی منافی ہوں گے اور دونوں کو ناقض وضو شمار کیا جائے گا۔ اور طرفینؒ (یعنی امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ) کی دلیل یہ ہے کہ وقت سے پہلے طہارت کی ضرورت اس وجہ سے ہے کہ تاکہ اول وقت میں نماز ادا کر سکے اور خروج وقت دراصل حاجت زائل ہو جانے کی دلیل ہے۔ اب امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حدث کا اعتبار واضح ہے اور طرفینؒ کے نزدیک وقت سے مراد وقت فریضہ ہے۔ چنانچہ اگر معذور آدمی زوال سے قبل نماز عید پڑھے تو اسی وضو سے اس کو ظہر کی نماز پڑھنے کی اجازت ہوگی اور یہی صحیح ہے ہدایہ میں اسی طرح ہے ۱۲

[۳] قولہ فیصلی الخ۔ یہ ثمرۂ اختلاف کی توضیح ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب معذور زوال سے پہلے وضو کرے تو اسے اسی وضو کے ساتھ آخر وقت ظہر تک طرفینؒ کے نزدیک نماز پڑھنے کی اجازت ہے لیکن جب ظہر کا وقت داخل ہو جائے تو امام ابو یوسفؒ اور زفرؒ کے نزدیک اس کا وضو ٹوٹ گیا۔ لہذا اس وضو سے صرف زوال سے پہلے ہی نماز پڑھے نہ کہ زوال کے بعد۔ اس لئے کہ وقت داخل ہو چکا ہے اور دخول وقت ان کے نزدیک ناقض وضو ہے۔ اور اگر معذور طلوع فجر کے بعد اور طلوع شمس کے قبل وضو کرے تو اسے اجازت ہے کہ اس وضو سے طلوع آفتاب سے پہلے جو چاہے نماز پڑھے لیکن طلوع آفتاب کے بعد نہیں کیونکہ وقت گذر چکا ہے جو کہ ناقض ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی یہی مسئلہ ہے کیونکہ ان کے نزدیک خروج وقت بھی ناقض وضو ہے۔ البتہ امام زفرؒ کے نزدیک طلوع آفتاب کے بعد بھی اسی وضو سے نماز جائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک خروج وقت ناقض نہیں ہے ۱۲

ای من توضأ قبل طلوع الشمس لكن[۱] توضأ بعد طلوع الفجر خلافا لزفرؒ فانه وُجد الناقض عندنا وعند ابی یوسفؒ وهو الخروج لا عند زفرؒ فان الناقض عنده الدخول ولم یحصل والنفاس[۲] دمٌ یعقب الولد ولاحد[۳] لاقله واكثره اربعون یوما خلافا للشافعیؒ اذ اكثره ستون یوما عنده وهو لام التوامین[۴] من الاول خلافا لمحمدؒ التوامان ولدان من بطن واحد۔

ترجمہ:۔ یعنی جو شخص طلوع فجر کے بعد طلوع شمس سے قبل وضو کیا وہ شخص اس وضو سے طلوع شمس کے بعد نماز نہ پڑھے اس میں امام زفرؒ کا خلاف ہے کیونکہ ہمارے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ناقض وضو جو کہ خروج وقت ہے پایا گیا۔ نہ کہ نزدیک امام زفرؒ کے کیونکہ ان کے نزدیک ناقض دخول وقت ہے اور وہ نہیں پایا گیا۔ اور نفاس وہ خون ہے جو بچہ پیدا ہونے کے بعد خارج ہوتا ہے اس کی اقل مدت کی کوئی حد نہیں ہے اور اکثر مدت اس کی چالیس روز ہیں۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک نفاس کی اکثر مدت ساٹھ روز ہیں اور توامان کی ماں کا نفاس پہلے بچہ کی پیدائش سے ہے۔ اس میں امام محمدؒ کا خلاف ہے اور توامان ان دو بچوں کو کہتے ہیں جو ایک ہی پیٹ سے پیدا ہوئے ہوں۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ لکن توضأ الخ۔ یعنی چونکہ مصنفؒ کا قول من توضأ قبلہ عام ہے اس سے کہ وہ صبح صادق کے بعد وضو کرے یا صبح صادق سے پہلے کرے۔ پہلی صورت میں اختلاف ظاہر ہوتا ہے اس لئے کہ طلوع صبح صادق سے پہلے اگر وضو کرے تو طلوع آفتاب کے بعد بالاتفاق اس وضو سے نماز جائز نہ ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ائمہ ثلثہ کے نزدیک خروج وقت پایا گیا اور امام ابو یوسفؒ امام زفرؒ کے نزدیک بھی دخول پایا گیا ہے البتہ پہلی صورت میں امام زفرؒ کے نزدیک طلوع آفتاب کے بعد اس وضو سے نماز درست ہے کیونکہ ان کے نزدیک خروج وقت ناقض وضو نہیں۔ واللہ اعلم ۱۲

[۲] قولہ والنفاس دم الخ۔ نفاس کے نون پر کسرہ اور فتحہ دونوں جائز ہیں۔ لغت میں اس کے معنی ولادت ہے اور شرع میں اس کا مطلب وہ خون ہے جو کہ بچہ پیدا ہونے کے بعد رحم سے جاری ہوتا ہے اور یہ خون شرمگاہ سے نکلتا ہے چاہے اس نے شرمگاہ کے علاوہ دوسری راہ سے بچہ جنا یا آپریشن کے ذریعہ بچہ نکالا جائے۔ اگر رحم کا خون شرمگاہ سے نکلا تو یہ نفاس ہے ورنہ نہیں۔ کذا فی البحر وغیرہ۔ مولانا عبدالحی لکھنویؒ فرماتے ہیں اس سے ظاہر ہوا کہ مصنفؒ نے جو تعریف کی ہے اس میں خلل ہے ۱۲

[۳] قولہ ولا حد الخ۔ یعنی نفاس کی اقل مدت کی کوئی شرعی حد نہیں ہے۔ لہذا اگر عورت نے صرف ایک ہی گھڑی خون دیکھا پھر پاک ہو گئی تو اس پر غسل کر کے نماز پڑھنا واجب ہے البتہ اکثر مدت اس کی چالیس روز مقرر ہے کیونکہ حضرت ام سلمہ رضؓ کی حدیث میں ہے کہ انہیں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں نفاس آتا تو چالیس روز بیٹھتیں۔ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ رسول علیہ السلام نے نفاس کی مدت چالیس روز بتائی سوائے اس صورت کے کہ اس سے پہلے طہر دیکھے اس کی سند میں اگرچہ کلام ہے مگر کثرت طرق کے باعث یہ کسر پوری ہو جاتی ہے ۱۲

[۴] قولہ وہو لام التوامین الخ۔ یعنی جس کے ہاں ایک بطن سے دو بچے پیدا ہوں اور دونوں کی ولادت کی درمیانی مدت چھ ماہ سے کم عرصہ ہو تو اس کا نفاس شیخینؒ کے نزدیک پہلے بچہ کی ولادت کے بعد سے ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک دوسرے بچے کی ولادت کے بعد سے ہوگا۔ امام محمدؒ کی توضیح یہ ہے کہ دوسرے بچے کی ولادت سے پہلے وہ حاملہ تھی لہذا نفاس نہ ہوگا۔ یعنی شیخینؒ کی طرف سے جواب یہ دیا گیا کہ جب اس نے پہلا بچہ جنا تو رحم کا منہ کھل گیا اور خون جاری ہو گیا لہذا رحم سے آنے والا خون نفاس ہی کا ہوگا۔ ہدایہ میں ایسا ہی ہے ۱۲

لا یکون بین ولادتھما اقل مدۃ الحمل ھو ستۃ اشھر وانقضاء[۱] العدۃ من الآخر اجماعًا وسِقْطٌ یُری بعض خلقہ ولد سُقطٌ مبتدأ یُری صفتہ وولد خبرہ فتصیر ھی بہ نفساء والامۃ[۲] ام الولد ویقع المعلق بالولد ای اذا قال ان ولدتِ فانتِ طالق تطلق بخروج سقط ظھر بعض خلقہ وتنقضی العدۃ بہ ای اذا طلقھا زوجھا تنقضی عدتھا بخروج ھذا السقط۔

ترجمہ:۔ اور ان دونوں کی ولادت کے درمیان اقل مدت حمل جو کہ چھ مہینے ہیں نہ ہو۔ اور بالاجماع انقضائے عدت آخر بچے کے تولد سے ہے اور سقط (یعنی ناتمام بچہ) کا اگر بعض عضو نظر آئے تو وہ ولد ہے۔ یہاں پر سقط مبتدا ہے۔ یری اس کی صفت ہے اور ولد اس کی خبر ہے پس عورت اس سقط کے سبب سے نفاس والی ہو جائے گی اور لونڈی ام ولد ہو جائے گی اور وہ طلاق جو معلق بالولد ہے اس سقط سے واقع ہو جائے گی یعنی جب کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تو بچہ جنے تو تجھے طلاق ہے تو اگر اس عورت سے ایسا سقط خارج ہو اس کے بعض اجزا خارج ہو گئے تو طلاق ہو جائے گی۔ اور انقضائے عدت اس سے ہو گی یعنی ایام حمل میں جب شوہر نے طلاق دیدی تو اس سقط کے خروج سے اس کی عدت ختم ہو جائے گی۔

حل المشکلات[۱]: قولہ وانقضاء العدۃ الخ۔ یعنی اگر حاملہ کی طلاق ہو جائے اور یا خاوند مرجائے اور ابعد الاجلین کے طور پر وضع حمل سے اس کی عدت پوری ہوتی ہو تو بالاتفاق وہ دوسرے بچے کی ولادت تک عدت گذارے نہ کہ پہلے بچے کی ولادت تک اس لئے کہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہے اور متوفی عنہا زوجہا اگر حاملہ ہو تو اس کی عدت وضع حمل اور چار ماہ دس روز میں سے جو طویل ہو وہی اس کی عدت ہے اور وضع حمل کی صورت میں دوسرے بچے کی ولادت سے پہلے وہ حاملہ ہے لہذا یقینًا عدت ختم نہیں ہوئی ۱۲

[۲] قولہ والامۃ الخ۔ ام ولد وہ لونڈی ہے کہ جس کے ساتھ اس کا آقا وطی کرے اور اس سے بچہ پیدا ہو اور آقا اس کا دعوٰی بھی کرے کہ یہ بچہ اس کا ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ آقا کے انتقال کے بعد وہ آزاد ہو جائے گی اور اگر لونڈی نے سقط (مرا ہوا ناتمام بچہ) جنا تو آقا کے دعوٰی کرنے پر وہ ام ولد ہو جائے گی ۱۲

عہ سقط۔ سین پر تینوں حرکتیں صحیح ہیں ۱۲

بابُ الانجاسُ

یطھر[1] بدن[2] المصلی وثوبہ[3] ومکانہ عن نجس[4] مرئی بزوال[5] عینہ وان بقی اثر (مسلیہ ۱۲) یشق زوالہ بالماء[6] متعلق بقولہ بزوال عینہ۔

ترجمہ:۔ مصلی کا بدن، کپڑا اور مکان نظر آنے والی نجس سے (اس طرح) پاک ہوتے ہیں کہ پانی یا ہر بہنے والی چیز جو کہ خود پاک ہے

حل المشکلات:۔ [1] قولہ یطھر: تطہیر سے مجہول کا صیغہ ہے یا طہارت سے معروف کا صیغہ ہے پہلی صورت میں ہا پر فتحہ ہے اور دوسری صورت میں ضمہ۔ یہ اگرچہ بظاہر خبر مقدم ہے لیکن معنے کے لحاظ سے امر ہے۔ جیسے کہ النہایہ میں ہے کہ وجوب کے تقاضا میں مجتہد کی اخبار بھی شارع کی طرح ہے بلکہ خبر امر سے بھی زیادہ پختہ ہوتی ہے یعنی مذکورہ اشیاء کو نجاستوں سے پاک کرنا واجب ہے ۱۲

[2] قولہ بدن المصلی: یہاں بدن سے مراد جسد ہے۔ کیونکہ بدن سر اور اطراف کے علاوہ حصّہ کا نام ہے اور جسد سارے کا نام ہے بدن کے ساتھ المصلی کے اضافہ سے اشارہ اس طرف ہے کہ اسے نماز ادا کرنے کے لئے پاک کرنا شروع ہے۔ نیز یہ بتایا کہ جب وہ نماز کا ارادہ کرے تو اس کے لئے طہارت واجب ہے نماز کے علاوہ عام حالت میں تطہیر فرض نہیں ہے بلکہ نماز کے علاوہ حالت میں ناپاک کپڑا پہننا جائز ہے مگر جبکہ وہ ایک درہم سے تجاوز کر جائے اور اس کے پاس پاک کپڑے ہوں ۱۲

[3] قولہ وثوبہ ومکانہ الخ: صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ نمازی کے لئے کپڑے پاک کرنے کا صریح حکم قرآن مجید میں ہے کہ "وثیابک فطھر" اب بدن اور جگہ کو پاک کرنا دلالت النص سے ثابت ہو گیا۔ مگر اس میں کلام ہے کیونکہ بدن اور جگہ کو پاک کرنے کے متعلق احادیث بکثرت وارد ہوئی ہیں لہٰذا دلالۃ النص سے اسکو ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ۱۲

[4] قولہ عن نجس الخ: نجس بفتح الجیم بمعنے عین نجاست۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ مرئی (دکھائی دینے والی) اور غیر مرئی (نہ دکھائی دینے والی) پہلی قسم کی نجاست خشک ہونے کے بعد منجمد صورت میں موجود رہتی ہے جیسے خون یا پاخانہ وغیرہ۔ دوسری قسم کی نجاست اس طرح نہیں ہوتی۔ یعنی خشک ہونے کے بعد اس کا کوئی جسم نہیں ہوتا جیسے پیشاب یا شراب وغیرہ۔ خواہ اس کا رنگ ہو یا نہ ہو ۱۲

[5] قولہ بزوال عینہ الخ: یعنی اس کی ذات ختم ہو جائے چاہے اس کا اثر باقی رہے کہ جس کا ہٹانا حرج میں داخل ہے اس لئے کہ حرج اور زائد مشقت نصوص سے معاف ہے۔ مثلاً کسی نے ناپاک مہندی سے ہاتھ رنگ لیا تو ہاتھ دھونے سے پاک ہو جائے گا خواہ رنگ باقی رہے مشقت سے مراد اس کو دھونے میں پانی کے علاوہ کسی دوسری چیز کی ضرورت ہو۔ مثلاً اشنان یا صابن وغیرہ۔ اثر باقی ہونے کی تشریح یہ ہے کہ اس کی بو یا رنگ باقی رہے۔ مثلاً کسی نے ناپاک تیل سے کپڑا رنگ لیا تو تین بار دھونے سے وہ پاک ہو جائے گا۔ البتہ ناپاکی کا ذائقہ ضرور ختم کرنا چاہیئے اس لئے کہ ذائقہ کا وجود ذات نجاست کے وجود کا پتہ دیتا ہے۔ برجندیؒ نے فرمایا کہ زوال عین سے اشارہ اس طرف ہے کہ مرئی نجاست کے پاک کرنے میں عدد کی ضرورت نہیں اور عین نجاست زائل ہونے کے بعد دھونے کی ضرورت نہیں خواہ اس کو زائل کرنے میں صرف ایک ہی مرتبہ دھونا پڑے یا دس مرتبہ ۱۲

[6] قولہ بالماء: یعنی جب یہ پاک ہو اس کے اطلاق سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر مستعمل پانی موجود ہو تو وہ بھی مفتی بہ قول کے مطابق نجاست زائل کرنے کے لئے کافی ہے ۱۲ عہ

عہ یہ لفظ فتح ہمزہ کے ساتھ ہے اور نجس بکسر الجیم کی جمع ہے ۱۲

وبکل[1] مائع طاهر مزیل کخل ونحوه[2] وعما لم یر[3] اثره عطف علی قوله عن نجس مرئی بغسله ثلثا وعصره فی کل مرة ان امکن بشرط ان یبالغ[4] فی العصر فی المرة الثالثة بقدر قوته والا یغسل ویترک[5] الی عدم القطران ثم وثم هکذا۔

ترجمہ:- اور نجاست کو زائل کرنے والی ہو جیسے سرکہ وغیرہ سے (اس نظر آنے والی) عین نجس کو زائل کیا جائے اور جس کو زائل کرنا دشوار ہو (اس کو زائل کرنے کے بعد) اگرچہ (نجاست کا) اثر باقی رہے۔ اور غیر مرئی نجس سے اس طرح پاک ہوتے ہیں کہ ان کو تین مرتبہ دھویا جائے اور ہر مرتبہ نچوڑا جائے اگر نچوڑنا ممکن ہو اس شرط کے ساتھ کہ تیسری دفعہ نچوڑنے میں اپنی طاقت کے مطابق مبالغہ کرے اور اگر نچوڑنا ممکن نہ ہو تو دھوئے اور قطرہ بند ہونے تک چھوڑ رکھے پھر دھوکر قطرہ بند ہونے تک چھوڑ رکھے۔ اسی طرح تیسری مرتبہ بھی کرے۔

حل المشکلات:- [1] قولہ وبکل مائع الخ یعنی جب کہ سائل (بہنے والا) ہو۔ مطلب یہ کہ جب ذاتی طور پر طاہر اور سائل ہو تو اس کے ذریعہ مرئی نجاست زائل کرنے پر اس کا بدن، کپڑے اور جگہ پاک ہو جاتے ہیں جیسے سرکہ اور عرق گلاب وغیرہ۔ مائع کہہ کر دوسرے کو مستثنیٰ کیا جو کہ ایسا نہ ہو مثلاً برف جو کہ منجمد ہے اور طاہر کہہ کر ناپاک کو مستثنیٰ کیا جیسے ماکول اللحم کا پیشاب۔ یہ شیخینؒ کی رائے ہے کیونکہ ماکول اللحم کا پیشاب ناپاک ہے۔ بعضوں نے یہ قید حذف کر دی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ناپاک سائل چیز مرئی نجاست کو زائل کرتی ہے لیکن اس کی اپنی نجاست باقی رہتی ہے۔ حذف کی صورت میں ثمرۂ اختلاف سامنے آتا ہے مثلاً ایک کپڑا خون لگنے سے ناپاک ہوا۔ اس نے اس ماکول اللحم کے پیشاب سے دھوکر خون کو زائل کیا اور قسم کھائی کہ اس کپڑے میں خون کی ناپاکی نہیں ہے تو وہ حانث نہ ہوگا۔ اور مزیل (زائل کرنے والا) کہہ کر دوسرے کو مستثنیٰ کیا یعنی جو نچوڑنے سے نہ نچوڑا جائے اور اس سے نجاست کے اجزا نہ ہیں۔ جیسے روغن زیتون وغیرہ اس لئے کہ اس میں چپچپاہٹ ہوتی ہے جو کہ نچوڑنے سے صاف نہیں ہوتا تو دوسرے کو کیسے صاف کریگا۔ اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ کپڑا اور جگہ ہر سیال چیز سے پاک ہو جاتے ہیں مگر بدن ہر سیال شیٔ سے پاک نہیں ہوتا بلکہ یہ صرف پانی ہی سے پاک ہوتا ہے۔ اور امام محمدؒ، امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک پانی کے علاوہ کسی بھی چیز سے مطلقاً طہارت حاصل نہیں ہوتی ۱۲

[2] قولہ ونحوہ۔ مثلاً نجاست زائل کرنے کے سلسلے میں سرکہ حتیٰ کہ تھوک۔ اس بنا پر کہا گیا ہے کہ جب بچہ ماں کے پستان پر قے کردے تو وہ پاک ہو جاتا ہے جبکہ پھر منہ رکھے حتیٰ کہ قے کا اثر ختم ہو جائے اسی طرح اس کی کسی انگلی پر نجاست لگی اور چاٹتا رہا حتیٰ کہ اس کا اثر ختم ہو گیا یا شراب پی اور پھر منہ میں کئی بار تھوک گھمایا تو اس کی انگلی اور منہ پاک ہو گیا کذا فی البحر الرائق ۱۲

[3] قولہ وعما لم یر الخ۔ یعنی بدن، کپڑے اور جگہ نجاست غیر مرئیہ سے اگر ناپاک ہو جائے تو وہ پانی یا سیال چیز سے دھونے سے پاک ہو جاتا ہے نجاست غیر مرئیہ وہ ہے جس کا جرم نہ ہو اور خشک ہونے کے بعد وہ محسوس نہ ہو چاہے اس کا رنگ ہو یا نہ ہو۔ تو پانی یا سیال چیز جو کہ نجاست زائل کرنے والی ہو اس سے تین بار دھوئے اور اگر ممکن ہو تو ہر بار نچوڑے جیسے کپڑے کو نچوڑا جاتا ہے۔ اب اگر دھویا مگر نچوڑا نہیں تو پاک نہ ہوگا۔ کیونکہ نچوڑنا ہی کپڑے میں پھیلی ہوئی نجاست کو باہر نکالتا ہے بلکہ آخری بار اپنی طاقت کے لحاظ سے نچوڑنے میں مبالغہ کرنا ہوگا تاکہ طہارت کا ظن غالب ہو۔ کیونکہ دھونے والے کے ظن غالب پر فتویٰ ہے کہ یہ پاک ہو گیا ۱۲

[4] قولہ یبالغ الخ۔ مطلب یہ ہے کہ اپنی طاقت کے لحاظ سے اس قدر نچوڑے کہ پاک ہو جانے کا گمان غالب ہو اور اندازہ ہو کہ اب کپڑے کو نچوڑنے سے پانی نہ نکلے گا بلکہ کپڑا پھٹ جائے گا۔ لیکن اگر کوئی اس گمان سے کپڑے کو کم نچوڑے کہ زیادہ نچوڑنے سے پھٹ جائے گا تو کپڑا پاک نہ ہوگا اس لئے طاقت کے ساتھ ظن غالب کی شرط لگائی گئی۔ ورنہ زیادہ طاقتور آدمی صرف اپنی طاقت کے لحاظ سے نچوڑنے میں اگر مبالغہ کرے تو کپڑا پھٹ جائے گا ۱۲

[5] قولہ ویترک الخ۔ مطلب یہ ہے کہ وہ چیز جس کو نچوڑنا ممکن نہ ہو وہ اگر غیر مرئیہ نجاست سے ناپاک ہو جائے تو اس کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے ایک بار دھوکر اسے چھوڑ دے تاکہ اس سے پانی گر جائیں یہاں تک کہ آخری قطرہ بھی گر جائے تو پھر دوبارہ دھوئے اور پانی ٹپکنے کے لئے چھوڑ دے اور جب قطرہ ٹپکنا بند ہو جائے تو سہ بارہ دھوئے اور چھوڑ دے۔ نچوڑنے کا مقصد یہ تھا کہ اس کے ذریعہ نجاست نکالا جائے اور جن کو نچوڑنا ممکن نہیں ان میں قطرے ٹپکا کر ہی نچوڑنے کا مقصد پورا کیا جائے گا ۱۲

وخفه عن ذی جرم جف بالدلك بالارض وجوزه ابویوسف فی رطبة ای فی رطب ذی جرم اذا بالغ فیه[۲] یفتی وعما لاجرم له بالغسل فقط ای یطهر الخف عما لاجرم له کالبول ونحوه بالغسل فقط وعن[۳] المنی بغسله سواء کان رطبًا او یابسًا او فرکه[۴] یابسه هذا اذا کان رأس الذکر طاهرًا بان بال[۵] ولم یتجاوز البول عن رأس مخرجه او تجاوز واستنجی ولا فرق بین الثوب و البدن فی ظاهر الروایة وفی روایة الحسن عن ابی حنیفة لایطهر البدن بالفرك

ترجمہ:۔ اور پاک ہوتا ہے مصلی کا موزہ جرم والی نجاست سے جو کہ خشک ہوگئی ہے زمین سے رگڑنے سے۔ اور امام ابو یوسفؒ نے ذی جرم تر نجاست میں بھی (زمین میں رگڑ کر پاک کرنیکو) جائز رکھا ہے جبکہ (رگڑنے میں) مبالغہ کرے اور اسی پر فتوی ہے اور بے جرم والی نجاست سے صرف دھونے سے موزہ پاک ہوتا ہے۔ یعنی موزہ اس نجاست سے صرف دھونے سے پاک ہوتا ہے جس کا جرم نہیں ہے جیسے پیشاب وغیرہ۔ اور (منی دھونے سے پاک ہوتی ہے) خواہ تر ہو یا خشک۔ یا بہ سبب رگڑنے و کھرچنے خشک منی کے یہ حکم اس وقت ہے جب ذکر کا سر پاک ہو بایں طور کہ پیشاب کیا اور پیشاب مخرج کے سرے سے تجاوز نہیں کیا یا تجاوز تو کیا لیکن استنجا کیا (یعنی اسکو دھو کر پاک کر لیا) اور ظاہر الروایۃ میں کپڑے اور بدن کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اور امام ابو حنیفہؒ سے حضرت حسن کی روایت میں ہے کہ رگڑنے سے بدن پاک نہیں ہوتا۔

حل المشکلات:[۱] قولہ وخفہ الخ: الذخیرہ وغیرہ میں ہے کہ اگر موزے یا جوتے میں نجاست لگ جائے تو اگر نجاست کا جرم نہ ہو جیسے پیشاب یا شراب تو اس کا دھونا ضروری ہے خواہ نجاست تر ہو یا خشک ہو جائے۔ اور ابو بکر محمد بن فضل سے مروی ہے کہ جب پیشاب یا شراب لگے تو مٹی یا ریت پر چلے تاکہ مٹی لگ کر خشک ہو جائے تو اس پر رگڑنا ہی کافی ہے اور اگر نجاست جرم والی ہو جیسے خون یا پاخانہ تو اگر وہ تر ہو تو دھونا ہی پڑے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے یہ مروی ہے کہ اگر مٹی سے صاف کر کے زمین پر رگڑ دیا تو پاک ہو جائے گا۔ اور اگر جرم والی نجاست خشک ہو جائے تو زمین پر رگڑنے ہی سے پاک ہو جاتا ہے اس میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک صرف دھونے سے ہی پاک ہوگا۔ اور حدیث اس کی شاہد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی مسجد میں آئے تو دیکھے اگر اس کے جوتوں میں گندگی ہو تو اسے رگڑ کر صاف کرلے اور اس میں نماز پڑھ لے انتہی ۱۲ [۲] قولہ وبہ یفتی۔ اس لئے کہ اس میں سہولت ہے اور حدیث مذکورہ کا اطلاق اس کی تائید کرتا ہے اگر تم کہو کہ اسکا اطلاق تو غیر ذی جرم کو بھی حاوی ہے تو اس میں صرف دھونا ہی کیوں جائز رکھا گیا، جواب یہ ہے کہ جس کا جرم نہ ہو وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد فان التراب لہا طہور سے نکل گیا (یعنی مٹی ہی اسکو نجاست سے پاک کر دیگی) کیونکہ ہم یقینی طور پر جانتے ہیں کہ جب پیشاب یا شراب موزے یا جوتے کے اندر چلا جاتا ہے تو صرف زمین پر رگڑنا اسے زائل نہیں کر سکتا اور جلد کے اجزاء میں صرف رگڑنے سے ہی وہ باہر نہیں آتا فافہم ۱۲ [۳] قولہ وعن المنی الخ اسکے عطف میں اشکال ہے۔ اس لیے کہ بظاہر اس کا ذی جرم کے قول پر یا عما لاجرم لہ کے قول پر عطف ہے۔ لیکن اس وقت اعتراض ہوتا ہے کہ موزے وغیرہ کے حکم میں اس کی تخصیص نہیں بلکہ یہ حکم بدن اور کپڑے پر بھی حاوی ہے۔ لہذا صحیح یہ ہے کہ اس کا عطف عن نجس مرئی پر ہے۔ البتہ اس مسئلہ کو اگر موزے کے مسائل سے قبل ذکر کیا جاتا تو بہتر ہوتا ۱۲ [۴] قولہ او فرکہ الخ۔ اس میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے فرماتی ہیں کہ میں جنابت کو دھو دیتی تھی۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کو دھو دیتی تھی۔ آپؓ کی دوسری روایت یہ ہے کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کو کھرچ دیتی تھی، مسلم وغیرہ نے انکو روایت کیا۔ نیز بیہقی اور دارقطنی کی روایت میں یوں ہے کہ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے مرطوب منی کو دھو دیتی تھی۔ اور خشک منی کو کھرچ دیتی تھی اس باب میں بکثرت احادیث مروی ہیں مگر یہ مختصر ان کی متحمل نہیں ہے ۱۲ [۵] قولہ بان بال الخ۔ یہ صورت آسانی سے سمجھ میں نہیں آتی کہ منی نکلے اور سر ذکر پاک تھے اسلئے کہ منی نکلتے وقت عام طور پر سر ذکر مذی سے تر رہتا ہے ایسی حالت میں منی کا ادھر ادھر پھیل جانا معمولی بات ہے۔ البتہ اگر سوتے ہوئے احتلام ہو تو خروج منی کے وقت سر ذکر خشک ضرور رہتا ہے لیکن اس وقت یہ وثوق سے نہیں کہا جا سکتا کہ منی ادھر ادھر نہیں بلکہ نکلتے ہی کپڑے میں لگی۔ بہر حال شارحؒ نے جو امکانی صورت بیان کی ہے وہ اگر واقعۃً بھی ظہور پذیر ہو اور سر ذکر پاک نہ ہو تو چونکہ اس میں نجاست مل گئی اس لئے اس کی منی کھرچنے سے وہ پاک نہ ہوگا ۱۲

والسيف ونحوه بالمسح والبساط يجري الماء عليه ليلة والارض والآجر المفروش باليبس وذهاب الاثر للصلوٰة لا للتيمم اي يجوز الصلوٰة عليهما ولا يجوز التيمم بهما وكذا الخص في المغرب هو بيت من قصب والمراد ههنا السترة التي تكون على السطوح من القصب وشجر وكلأ قائم في الارض لو تنجس ثم جف طهر هو المختار وما قطع منهما بغسله لا غير لما ذكر تطهير النجاسات شرع في تقسيمها على الغليظة والخفيفة وبيان ما هو عفو منهما فقال وقدر الدرهم من نجس غليظ۔

ترجمہ:۔ اور پاک ہوتی ہے تلوار وغیرہ پونچھنے سے اور پاک ہوتا بچھونا اس پر ایک دن ایک رات پانی بہنے سے۔ اور پاک ہوتی ہے زمین اور بچھی ہوئی اینٹ سوکھنے اور نجاست کے اثر چلے جانے سے نماز کے لئے نہ کہ تیمم کے لئے یعنی زمین اور اینٹ خشک ہونے اور اثر نجاست زائل ہونے سے پاک ہوتی ہیں، ان پر نماز پڑھنا جائز ہے لیکن تیمم کرنا جائز نہیں ہے اور اسی طرح خص ہے المغرب نامی کتاب میں ہے کہ خص یعنی بانس کا گھر؟ اور یہاں پر اس سے مراد بانس کا وہ پردہ جو چھت پر ہوتا ہے۔ اور درخت اور گھاس جو زمین پر قائم ہیں اگر نجس ہو جائیں پھر سوکھ جائیں تو پاک ہو جاتے ہیں یہی مختار مذہب ہے۔ اور جو درخت گھاس کاٹ ڈالے گئے ہیں (وہ اگر نجس ہو جائیں) تو دھونے سے پاک ہوتے ہیں نہ کہ دھونے کے علاوہ کسی اور طرح سے۔ جب مصنفؒ تطہیر نجاسات بیان کر چکے تو اب غلیظہ و خفیفہ پر نجاست کی تقسیم اور ان میں معافی کی مقدار کا بیان کرتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں اور نجاست غلیظہ سے ایک درہم کی مقدار معاف ہے (اور نجاست غلیظہ)

حل المشکلات:۔ لہ قولہ والسیف الخ یعنی تلوار وغیرہ صیقل کرنے سے پاک ہو جاتی ہے بشرطیکہ اس پر کسی طرح کے نقش و نگار یا تحریر کندہ نہ ہو مثلاً آئینہ ناخن، ہڈی، کانچ وغیرہ۔ اسلئے کہ یہ اشیاء نجاست جذب نہیں کرتیں۔ لہذا نجاست مرطوب یا خشک بہر صورت انھیں کسی پاک چیز پر رگڑ کر نجاست کا اثر زائل کر دیا جائے۔ البتہ اگر ان پر نقش وغیرہ کندہ ہو تو دھونا اور کسی برش وغیرہ سے گھسنا لازمی ہے ۱۲ کہ قولہ لیلۃ۔ یہاں پر لیلۃ سے مراد صرف ایک رات نہیں بلکہ ایک رات اور ایک دن ہے مختلف شروحات میں اس کی صراحت آئی ہے ۱۲ سلہ قولہ والآجر الخ۔ ہمزہ پر مد جیم پر ضمہ اور رائے مشددہ بمعنی اینٹ۔ مفروش کی قید اسلئے لگائی گئی کہ اگر یہ بچھی ہوئی نہ ہو بلکہ الگ پڑی ہوئی ہو اور متصل نہ ہو تو یہ زمین کے حکم میں نہ ہوگی اور خشک ہونے سے پاک نہ ہوگی جیسے زمین خشک ہونے سے پاک ہوتی ہے اسی طرح درخت کا حکم بھی ہے کہ اگر زمین پر کھڑا ہے اور کٹا ہوا نہیں ہے تو اس کی نجاست خشک ہونے سے وہ پاک ہو جاتا ہے لیکن کٹے ہوئے درخت جو یونہی پڑا ہوا ہو تو اسکا یہ حکم نہیں ہے ۱۲ کہ قولہ لا للتیمم یعنی جس زمین پر نجاست لگی ہے وہ خشک ہو جانے سے پاک ہو جاتی ہے اور اس پر نماز پڑھنا جائز ہے لیکن تیمم جائز نہیں اسلئے کہ تیمم والی چیز کی طہارت نص کتاب سے ثابت ہے کما قال اللہ تعالیٰ فتیمموا صعیدا طیبا۔ لہذا اخبار آحاد سے ثابت شدہ نفی کیساتھ اسکو نہیں ملایا جائیگا۔ ہدایہ میں اسی طرح ہے ۱۲ شہ قولہ وما قطع منہما الخ یعنی درخت اور گھاس وغیرہ جب کٹ کر زمین سے جدا ہو جائیں اور پھر ناپاک ہو جائیں تو پھر دھوئے بغیر پاک نہیں ہوتے۔ کیونکہ زمین کا خشک ہونے سے پاک ہو جانا خلاف قیاس ہے اور اس کے ساتھ اس سے متصل اشیاء بھی اسی طرح خلاف قیاس پاک ہو جاتی ہیں لیکن جب یہ اشیاء زمین سے الگ ہو جائیں تو تطہیر زمین والا حکم ان اشیاء کیطرف متعدی نہ ہوگا جو کہ اس سے متصل نہیں ہیں ۱۲ لہ قولہ علی الغلیظۃ الخ۔ یاد رہے کہ ائمہ مجتہدین نجاست غلیظہ اور خفیفہ کی تعریف میں اختلاف کرتے ہیں چنانچہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک نجاست غلیظہ وہ ہے جس میں اس کی نجاست پر نص وارد ہوئی ہو اور دوسری کوئی نص اس کے معارض نہ ہو خواہ فقہاء اس میں اختلاف کریں یا اتفاق کریں۔ البتہ اگر اس نص کی کوئی دوسری نص معارض ہو تو یہ خفیفہ ہے جیسے ماکول لحم کا پیشاب۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک جس میں اختلاف ہے وہ نجاست خفیفہ ہے اور اگر اختلاف نہیں تو وہ غلیظہ ہے۔ چنانچہ امام صاحبؒ کے نزدیک لید نجاست غلیظہ ہے اس لئے کہ اس بارے میں رکس کسرہ کے ساتھ نص آئی ہے بمعنی ناپاک۔ دوسری کوئی نص اس کے معارض نہیں لیکن صاحبینؒ اس میں اختلاف کرتے ہیں اس لئے یہ خفیفہ ہے امام مالکؒ عموم بلوی کی بنا پر اسے طاہر فرماتے ہیں ۱۲

كبول[1] ودم[2] وخمر وخرء دجاجة وبول حمار[3] وهرة وفارة وروث وخثي وما دون ربع ثوب مما خف كبول فرس وما يوكل لحمه وخرء طير ما لا يوكل لحمه عفو[4] وان زاد لا قيل المراد بربع الثوب ربع ادنى ثوب يجوز فيه الصلوة وقيل[5] ربع المواضع الذى اصابته النجاسة كالذيل والكم والدخريص وقدره ابو يوسف بشبر فى شبر واعتبر[6] وزن الدرهم بقدر مثقال فى الكثيف ومساحته بقدر عرض كف فى الرقيق۔

ترجمہ: جیسے پیشاب اور خون اور شراب اور مرغی کی بیٹ اور گدھے و بلی و چوہے کے پیشاب اور روث (یعنی گھوڑے اور گدھے اور خچر کی لید) و خثی (یعنی گائے، بیل اور ہاتھی وغیرہ کے گوبر) اور نجاست خفیفہ سے کپڑے کی چوتھائی سے کم معاف ہے (اور نجاست خفیفہ) جیسے گھوڑے اور ماکول اللحم جانور کا پیشاب اور غیر ماکول اللحم پرندے کا پاخانہ۔ اور مقدار مذکور سے زائد (یعنی غلیظہ میں قدر درہم سے زائد اور خفیفہ میں ربع ثوب کے برابر) معاف نہیں ہے (یعنی ان کے ساتھ نماز درست نہیں ہے) کہا گیا کہ ربع ثوب سے مراد اس ثوب کا ربع حصہ ہے جس سے کم ثوب میں نماز درست نہیں ہے اور کہا گیا کہ اس جگہ کا ربع مراد ہے جس جگہ کو نجاست لگی ہے جیسے آنچل، آستین، کلی۔ اور امام ابو یوسفؒ نے ایک بالشت طول اور ایک بالشت عرض میں ربع کا اندازہ کیا ہے۔ اور نجاست کثیفہ میں بقدر مثقال کے درہم کا وزن اعتبار کیا گیا اور نجاست رقیقہ میں بقدر چوڑائی ہتھیلی کے درہم کی پیمائش اعتبار کی گئی۔

حل المشکلات: [1] قولہ کبول۔ بظاہر اس سے مراد آدمی کا پیشاب ہے خواہ کمزور یا بچہ ہی کیوں نہ ہو اسلئے کہ ان کے پیشاب بھی ناپاک ہے۔ اسی طرح آدمی کی ہر وہ چیز ناپاک ہے جو اس کے بدن سے نکلنے سے وضو یا غسل واجب ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس سے مایوکل لحمہ کا پیشاب مراد ہو۔ الدر المختار میں ہے کہ چمگادڑ کا پیشاب پاک ہے اور اس کی بیٹ کا بھی یہی حکم ہے۔

[2] قولہ ودم۔ یعنی ہر حیوان کا خون جو کہ بہنے والا ہو۔ اگر بہنے والا نہ ہو تو وہ ناپاک نہیں ہے۔ الدر المختار میں ہے کہ شہید کا خون جب تک اس کے بدن پر رہے پاک ہے اسی طرح خمر بھی بالاتفاق نجس ہے۔

[3] قولہ وبول حمار الخ۔ اس کو الگ اس لئے ذکر کیا ہے تاکہ اس کے لعاب پر قیاس کرکے اس کے پیشاب کو کوئی مشکوک خیال نہ کرے۔ بلی اور چوہا اس لئے خاص کرکے ذکر کیا کہ جنہوں نے ان کے پیشاب کو پاک بتایا ان کا رد ہو جائے۔ کیونکہ بعض کے نزدیک ان کے پیشاب پاک ہے۔ گھوڑے، گدھے اور خچر کی لید، بکری اور اونٹ کی مینگنیاں، گائے اور ہاتھی کے گوبر، کتے اور بلی وغیرہ کے پاخانہ۔ الغرض پرندوں کے سوا تمام جانوروں کا پاخانہ ناپاک ہے۔

[4] قولہ عفو الخ۔ یعنی صحت نماز کے لحاظ سے معاف ہے نہ کہ گناہ کے لحاظ سے۔ اس لئے کہ معافی کی حد تک غلاظت باقی رکھنا اور اس کے ساتھ نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے اس کا دھونا واجب ہے اس سے کم مقدار کو باقی رکھنا مکروہ تنزیہی ہے اس کا دھونا مسنون ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ اجماع اور آثار اس کے شاہد ہیں کہ نجاست کی ایک مقدار معاف ہے اور ہم نے خفیفہ میں ربع کی مقدار مقرر کر دی کیونکہ اکثر احکام میں ربع کل کے مفہوم میں آتا ہے اور غلیظہ میں ایک درہم کی مقدار مقرر کر دی۔ یہ پتھروں سے استنجا کی احادیث سے اخذ کیا ہے اس لئے کہ یہ واضح ہے کہ یہ خشک کرنیوالا ہے زائل کرنے والا نہیں شارع نے اسے معاف کر دیا۔ اور پاخانہ کی جگہ در اصل ایک درہم ہی ہوتی ہے ۱۲

[5] قولہ وقیل ربع الموضع الخ۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ کپڑے کی طرف کا ربع مراد ہے جس طرف میں نجاست لگی جیسے آستین، آنچل، کلی وغیرہ۔ اسی طرح اس عضو کا ربع حصہ ہے جس پر نجاست لگی ہے جیسے ہاتھ، پاؤں وغیرہ۔ المحیط، التحفہ اور المجتبیٰ وغیرہ میں اس قول کو صحیح کہا ہے۔

[6] قولہ واعتبر الخ۔ امام محمدؒ کی طرف سے درہم کی شرح میں اختلاف ہے۔ کبھی انہوں نے ہتھیلی سے اس کی وضاحت کی اور کبھی ایک مثقال سے اس کی تشریح فرمائی۔ اور مثقال میں بیس قیراط ہوتے ہیں۔ ان دونوں اقوال میں تطبیق اس طرح دی گئی کہ پہلی توضیح اس صورت میں ہے کہ جب نجاست غلیظہ پتلی ہو اور دوسری صورت میں جبکہ نجاست کثیف ہو ۱۲

المراد بعرض الكف عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل الاصابع ودم السمك ليس بنجس[1] ولعاب البغل والحمار لا ينجس طاهرًا لانه[2] مشكوك فالطاهر لا يزول طهارته بالشك وبول انتضح مثل رءوس الابر[3] ليس بشئ وماء ورد على نجس نجس كعكسه اى كما ان الماء نجس فى عكسه وهو ورود النجاسة على الماء لا رماد[4] قذر وملح كان حمارا اى لا يكون شئ منهما نجسا وفى رماد القذر خلاف الشافعی ويصلى على ثوب بطانته[5] نجسة اى اذا لم يكن الثوب مضربًا وعلى طرف بساط طرف اخر منه نجس يتحرك احدهما بتحريك الاخر اولا وانما قال هذا احترازا عن قول من قال انما يجوز الصلوة على الطرف الاخر

ترجمہ:۔ اور ہتھیلی کی چوڑائی سے پوری چوڑائی مراد نہیں ہے بلکہ ہتھیلی کی گہرائی جو کہ انگلیوں کے جوڑوں کے درمیان ہے وہی مراد ہے۔ اور مچھلی کا خون نجس نہیں ہے اور خچر و گدھے کے لعاب پاک چیز کو ناپاک نہیں کرتے ہیں۔ پس پاک چیز کی پاکی شک سے زائل نہیں ہو گی۔ اور پیشاب کی وہ چھینٹیں جو سوئی کے سرے کی طرح ہوں وہ کوئی ناپاک کرنے والی شئ نہیں ہے اور جو پانی نجس پر گرا وہ نجس ہے جیسے اس کا عکس ہے۔ یعنی اس کے برعکس یعنی پانی میں نجاست گرے تو بھی پانی ناپاک ہوتا ہے۔ نہیں ہے نجاست کی راکھ اور وہ نمک جو گدھا تھا۔ یعنی ان دونوں میں سے کوئی بھی نجس نہیں اور نجاست کی راکھ (کے پاک ہونے) میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے۔ اور ایسے کپڑے پر نماز جائز ہے جس کی تہہ نجس ہے۔ جب کہ کپڑے کی تہیں آپس میں سلے ہوئے نہ ہوں۔ اور ایسے بچھونے کے کنارہ پر بھی (نماز) جائز ہے جس کا دوسرا کنارہ نجس ہے ایک کنارے کو حرکت دینے سے دوسرا کنارہ ہلے یا نہ ہلے۔ مصنفؒ نے اس بات کو اس لئے کہا تاکہ اس شخص کے قول سے احتراز ہو جس نے کہا کہ دوسرے کنارے پر نماز اس وقت جائز ہو گی

حل المشکلات [1] قولہ لیس بنجس۔ اس لئے کہ یہ حقیقی خون نہیں ہے بلکہ خون سے مشابہ آبی رطوبت ہے۔ دلیل یہ ہے کہ خون پر دھوپ پڑتی ہے تو وہ سیاہ ہو جاتا ہے لیکن مچھلی کا خون سفید ہو جاتا ہے ۱۲ [2] قولہ لانہ مشکوک۔ یعنی خچر اور گدھے کے لعاب مشکوک ہیں اس سے نماز جائز ہے جیسا کہ گذر چکا۔ اور شک سے یقین زائل نہیں ہوا کرتا۔ لہذا گدھے اور خچر کے لعاب لگنے سے کپڑے کی یقینی طہارت زائل نہ ہو گی ۱۲
[3] قولہ مثل رءوس الابر الخ۔ یہ ابرۃ کی جمع ہے بمعنی سوزن یعنی سوئی جس میں دھاگہ ڈال کر کپڑے وغیرہ سئے جاتے ہیں۔ اس کے سر کی قید اس لئے لگائی کہ اگر دوسری جانب کی مقدار پر نجاست لگے تو اسے دھونا لازمی ہے۔ بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ دفع حرج کی خاطر دونوں جانب کا اعتبار نہ کیا جائے گا جیسے کہ فتح القدیر میں ہے ۱۲
[4] قولہ لا رماد قذر الخ۔ یعنی کسی نجاست کو جلا کر راکھ کر دیا جائے تو وہ راکھ نجس نہیں ہوتی بلکہ پاک ہوتی ہے۔ اسی طرح اس گدھے کا حکم ہے جو نمک میں گر گیا اور نمک نے اسے بھی نمک بنا دیا اور گدھے کا کوئی اثر نہ رہا تو یہ پاک ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ذات کے بدلنے کی وجہ سے وصف نجاست بھی زائل ہو گیا۔ کیونکہ جب ذات ہی بدل جائے تو اس کا وصف بھی بدل جاتا ہے ۱۲
[5] قولہ بطانتہ الخ۔ با پر کسرہ ہے۔ یعنی کپڑے کا اندرونی حصہ۔ مطلب یہ ہے کہ جب دو تہہ والا کپڑا ہو جن میں سے ایک ناپاک ہو۔ اور ناپاک والا بچھائے اور اس پر پاک حصہ بچھا کر نماز پڑھ لی تو درست ہے۔ اس لئے کہ تہہ علیحدہ ہونے کی وجہ سے اس کا حکم دوسرے کپڑے کا ہو گیا۔ لیکن اگر دوسرے سے سلا ہوا ہو تو یہ ایک کپڑے کے حکم میں ہو گا اور اس پر نماز جائز نہ ہو گی ۱۲

اذا لم[۱] یتحرک احد الطرفین بتحریک الاٰخر وفی ثوب ظھر فیه نداوۃ ثوب رطب نجس لُفّ فیه لا یقطر شئ لو عصر ای[۲] ظھر فیه الندوۃ بحیث لا یقطر الماء لو عصر او وضع[۳] رطبا علی ما طین بطین فیه سرقین ویبس او تنجس طرف منه فنسیه او غسل طرفا اٰخر بلا تحر ای لا یشترط[۴] التحری فی غسل طرف من الثوب کحنطة بال علیها حُمُر[۵] تدوسها فقسم او وُھب بعضها فیطھر ما بقی اعلم انه اذا وُھب بعضها اوقسمت الحنطة یکون کل واحد من القسمین طاھرا اذ یحتمل کل واحد من القسمین ان یکون النجاسة فی القسم الاٰخر۔

ترجمہ :۔ جب ایک طرف ہلانے سے دوسری طرف نہ ہلے۔ اور ایسے کپڑے میں نماز جائز ہے جس میں دوسرے بھیگے ہوئے ناپاک کپڑے لپیٹے ہوئے کی تری ظاہر ہوئی۔ لیکن ایسا نہ ہو کہ جس کپڑے میں تری ظاہر ہوئی اس کو نچوڑنے سے پانی ٹپکے۔ یعنی جواز صلوٰۃ اس وقت ہے کہ اس میں بھیگے ہوئے ناپاک کپڑے کی تری صرف ظاہر ہو اور نچوڑنے سے اس سے قطرہ نہ ٹپکے۔ ایسے کپڑے پر بھی جائز ہے جسکو بھیگی حالت میں ایسی جگہ پر رکھا جس کو گوبر سے لیپا اور وہ سوکھ گیا۔ یا ایسا کپڑا جس کی ایک طرف نجس ہے اور وہ طرف بھول گیا اور بلا تحری دوسری طرف کو دھولیا تو اس پر بھی نماز جائز ہے یعنی کپڑے کی ایک طرف دھونے میں تحری شرط نہیں ہے۔ جیسے کہ وہ گیہوں پاک ہے جس پر گدھے نے مڑائی کے وقت پیشاب کر دیا پس اس گیہوں کو تقسیم کیا گیا یا اس کے بعض حصوں کو ہبہ کر دیا گیا تو باقی پاک ہو جاتا ہے۔ معلوم ہو کہ جب گیہوں کے بعض کو ہبہ کیا گیا یا تقسیم کیا گیا تو دونوں قسموں میں سے ہر ایک پاک ہے کیونکہ احتمال ہے کہ دونوں سے ہر ایک ایسا ہو کہ نجاست دوسری قسم میں ہو اور اس میں نہ ہو۔

حل المشکلات [۱] قولہ اذا لم یتحرک الخ۔ اس لئے کہ اگر چھوٹا ہو اور متحرک ہو جائے تو دونوں طرف ایک ہی حکم میں داخل ہوں گی۔ گویا اس نے ناپاک پر ہی نماز پڑھی اور جس نے اس کی قید نہیں لگائی اس نے اس بات سے استدلال کیا کہ بچھونا زمین کی طرح ہے اس میں جائے نماز کی طہارت شرط ہے اور بس۔ دوسری طرف کی نجاست مضر نہیں ۱۲ [۲] قولہ ای ظہر الخ۔ اس میں اشارہ اس بات کی طرف ..... ہے کہ قولہ لا یقطر متعلق ہے قولہ ظہر سے۔ اور عصر کی ضمیر ثوب الطاہر الملفوف کی طرف راجع ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جب ناپاک مرطوب کپڑے میں پاک کپڑے کو لپیٹ لیا جائے اور پاک کپڑا اس کا اس قدر اثر حاصل کرے کہ اگر اسے نچوڑا جائے تو اس سے قطرے گریں تو یہ کپڑا بھی ناپاک ہوگا اور اس پر نماز جائز نہ ہوگی۔ اور اگر صرف اس کی رطوبت ہی اس میں آئی لیکن نچوڑنے سے اس میں سے قطرہ نہیں ٹپکتا تو یہ ناپاک نہ ہوگا۔ اکثر مشائخ نے یہی فرمایا ہے اور الخلاصہ میں اس کو اصح کہا ہے ۱۲ [۳] قولہ او وضع رطبا الخ۔ یعنی ایسی مٹی کہ جس میں گوبر وغیرہ ملا دیا جاتا ہے۔ تو اگر کپڑے کو اس دیوار یا چھت پر رکھا جائے اور یہ مٹی ناپاک چیز سے ملی ہوئی ہے اور خشک ہو چکی ہے یعنی مٹی خشک ہو گئی ہو یا ملی ہوئی ناپاکی خشک ہو گئی ہو۔ اب اگر مرطوب کپڑا اس خشک پر رکھا اور اتنی کم مقدار میں اس کا اثر آیا کہ شارع نے جس کو معاف کر دیا ہے تو کپڑا پاک ہے۔ اور اگر مٹی یا ملی ہوئی ناپاک چیز مرطوب ہے تو اس پر جو مرطوب کپڑا رکھا جائے گا ناپاک ہو جائے گا۔ اور ممکن ہے کہ اس کی ضمیر ثوب کی طرف راجع ہو۔ یعنی یہ کپڑا اس مٹی پر خشک ہو جائے۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ رکھتے وقت مٹی ضرور خشک ہو ۱۲

[۴] قولہ لا یشترط التحری الخ۔ اس میں یہ اشارہ کر دیا کہ مقصود عدم اشتراط تحری ہے۔ عدم تحری کی شرط مقصود نہیں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ اسے یہ یقینی علم تھا کہ کپڑے کی ایک طرف ناپاک ہے تو اس نے ایک طرف دھو دی۔ اور یہ ٹھیک معلوم نہ تھا کہ کون سی طرف ناپاک ہے۔ یا معلوم تھا مگر بعد میں بھول گیا۔ البتہ غلبۂ ظن پر بلا تحری کپڑا دھو دیا تو سارا کپڑا پاک ہو گا۔ اس لئے کہ ہر طرف کی نجاست میں شک ہو گیا اور شک سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا۔ بعضوں نے فرمایا کہ اس میں تحری واجب ہے۔ اگر ایک طرف متعین اس کے ظن غالب میں آجائے تو اسے دھوئے ورنہ سارا کپڑا دھوئے ۱۲

[۵] قولہ حُمُر۔ یہ حمار کی جمع ہے۔ اس کا مخصوص طور پر اس لئے ذکر کیا کہ اس کا پیشاب بالاتفاق نجاست غلیظہ ہے اس کے حکم سے دوسرے کا حکم بطریق اولیٰ معلوم ہو جائے گا ۱۲

فاعتبر هذا الاحتمال فی الطهارة لمکان الضرورة

فصل

الاستنجاء[1] من کل حدث ای خارج من احد السبیلین غیر النوم والریح[2] فان قلت ان تید الحدث بالخارج من احد السبیلین فاستثناء النوم مستدرك وان لم یقید به ففی کل حدث غیر النوم والریح یکون الاستنجاء سنة فیسن فی الفصد ونحوه ولیس کذلك قلت[3] یقید الحدث بالخارج من السبیلین واستثناء النوم غیر مستدرك لانه من هذا القبیل لان النوم انما ینقض لان فیه مظنة الخروج من السبیلین

ترجمہ:۔ لہذا ضرورت کی وجہ سے طہارت میں اس احتمال کا اعتبار کیا گیا۔ استنجا ہر حدث سے یعنی ایسا حدث جو کہ احد السبیلین سے نکلنے والا ہے۔ سوائے نیند اور ہوا کے۔ اگر تم یہ کہو کہ حدث کو اگر خارج من احد السبیلین کے ساتھ مقید کیا جائے تو نوم کا استثناء لغو ہو جاتا ہے (اس لئے کہ مستثنیٰ منہ یعنی خارج من احد السبیلین میں سے نہیں ہے) اور اگر قید نہ لگائی جائے تو ہر حدث میں جو کہ غیر نوم و ریح ہے استنجاء کا سنت ہونا لازم آتا ہے پس فصد وغیرہ میں بھی سنت ہوگا۔ حالانکہ مسئلہ ایسا نہیں ہے۔ ہم کہیں گے کہ حدث کو خارج من احد السبیلین کے ساتھ قید لگائی جائے گی اور نوم کا استثنا لغو نہیں ہے کیونکہ نوم بھی اسی (من احد السبیلین) کے قبیل میں سے ہے کیونکہ نوم بنفسہ ناقض وضو نہیں ہے (بلکہ) اس سے اس لئے وضو ٹوٹتا ہے کہ اس میں خروج من احد السبیلین کا گمان غالب ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ فاعتبر الخ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مجموع میں یقینی طہارت ثابت ہے اور اس کی ضد یعنی نجاست بھی مجہول مقام میں ثابت ہے۔ تقسیم کر لینے کے بعد ہر سمت میں نجاست باقی ہونے میں شبہ ہے کیونکہ ممکن ہے کہ دوسری طرف ہو لہذا سارے میں یقیناً جو بات ثابت ہے یعنی طہارت اسی پر عمل ہوگا ۱۲

[1] قولہ الاستنجاء۔ بمعنی طلب نجات۔ یعنی لوگ جب پیشاب یا پاخانہ وغیرہ کرتے ہیں تو ناپاک ہو جاتے ہیں اور جب تک اس سے پاکی حاصل نہ کرے ایک طرح کے عذاب میں مبتلا رہتے ہیں تو اس عذاب سے خلاصی کی صورت پاکی حاصل کر لینا ہے اور وہ نجس صاف کر لینے سے نجات حاصل ہوتی ہے۔ لغت میں اس کا مطلب جائے نجاست کو صاف کرنا ہے یعنی جو چیز پیٹ سے نکلتی ہے اس کو صاف کرنا۔ اور اصطلاح شرع میں اس کا مطلب احد السبیلین میں سے جس راستے سے کوئی نجس چیز نکلی اس کو پتھر یا پانی سے زائل کرنا ہے ۱۲

[2] قولہ غیر النوم الخ ذاتی طور پر نیند حدث نہیں ہے اور نہ ہی نجس ہے بلکہ اسے خروج حدث کے غلبۂ گمان کے پیش نظر حدث کے قائم مقام بنا دیا گیا تو چونکہ یہ حدث نہیں لہذا اس کا ازالہ بھی نہیں ہے۔ اس طرح محض ہوا خارج ہونے سے اس راستہ کا دھونا وغیرہ کچھ لازم نہیں۔ اسطرح اس کا استنجا بھی لازم نہیں بلکہ ایسے میں اس مقام کا دھونا بدعت ہے۔ المجتبیٰ میں اسی طرح ہے ۱۲

[3] قولہ قلت الخ۔ خلاصہ جواب کا یہ ہے کہ ہم پہلی صورت اختیار کرتے ہیں اور استثنائے نوم کا استدراک یوں دور کرتے ہیں کہ حدث عام ہے حقیقی ہو یا تقدیری۔ اگر حدث حقیقی نہ ہو بلکہ تقدیری ہو تو حدث میں نیند بھی داخل ہے لہذا اس کا استثناء صحیح ہے ۱۲

بنحو حجر[1] يمسحه حتى ينقيه بلا عدد سنة[2] اى ليس[3] فيه عدد مسنون عندنا خلافاً للشافعيؒ وهى ثلثة احجار يدبر[4] بالحجر الاول ويقبل بالثانى ويدبر بالثالث صيفاً ويقبل الرجل بالاول والثالث شتاءً الادبار الاذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده ثم ان فى المسح اقبالاً وادباراً مبالغة فى التنقية وفى الصيف يدبر بالحجر الاول لان الخصية فى الصيف.

ترجمہ :۔ پتھر وغیرہ سے اسے (السبیلین کو) پونچھے یہاں تک کہ صاف ہو جائے۔ بلا عدد کے سنت مؤکدہ ہے یعنی استنجا بالاحجار میں ہمارے نزدیک عدد یعنی تین پتھر ہونا سنت مؤکدہ نہیں ہے (بلکہ مستحب ہے) اس میں امام شافعی کا خلاف ہے۔ اور استنجا تین پتھروں سے کرے۔ پہلے پتھر کو سامنے سے پیچھے کی طرف لیجاوے، دوسرے کو پیچھے سے سامنے کی طرف لادے اور تیسرے کو سامنے سے پیچھے کی طرف لیجاوے گرمی کے موسم میں۔ اور سردی کے موسم میں مرد پہلے اور تیسرے پتھر کو پیچھے سے سامنے کی طرف لیجاوے۔ ادبار کے معنی دُبر کی جانب لیجانا ہے اور اقبال اس کیخلاف ہے۔ پھر مسح میں اقبال وادبار تنقیہ میں مبالغہ کے لئے ہے اور گرمی کے موسم میں پہلے پتھر کو سامنے سے پیچھے کیطرف لیجاوے کیونکہ گرمی کے موسم میں (عام طور پر) خصیہ

حل المشکلات :۔ [1] قولہ بنحو حجر۔ اس کا تعلق استنجاء سے ہے اس سے مراد پتھر یا اس جیسی چیز ہے جو کہ صاف کرے اور نجاست کو زائل کر دے جیسے مٹی کا ڈھیلا یا کپڑے کی دھجی وغیرہ ۱۲

[2] قولہ سنۃ۔ یہ خبر ہے الاستنجاء مبتداء کی۔ یعنی استنجاء ہر حدث سے سنت مؤکدہ ہے۔ مؤکدہ اس لئے ہے کہ بکثرت روایات جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پر دوام ثابت ہے جو کہ سنن اربعہ اور صحیحین میں آئی ہیں۔ عینیؒ اور زیلعیؒ نے شرح ہدایہ میں اسی طرح وضاحت کی ہے علاوہ ازیں یہاں پر لفظ سنت کو مطلق رکھا تو اصول کے قاعدے کے مطابق اس سے فرد کامل ہی مراد ہوگا جو کہ یہاں سنت مؤکدہ ہی بن سکتا ہے ۱۲

[3] قولہ ای لیس فیہ الخ۔ اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ بلا عدد کا قول دراصل قولہ سنۃ سے متعلق ہے۔ یعنی ہمارے نزدیک بلا عدد کے صرف نفس استنجاء سنت مؤکدہ ہے خواہ ایک ہی ڈھیلے سے اگر صفائی حاصل ہو جائے تو بھی سنت ادا ہو جائے گی۔ البتہ تین عدد مستحب ہے۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس میں فرمایا گیا کہ جو استنجا کرے اسے چاہئے کہ وتر (عدد) کا خیال رکھے۔ اب جس نے وتر کیا تو احسن کام کیا اور جس نے ایسا نہ کیا تو بھی کچھ حرج نہیں ہے اور ایک بھی وتر ہے۔ امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ تین بار کرنا مسنون ہے اور اکثر حدیث کی دلالت اس پر ہے۔ اس مسئلہ میں بکثرت روایات ہیں لہذا جسے شوق ہو وہ مطولات کا مطالعہ کرے ۱۲

[4] قولہ یدبر بالحجر الخ۔ یہ استنجاء کے اعلیٰ ترین طریقے کا بیان ہے اور یہ پاخانہ سے استنجاء کے بارے میں ہے۔ زاہدیؒ نے پیشاب سے استنجاء کی کیفیت یہ بتائی کہ بائیں ہاتھ سے اسے پکڑے اور دیوار پر یا پتھر پر یا ڈھیلے پر اسے ملے۔ اور شرنبلالیؒ نے بتایا کہ انسان پر لازم ہے کہ استنجاء اس طرح کرے کہ پیشاب کا اثر جاتا رہے اور اس کا دل مطمئن ہو جائے۔ یعنی ڈھیلا لیکر چلے، کھانسے اور ران پر ران مارے وغیرہ۔ اور المقدمۃ الغزنویہ میں ہے کہ عورت بھی مرد کی طرح کرے مگر اس پر پیشاب سے استبراء لازم نہیں ہے بلکہ جب پیشاب یا پاخانہ کرے تو کچھ دیر بیٹھے۔ پھر اپنی دُبر پر ڈھیلے رگڑے اور پھر پانی سے استنجا کرے ۱۲

مدلاة[1] فلا یقبل احترازا عن تلویثها ثم یقبل ثم یدبر مبالغۃ فی التنظیف و فی الشتاء غیر مدلاة فیقبل بالاول لان الاقبال ابلغ فی التنقیۃ ثم یدبر ثم یقبل للمبالغۃ وانما قید[2] بالرجل لان المرأة تدبر بالاول ابدا لئلا یتلوث فرجها والصیف والشتاء فی ذٰلك سواء وغسله بعد الحجر ادب[3]۔

ترجمہ:۔ لٹکا ہوا رہتا ہے لہذا اقبال نہ کرے تاکہ اس کی آلودگی سے احتراز ہو۔ پھر اقبال کرے پھر ادبار کرے تاکہ صفائی میں مبالغہ ہو۔ اور سردی کے موسم میں خصیہ غیر مدلاة اور سکڑا ہوا رہتا ہے لہذا پہلے پتھر میں اقبال کرے کیونکہ اقبال تنقیہ و تنظیف میں بلیغ تر ہے پھر (صفائی میں) مبالغہ کے واسطے ادبار پھر اقبال کرے۔ اور مرد کی قید اس لئے لگائی گئی کیونکہ ہمیشہ (گرمی وسردی دونوں میں) پہلے ادبار کرے تاکہ اس کی فرج متلوث نہ ہو گرمی وسردی دونوں اس کے حق میں برابر ہیں۔ اور استعمال حجر کے بعد مخرج غائط کو دھونا مستحب ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ مدلاة الخ۔ یعنی نیچے کی جانب لٹکے ہوئے ہوتے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ ایام گرما میں حرارت کی وجہ سے خصیئے نیچے لٹک کر مخرج کے قریب جا پہونچتے ہیں۔ چنانچہ اگر پہلا ڈھیلا آگے کی طرف لے گئے تو ڈھیلے کی نجاست سے خصیہ ملوث ہو جانے کا خطرہ ہے لہذا بہتر یہ ہے کہ مرد پہلا ڈھیلا پیچھے کی طرف لیجائے پھر دوسرا آگے کی طرف لائے اس لئے نجاست کی وجہ سے دوسرے ڈھیلے میں خطرہ کم ہو جاتا ہے اور زیادہ حصہ پہلے ڈھیلے کے ساتھ زائل ہو جاتا ہے۔ اور تیسرا ڈھیلا پیچھے کی طرف لے جائے تاکہ خوب صفائی حاصل ہو اور نجاست مکمل طور پر دور ہو جائے۔ یہ حکم موسم گرما میں ہوگا اور موسم سرما میں یہ حکم ہوگا کہ پہلا پتھر پیچھے سے آگے لائے اس لئے کہ پیچھے سے آگے لانے میں آگے سے پیچھے لیجانے کی نسبت زیادہ صفائی حاصل ہوتی ہے۔ اور پہلی بار زیادہ ابلغ کو اختیار کرنا بہتر ہے۔ گرمیوں میں یہ کام اسلئے ترک کیا گیا کہ خصیئے معلق ہونے کی وجہ سے ان کے ملوث ہونے کا خطرہ ہے لیکن سردیوں میں یہ خطرہ نہیں رہتا۔ کیونکہ اس موسم میں خصیئے سکڑ کر اوپر کو چڑھ جاتے ہیں اور مقام مخرج کے مقابلہ سے دور اور اوپر ہوتے ہیں تو جب پہلے ڈھیلے سے فارغ ہو دوسرے کو پیچھے لے جائے اور تیسرے کو آگے لائے اسلئے سمتیں بدل بدل کر تین بار ڈھیلا استعمال کرنے سے مکمل صفائی حاصل ہو جاتی ہے ۱۲ [2] قولہ وانما قید الخ۔ یعنی مصنفؒ نے پہلے حکم کو مطلق بیان کیا اور دوسرے کو مرد کے ساتھ مقید کر دیا۔ اب اگر عورت ہو تو خواہ سردی کا موسم ہو یا گرمی کا بہرحال پہلا ڈھیلا پیچھے کی طرف لیجائے اس لئے کہ اس کے اور اس کے مخرج کے درمیان کوئی رکاوٹ نہیں ہے اس طرح آگے لانے میں نجاست کے ساتھ فرج کے ملوث ہو جانے کا خطرہ ہے اور نجاست سے اعضاء کو ممکن حد تک محفوظ رکھنا بھی ایک اہم ضرورت ہے۔ اس لئے عورت میں مطلق طور پر پہلا ڈھیلا کو پیچھے لیجانے کا حکم دیا گیا اس کے بعد اب نجاست کم رہجاتی ہے اس لئے دوسرے میں پیچھے سے آگے کی طرف لائے اور تیسری بار مبالغہ کے ساتھ صفائی کی خاطر ڈھیلا استعمال کرنے کا حکم دیا گیا ۱۲ [3] قولہ ادب۔ یعنی استنجاء بالاحجار کے بعد پانی سے دھونا مستحب ہے۔ فرض نہیں ہے اور نہ سنت مؤکدہ ہے۔ جیسے کہ قولہ تعالیٰ فیہ رجال یحبون ان یتطہروا۔ اس آیت کی شان نزول میں بتایا گیا کہ یہ مسجد قبا والوں کے بارے میں نازل ہوئی وہ حضرات پاخانہ سے فراغت کے بعد پہلے ڈھیلے سے طہارت حاصل کرنیکے بعد پانی سے بھی اسکو دھوتے تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ڈھیلے اور پانی دونوں استعمال کرنا بہتر ہے ویسے ڈھیلے بھی کافی ہیں۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ جب تم میں سے کوئی پاخانہ میں جائے تو اپنے ساتھ تین پتھر لیجائے یہ اسے کافی ہونگے۔ اور صرف پانی بھی کافی ہے اسلئے کہ یہ طہور بنایا گیا۔ حضرت مولانا عبد الحیؒ لکھنوی فرماتے ہیں کہ حق بات یہ ہے کہ پتھر اور پانی دونوں استعمال کرنا سنت مؤکدہ ہے۔ فتح القدیر اور الدر المختار وغیرہ میں اسی طرح فتویٰ مذکور ہے۔ استنجا بالاحجار کے متعلق بہت سی روایات ہیں طوالت کے خوف سے وہ سب یہاں ہم نقل نہیں کرتے۔ البتہ ان سب روایات سے جو حکم ملتا ہے وہ پاخانہ کے بارے میں ہے۔ پیشاب کے متعلق حکم یہ ہے کہ بعض روایات میں پیشاب کے اثر کو بھی پانی سے زائل کرنا ثابت ہے البتہ ایسی کوئی روایت میری نظر سے نہیں گذری جس میں اس پر پتھر یا ڈھیلا استعمال کرنے کی صراحت ہو کہ نبی علیہ السلام نے ایسا کیا ہے لیکن ضرورت اس بات کا تقاضا کرتی ہے اور عقل بھی اس کی تائید کرتی ہے کہ مرد کیلئے پیشاب کے بعد ڈھیلا استعمال کرنا لازمی ہو کیونکہ مرد کا پیشاب بعد میں بھی ٹپکتا ہے اگر پیشاب کے بعد پانی سے صاف کر لیا تو اس کے بعد پیشاب کے ٹپکنے کا خطرہ رہتا ہے اگر ایسا ہوا تو کپڑے بھی ناپاک ہو جائیں گے اس لئے عقل کا تقاضا یہ ہے کہ مرد کے لئے پیشاب میں ڈھیلا استعمال کرنا پاخانے میں ڈھیلا استعمال کرنے سے زیادہ ضروری ہے۔ غالباً اس ضرورت کے پیش نظر عمرؓ ایسا کرتے تھے چنانچہ مولانا عبد الحیؒ فرماتے ہیں کہ البتہ حضرت عمرؓ سے یہ فعل صراحت سے ثابت ہے وہ پیشاب کر کے مٹی یا پتھر کے ساتھ سر ذکر کو ملتے پھر پانی سے صاف کرتے انتہی ۱۲

فیغسل یدیہ ثم یرخی المخرج مبالغۃ ویغسلہ ببطن اصبع او اصبعین او ثلث اصابع لا برء وسہا ثم یغسل یدیہ ثانیا ویجب فی نجسٍ جاوز المخرج اکثر من درہم ہٰذا مذہب ابی حنیفۃ وابی یوسف وھو ان یکون ما تجاوز اکثر من قدر الدرہم وعند محمد یعتبر ما تجاوز المخرج مع موضع الاستنجاء و لا یستنجی بعظم وروث ویمین وکرہ استقبال القبلۃ واستدبارھا فی الخلاء ولا یختلف ہٰذا عندنا فی البنیان والصحراء۔

ترجمہ:۔ پس پہلے دونوں ہاتھ دھوئے پھر تنقیہ میں مبالغہ کے لئے دبر کو ڈھیلا کرے۔ اور دھوئے اس کو ایک انگلی یا دو انگلی یا تین انگلیوں کے پیٹ سے نہ کہ انگلیوں کے سرے سے۔ پھر فراغت کے بعد دونوں ہاتھوں کو دوبارہ دھوئے اور جو نجس مخرج سے تجاوز کر گئی اور وہ قدر درہم سے زائد ہے اس کا دھونا واجب ہے۔ یہ شیخین (امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ) کا مذہب ہے۔ وہ یہ ہے کہ مخرج سے متجاوز نجس قدر درہم سے زائد ہو۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مخرج سے متجاوز مع جائے استنجاء دونوں کے ارد گرد کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور ہڈی اور لید اور داہنے ہاتھ سے استنجاء نہ کرے اور بیت الخلاء میں استقبال قبلہ اور استدبار قبلہ (دونوں) مکروہ تحریمی ہے۔ اور ہمارے نزدیک اس (استقبال قبلہ و استدبار قبلہ) میں کوئی فرق نہیں ہے (بلکہ ہر جگہ میں مکروہ تحریمی ہے)

حل المشکلات:۔ [1] قولہ فیغسل الخ یعنی استنجاء بالاحجار کے بعد اپنے دونوں ہاتھوں کو دھوئے اس میں مختلف اقوال ہیں۔ ایک قول میں تین بار پانی بہانا شرط ہے۔ اور ایک قول میں سات مرتبہ اور ایک قول میں دس مرتبہ دھونے کا ذکر ہے۔ اور ایک قول میں اس طرح ہے کہ احلیل میں تین مرتبہ اور مقعد میں پانچ مرتبہ شرط ہے۔ اور اصح یہ ہے کہ کچھ بھی مقرر نہیں۔ بلکہ اس قدر دھونا لازم ہے کہ اس کے دل میں یہ بات جم جائے کہ اب یہ پاک ہو گیا۔ البتہ یہ ضرور شرط ہے کہ ہاتھ اور مخرج سے نجاست مکمل طور پر زائل ہو جائے ۱۲ [2] قولہ ویغسلہ ببطن اصبع الخ۔ اس میں اشارہ ہے کہ انگلیوں کی پشت اور نوک سے نہ دھوئے اس لئے کہ اندرونی حصہ سے دھونے میں خوب مبالغہ سے صفائی حاصل ہوتی ہے۔ نیز وہ چیز استعمال نہ کرے جس کی اس میں ضرورت نہیں۔ مثلاً اگر ایک یا دو انگلیوں سے دھونا ہی کافی ہو تو تیسری کو خواہ مخواہ استعمال نہ کرے اور انگلیوں میں سے شہادت والی اور انگوٹھے چھوڑ کر بقیہ تین انگلیاں استعمال کرے اور ساری ہتھیلی بھی استعمال نہ کرے کیونکہ اس کی ضرورت نہیں ۱۲ [3] قولہ ہٰذا مذہب الخ۔ یہ بات ظاہر ہے کہ پتھر سے نجاست زائل نہیں ہوتی کیونکہ یہ مطہر نہیں ہے بلکہ اس سے نجاست کم ہو جاتی ہے اور خشک ہو جاتی ہے لہٰذا اس کی مشروعیت بھی جائے ضرورت ہی پر ہوگی۔ اس لئے ضروری ہے کہ اس سے زائد نجاست پر اسے نہ لیا جائے کیونکہ جو چیز بقدر ضرورت ثابت ہو وہ اسی مقدار کے اندر ہی رہتی ہے بلکہ تمام حقیقی نجاستوں میں پانی سے دھونا ہی لازم ہے۔ یہ حکم تو بالاتفاق ہے البتہ مقدار مانع کے تعین میں اختلاف ہے۔ شیخینؒ کے نزدیک مقام استنجاء سے علاوہ جگہ کا اعتبار ہوگا۔ اس لئے کہ مقام استنجاء کا اعتبار ساقط ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک مقام استنجاء بھی اس میں داخل ہے ۱۲ [4] قولہ ولا یستنجی بعظم الخ۔ ہڈی سے اس لئے منع فرمایا گیا کہ یہ جنات کی خوراک ہے اس لئے اسے نجاست سے آلودہ نہ کرنا چاہئے۔ گوبر سے اسلئے منع فرمایا کہ گوبر خود نجس ہے لہٰذا پاکی حاصل کرنے کے لئے اسے استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ اور دائیں ہاتھ سے اس لئے منع فرمایا کہ یہ افضل ہے لہٰذا گندہ کام میں اسے استعمال نہ کرنا چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ آداب و شرف کے تمام کام دائیں ہاتھ سے کرنے کا حکم دیا گیا اور جو اس کے خلاف ہوں انہیں بائیں ہاتھ سے کرنے کا حکم دیا گیا۔ اس طرح اشیاء شرف جیسے کاغذ وغیرہ سے استنجاء مکروہ ہے۔ تیز اور دھاردار چیز سے بھی مکروہ ہے اس لئے کہ ان سے مخرج کٹ جانے اور زخمی ہو جانے کا خطرہ ہے ۱۲ [5] قولہ وکرہ استقبال القبلۃ الخ۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی پاخانہ یا پیشاب کرنے جائے تو نہ قبلہ رخ بیٹھے اور نہ قبلہ کی طرف پشت کرے۔ فقہ کی دوسری کتابوں میں ہے کہ پیشاب یا پاخانہ کرتے وقت بلا ضرورت بولنا مکروہ ہے۔ سلام دینا اور لینا دونوں مکروہ ہیں۔ اس مقام پر اور بھی مسائل آتے ہیں تفصیل کے لئے السعایہ دیکھئے ۱۲

کتاب الصلوٰۃ[1]

الوقت[2] للفجر من الصبح المعترض الی طلوع ذُکاءٍ احترز[3] بالمعترض عن المستطیل وھو الصبح الکاذب وللظھر من زوالھا الی بلوغ ظل کل شیٔ مثلیہ سوی فیٔ الزوال لابدّ ھٰھنا من معرفۃ وقت الزوال وفیٔ الزوال وطریقہ[4] ان تسوی الارض بحیث لایکون بعض جوانبھا مرتفعاً وبعضھا منخفضاً۔

ای من ابتداء ۱۲ ، صادق ۱۲ ، شمس ۱۲ ، ای الشمس ۱۲ ، مجہول من التسویۃ ۱۲ ، عن الآخر ۱۲ ، ہو ضد الارتفاع ۱۲

ترجمہ :۔ فجر کا وقت صبح معترض (یعنی صبح صادق) طلوع شمس تک ہے۔ لفظ معترض کہکر مستطیل سے احتراز کیا۔ اور مستطیل صبح کاذب ہے۔ اور ظہر کیلئے وقت زوال شمس (یعنی دوپہر کو آفتاب ڈھلنے) سے ہر چیز کے سایۂ اصلی کے سوا اس کے سایہ دو مثل ہونے تک ہے۔ یہاں پر وقت زوال اور فیٔ زوال کا پہچاننا ضروری ہے اور اس کی معرفت کا طریقہ یہ ہے کہ ایک جگہ مٹی کو ایسا ہموار کیا جاوے کہ اس کی کسی طرف اونچی نیچی نہ ہو

حل المشکلات :۔ [1] قولہ کتاب الصلوٰۃ۔ یعنی اس کتاب میں احکام نماز اور اس کے متعلقات کا بیان ہے۔ دوسرے ارکان پر اس کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ تمام ارکان میں افضل اور اہم تر ہے اس لئے بھی کہ روزانہ پانچ مرتبہ فرض ہے۔ بخلاف دیگر ارکان کے مثلاً روزہ، زکوٰۃ اور حج وغیرہ کے کہ ان میں بعض سال میں ایک مرتبہ یا عمر میں ایک مرتبہ فرض ہے اور پھر ان میں بعض ارکان ہر شخص پر فرض نہیں ہے جیسے غرباء پر زکوٰۃ یا حج فرض نہیں۔

[2] قولہ الوقت للفجر الخ۔ اصولیین کا یہ طے شدہ مسئلہ ہے کہ وجوب نماز کا سبب وقت ہے اس لئے باقی مباحث پر اوقات نماز کے بیان کو مقدم کیا۔ ان میں بھی فجر کے وقت کا بیان اس لئے مقدم کیا کہ یہ نیند سے بیدار ہونے کے بعد پہلی نماز ہے ۱۲

[3] قولہ احترز بالمعترض الخ معلوم ہو کہ صبح کی دو قسمیں ہیں (۱) صبح کاذب (۲) صبح صادق۔ صبح کاذب یہ وہ سفیدی ہے جو کہ مشرق کی طرف آسمان میں نیچے سے اوپر کی طرف بھیڑیئے کی دم کی شکل میں دکھائی دیتی ہے جو کہ کچھ دیر کے بعد غائب ہو جاتی ہے اور پھر اندھیرا چھا جاتا ہے اس کے بعد آسمان کے مشرقی کنارے جنوب و شمال میں پھیلی ہوئی چوڑی سفیدی نمودار ہوتی ہے جو کہ مشرق میں آہستہ آہستہ تمام اطراف میں پھیلتی اور بڑھتی جاتی ہے یہی صبح صادق ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ تمہیں مستطیل (اوپر کی طرف اٹھنے والی) صبح دھوکا نہ دے ۱۲

[4] قولہ وطریقہ الخ یعنی وقت زوال اور فیٔ زوال کی معرفت کا طریقہ یہ ہے کہ ایسی زمین جس پر کہیں اونچ نیچ نہ ہو۔ اس کی شرط اس لئے لگائی گئی کہ زمین بالکل ہموار نہ ہونے سے سایہ ٹھیک نہیں رہتا۔ اور زمین کے ہموار ہونے کا کئی طریقے سے پتہ چلتا ہے مثلاً اس کے بیچ میں پانی ڈالدیا جائے۔ اگر تمام اطراف میں ایک ساتھ اور ایک ہی طرح بہ جائے تو سمجھو کہ زمین ہموار ہے اور اگر کسی طرف پانی تیزی سے بہے یا ایک طرف پانی زیادہ بہہ جائے تو معلوم ہوگا کہ اس طرف نیچی ہے اسلئے کہ طبعی طور پر پانی نیچی طرف بہتا ہے چنانچہ اس نیچا پن کو دور کر کے ہموار کر لیا جائے۔ ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ لڑھکنے والی کوئی چیز مثلاً گیند اس کے بیچ میں چھوڑ دے اگر وہ گھوم پھر کر وہیں رہ جائے تو زمین کو ہموار سمجھے اور اگر کسی طرف مائل ہو جائے تو جس طرف مائل ہو اس طرف نیچی ہے۔ اور ایک طریقہ یہ ہے کہ کسی پیمانہ سے اس کا پتہ لگائے مثلاً کاریگر سے پتہ معلوم کرے ان کے پاس آلات ہوتے ہیں جن سے زمین کے ہموار ہونے یا نہ ہونے کا پتہ لگایا جا سکتا ہے۔ بہر حال وقت زوال اور وقت فیٔ زوال کو سمجھنے کے لئے جو ترکیب یہاں پر مذکور ہے اس کے لئے زمین کا بالکل ہموار ہونا شرط ہے ۱۲

واما بصبّ الماء او ببعض موازين المقنّنين ونرسم عليها دائرة وتسمى الدائرة الهندية وينصب[۲] فی مرکزها مقياس قائم بان[۳] يكون بُعد رأسه عن ثلث نقط من محيط الدائرة متساويا ولتكن قامته بمقدار ربع قطر الدائرة فرأس[۴] ظله فی اوائل النهار خارج الدائرة لكن الظل ينقص الى ان يدخل فی الدائرة فتضع علامة علی مدخل الظل من محيط الدائرة ولاشك ان الظل ينقص الى حدّ ثم يزيد[۵] الى ان ينتهی الى محيط الدائرة ثم يخرج منها وذلك بعد نصف النهار فتضع علامة علی مخرج الظل۔

(حواشی بین السطور: ای ذٰلک المقياس — جمع نقطة — درازی — خبر یکون — شروع — نشان — بجانب المغرب — بسبب ارتفاع الشمس — بجانب المشرق — ای لا بتداء الخروج — ای موضع خروجه من المحيط)

ترجمہ:۔ اور اس ہمواری کی شناخت پانی ڈالکر کرے یا مقننین کے بعض آلہ کے ذریعہ کرے۔ اور اس ہموار مٹی پر ایک دائرہ بنائے اس دائرہ کا نام دائرہ ہندیہ ہے اور اس دائرہ کے مرکز (یعنی بالکل بیچ) میں ایک مقیاس (یعنی کوئی کیل یا کھونٹی) سیدھا کھڑا کر کے اس طرح گاڑ دیا جائے کہ اس مقیاس کے سرے کی دوری (بُعد) محیط دائرہ (دائرہ کے کنارہ) کے تین نقطوں سے برابر و متساوی ہو (یعنی ایک نقطہ مقیاس کے سرے سے جتنی دور ہے دوسرا نقطہ بھی اتنی ہی دور ہو اسی طرح تیسرا نقطہ بھی ہو) اور مقیاس کی درازی قطر دائرہ کے ربع کے برابر ہو (قطر دائرہ اس خط کو کہتے ہیں جو کہ دائرہ کے بالکل درمیان میں ہو اور اس کے دونوں طرف دائرہ کے محیط تک پہونچ کر دائرہ کو برابر دو حصہ کر دے) پس اس مقیاس کے سایہ کا سرا شروع نہار میں اس دائرہ سے باہر ہوگا لیکن سایہ بتدریج کم ہوتا رہے گا یہاں تک کہ دائرہ کے اندر داخل ہو جائے گا پس محیط دائرہ کی جس جگہ سے سایہ جس کے اندر داخل ہوا اس مدخل پر ایک نشان رکھدیا جائے اور بیشک سایہ بتدریج کم ہوتے ہوتے ایک حد تک پہونچے گا پھر زیادہ ہوتا رہے گا یہاں تک کہ محیط دائرہ تک پہونچے گا اور پھر دائرہ سے باہر ہو جائے گا اور یہ (محیط دائرہ تک پہنچنا پھر دائرہ سے باہر جانا) نصف النہار (یعنی دوپہر) کے بعد ہوگا پس مخرج سایہ (یعنی محیط دائرہ کی جس جگہ سے سایہ باہر ہوا وہاں) پر ایک نشان رکھدیا جائے۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ ترسم علیہا الخ یعنی اس ہموار زمین پر ایک گول دائرہ بنایا جائے یعنی ایک ایسا گول چکر بنایا جائے درمیانی نقطہ سے جدھر بھی خط کھینچا جائے سب برابر ہوں اور درمیانی نقطہ کو اس دائرے کا مرکز کہا جاتا ہے اور یہ دائرہ چونکہ کلی طور پر ہموار زمین پر بنایا گیا تو اس میں سایہ کا دخول و خروج کا حساب بھی صحیح ہوگا ورنہ نہیں اور سب سے پہلے حکمائے ہند نے اس دائرہ کا استخراج کیا تھا اسلئے اسکا نام دائرۃ الہندیۃ رکھا گیا ۱۲ [۲] قولہ وینصب الخ یعنی اس دائرہ کے مرکز میں ایک مقیاس (پیمانہ) کھڑا کر دیا جائے لغت میں مقیاس کے معنے مقدار کے ہے اور اصطلاح میں وہ اونچا آلہ ہے جسکے ذریعہ سایہ معلوم کیا جا سکے اسکی کئی شرائط ہیں مثلاً وہ مخروطی الشکل کا ہو نہ زیادہ پتلا ہو اور نہ زیادہ موٹا اسکا ایک مناسب وزن ہو اسکی درازی اس دائرے کے چوتھائی قطر کے برابر ہو اور قطر سے مراد وہ خط ہے جو مرکز سے نکل کر دائرہ کے محیط کی طرف دونوں جانب جاتا ہو اگرچہ لازم یہ تھا کہ اسکی مقدار اتنی ہو کہ اسکا سایہ دائرہ کے نصف قطر سے کم ہو لیکن پھر ربع قطر کی شرط اسلئے لگائی کہ سایہ کا دخول و خروج واضح ہو سکے کیونکہ اکثر ممالک میں سایۂ زوال اسی میں معلوم ہو سکتا ہے جیسے علم الہیئت کی کتابوں میں ہے ۱۲ [۳] قولہ بان یکون الخ اسلئے کہ جب محیط کے تینوں نقطوں سے اسکا بُعد تینوں سمت میں برابر ہوگا تو معلوم ہو جائیگا کہ وہ کسی طرف میلان کے بغیر سیدھا کھڑا ہے ۱۲ [۴] قولہ فرأس ظلہ الخ یعنی اس مقیاس کے سایہ کی انتہا اور اسکا سر جو کہ شروع دن یعنی طلوع آفتاب کے وقت سایہ اور روشنی میں فاصل ہوتا ہے وہ اس دائرہ سے خارج ہوگا لیکن جوں جوں آفتاب چڑھے گا مقیاس کا سایہ گھٹتا جائیگا یہاں تک کہ اس دائرۂ ہندیہ میں داخل ہوگا تو جب سایہ محیط میں داخل ہونے لگے تو اس مدخل الظل پر ایک نشان لگا دیا جائے کیونکہ یہ دوپہر سے پہلے مغربی جانب سے داخل ہوگا ۱۲ [۵] قولہ الی حد الخ یعنی جوں جوں سورج اونچا ہوتا ہے اسی حساب سے سایہ چھوٹا ہوتا ہے حتیٰ کہ سورج جب ٹھیک دوپہر تک پہنچتا ہے تو وہ ایک ایسے نقطہ پر ہوتا ہے جو کہ آسمان کو مشرقی اور مغربی دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے جو کہ شمالاً و جنوباً دنیا کے دونوں قطبوں پر گذرتا ہے اس وقت اگر سورج ٹھیک سر پر آ جائے تو مقیاس کا سایہ بالکل نابود ہو جاتا ہے۔ پھر زوال کے وقت سے آہستہ آہستہ مشرق کی طرف بڑھتا ہے اور اگر سورج ٹھیک سر پر نہ ہو بلکہ کچھ جنوب کی جانب جھکا ہوا ہو جیسے کہ اکثر ممالک میں ایسا ہی نظر آتا ہے تو اس صورت میں ٹھیک دوپہر کے وقت بھی مقیاس کا کچھ سایہ باقی رہتا ہے جسکو فئ زوال کہتے ہیں اور یہی سایۂ اصلی ہے ۱۲ [۶] قولہ ثم یزید الخ یعنی سورج ڈھلنے کے ساتھ ہی مقیاس کا سایہ مشرق کی جانب بڑھنا شروع ہوتا ہے یہاں تک کہ محیط دائرہ تک پہنچتا ہے پھر وہاں سے نکل جاتا ہے تو اس مخرج الظل پر ایک نشان لگا دو کیونکہ یہ دوپہر کے بعد مشرق کی جانب سے خارج ہوگا ۱۲

فتنصّف[١] القوس التي هي ما بين مدخل الظل ومخرجه وترسم خطًّا مستقيمًا من منتصف القوس الى مركز الدائرة مُخرجًا الى الطرف الآخر من المحيط فهذا الخط هو خط نصف النهار فاذا كان ظل المقياس على هٰذا الخط فهو[٢] نصف النهار والظل الذي في هٰذا الوقت هو[٣] فئ الزوال فاذا زال الظل من هٰذا الخط (اي جانب المشرق ١٢) (اي خط نصف النهار ١٢) فهو وقت الزوال[٤] فذلك اول وقت الظهر واٰخره[٥] (اي آخر وقت الظهر ١٢) اذا صار ظل المقياس مثلى المقياس سوٰى فئ الزوال مثلا اذا كان فئ الزوال مقدار رُبُع المقياس فاٰخر وقت الظهر ان يصير ظله (اي المقياس ١٢) مثلى[٦] المقياس وربعه.

ترجمہ:- پس اس قوس کو جو مدخل ظل و مخرج ظل کے درمیان میں ہے اس کو دو نصف کر دو گے پس منتصف قوس سے مرکز دائرہ تک ایک سیدھا خط کھینچا جائے اس طرح کہ وہ محیط دائرہ کی دوسری طرف نکل جائے پس یہ خط نصف النہار کا خط ہے. تو جب مقیاس کا سایہ اس خط پر ہوگا تو دوپہر (یعنی نصف النہار) کا وقت ہوگا اور مقیاس کا سایہ جو اس وقت ہوگا وہی فئ زوال ہے پس جب سایہ اس خط سے زائل ہوگا تو وہ وقت زوال ہے اور یہی ظہر کا اول وقت ہے۔ اور ظہر کا آخری وقت وہ ہے جب مقیاس کا سایہ فئ زوال کے علاوہ دو مثل ہو جائے. مثلاً اگر فئ زوال مقیاس کی ایک چوتھائی ہو تو ظہر کا آخر اس وقت ہوگا جب مقیاس کا سایہ مقیاس کے دو مثل اور ربع (یعنی سوا دو مثل) ہو جائے۔

حل المشکلات:[١] قولہ فتنصف القوس الخ۔ یہ قوس دراصل محیط دائرہ کا وہ حصہ ہے جو کہ مدخل الظل اور مخرج الظل کے درمیان ہے اب اس قوس کو برابر دو حصوں میں تقسیم کر کے وہاں سے مرکز دائرہ تک ایک مستقیم خط کھینچو۔ یہی خط نصف النہار کہلائے گا ۱۲[٢] قولہ فہو نصف النہار یعنی جب مقیاس کا سایہ اس منتصف قوس کے بیچ میں مرکز دائرہ تک جو خط مستقیم بنایا گیا اس پر آجائے تو سمجھو کہ اب یہ نصف النہار کا وقت ہے کیونکہ سایہ خط نصف النہار پر واقع ہوا ۱۲[٣] قولہ ہو فئ الزوال۔ یہ وہ سایہ ہے جو کہ سورج کے ٹھیک نصف النہار کے موقع پر ہوتا ہے اور مقیاس کا سایہ اس وقت خط نصف النہار پر ہوتا ہے اسے فئ الزوال یعنی زوال کا سایہ کہا جاتا ہے۔ چونکہ اس کے بعد متصل ہی زوال ہو رہا ہے اس لئے ادنیٰ ملابست کی بنا پر اسے فی الزوال کا نام دیا گیا ہے۔ اور فئ زوال سے مراد ہر شئ کا وہ سایہ ہے کہ جب سورج ٹھیک نصف النہار پر ہو اور اس کے فوراً بعد بغیر واسطے کے سورج مغرب کی طرف ڈھل جاتا ہے اس بحث سے معلوم ہوا کہ آسمان کے ٹھیک درمیان سے سورج کا مغرب کی جانب مائل ہونیکا نام زوال ہے اور سورج کے ٹھیک وسط آسمان پر آنیکو استوا کہا جاتا ہے اور لغت کے اعتبار سے یہی مفہوم صحیح ہے اور شرعی اصطلاحات میں بھی عام طور پر یہی مفہوم لیا جاتا ہے۔ اور گاہے محض زوال پر بھی استواء کا اطلاق کر لیا جاتا ہے مگر یہیں سے اول وقت ظہر کا اختلاف ظاہر ہوتا ہے چنانچہ بعض کہتے ہیں کہ زوال کا وقت ہی ظہر کا اول وقت ہے. بعض کہتے ہیں کہ زوال کے بعد ہی سے ظہر کا اول وقت شروع ہوتا ہے وغیرہ انتہی ۱۲[٤] قولہ فہو وقت الزوال۔ یہ اس وقت ہوگا کہ جب زوال کے وقت بھی مقیاس کا کچھ سایہ باقی رہے جیسے کہ اکثر شمالی ممالک میں ہوتا ہے کہ سورج ٹھیک سر پر نہیں آتا بلکہ ٹھیک نصف النہار پر پہونچ کر بھی جنوبی سمت میں رہ جاتا ہے اور جن ملکوں میں کبھی کبھی آفتاب سر پر آجاتا ہے وہاں فئ زوال معدوم رہتا ہے پھر جب زوال کے بعد مشرق کی طرف سایہ پیدا ہونا شروع ہو تو معلوم ہوتا ہے کہ اب زوال شروع ہوا ۱۲

[٥] قولہ وآخرہ الخ۔ یعنی ظہر کا آخری وقت وہ ہے کہ جب مقیاس کا سایہ مقیاس کی لمبائی سے دوگنا ہو جائے علاوہ فئ زوال کے۔ فئ زوال اس وقت جمع کیا جائے گا جب استواء کے وقت مقیاس کا سایہ ہو ورنہ صرف مقیاس اور دوگنا سایہ ہی معتبر ہوگا جب ایسا ہوگا تو ظہر کا وقت ختم اور عصر کا وقت شروع ہوگا۔

[٦] قولہ مثلی المقیاس الخ۔ یاد رکھنا چاہیئے کہ استواء کے وقت مقیاس کے سایہ کے سرے پر نشان لگا دینا ہوگا۔ اس کے بعد جب فئ زوال کے علاوہ دو مثل ناپے جائیں گے تو اس نشان سے ناپے جائیں گے نہ مقیاس سے۔ یا یوں سمجھو کہ جس نقطے پر مقیاس کھڑا ہے اس کو مثلاً الف کہو اور استواء کے وقت مقیاس کے سایہ کا سرا جس نقطے پر ہے اس کو مثلاً با کہو اور فرض کرو کہ الف سے با تک کی لمبائی مقیاس کا ربع حصہ ہے۔ اب جب فئ زوال کے علاوہ دو مثل ناپو گے تو با سے ناپو گے نہ کہ الف سے۔ اور جونہی سوا دو مثل ہو جائے تو سمجھو کہ اب ظہر کا وقت نکل گیا اور عصر کا وقت داخل ہوا ۱۲

هذا في رواية عن ابي حنيفةؒ وفي رواية اخرى عنه وهو قول ابي يوسفؒ ومحمدؒ و الشافعيؒ اذا صار ظل كل شئ مثله سوى فئ الزوال وللعصر منه الى غيبتها فوقت العصر من اخر وقت الظهر على القولين[۲] الى ان تغيب الشمس وللمغرب منه الى مغيب الشفق وهو الحمرة عندهما وبه يفتى وعند ابي حنيفةؒ الشفق هو[۳] البياض۔ وللعشاء منه وللوتر مما[۴] بعد العشاء الى الفجر لهما اى للعشاء والوتر ويستحب للفجر البداية[۵] مسفرا۔

ترجمہ:۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت ہے (اور اسی پر فتویٰ ہے) اور امام صاحبؒ کی دوسری روایت میں ہے جو کہ امام ابو یوسفؒ محمدؒ اور شافعیؒ کا بھی قول ہے کہ ظہر کا آخر وقت وہ ہے کہ جب مقیاس کا سایہ فئ زوال کے علاوہ ایک مثل ہو جائے۔ اور عصر کے لئے ظہر کے ختم سے غروب شمس تک ہے۔ یعنی دونوں قول کے مطابق آخر ظہر سے شروع ہو کر غروب آفتاب تک ہے۔ اور مغرب کے لئے غروب آفتاب سے شفق کے غائب ہونے تک ہے اور وہ (یعنی شفق وہ) سرخی ہے (جو غروب آفتاب کے بعد کچھ دیر تک مغرب کی طرف آسمان کے کنارے پر رہتی ہے) صاحبینؒ کے نزدیک اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شفق (کے معنی) وہ سفیدی ہے (جو کہ سرخی غائب ہونے کے بعد ظاہر ہوتی ہے) اور عشاء کے لئے غیبوبت سے اور وتر کے لئے عشاء کے بعد سے (عشا اور وتر) دونوں کے لئے فجر تک (یعنی دونوں کا آخری وقت طلوع صبح صادق تک ہے) اور فجر کے لئے مستحب یہ ہے کہ اسفار (یعنی اجالا ہونے) کے بعد۔

حل المشکلات[۱]۔ قولہ ہذا فی روایۃ الخ۔ یعنی امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت میں ہے کہ جب مقیاس کے دو مثل سایہ ہو جائے تو ظہر کا وقت نکل جاتا ہے۔ صاحب بحر الرائق، العنایہ، البدائع، المحیط۔ اور اکثر ارباب متون نے اسے ہی مختار کہا ہے۔ امام محمدؒ نے مؤطا میں حضرت ابو ہریرہؓ کے اس قول سے استدلال کیا ہے کہ ظہر کی نماز پڑھو جب تک تیرا سایہ تیری (ایک) مثل ہو جائے اور عصر کی نماز پڑھو جب تیرا سایہ تیرے دو مثل ہو جائے۔ امام ابو حنیفہؒ سے یہ بھی مروی ہے کہ ایک مثل سایہ کے بعد ظہر کا وقت نکل جاتا ہے اور دو مثلوں کے بعد عصر کا وقت داخل ہوتا ہے۔ اکثر احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مثل سایہ کے ساتھ ہی ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے اور عصر کا وقت داخل ہوتا ہے لیکن احناف کا عمل فئ زوال کے علاوہ دو مثل والے قول پر ہے فالہم وتدبر ۱۲ [۲] قولہ علی القولین الخ یعنی امام ابو حنیفہؒ کا قول اور صاحبینؒ کا قول۔ امام صاحب نے فرمایا کہ فئ زوال کے علاوہ مقیاس کا سایہ دو مثل تک ظہر کا وقت ہے چنانچہ ان کے نزدیک دو مثل کے بعد ہی سے عصر کا وقت شروع ہوگا۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ فئ زوال کے علاوہ ایک مثل ہونے سے عصر کا وقت شروع ہوتا ہے۔ بہر حال عصر کا وقت وہیں سے شروع ہوتا ہے جہاں ظہر کا وقت ختم ہوتا ہے خواہ ایک مثل کے بعد ہو جیسے صاحبینؒ کا قول ہے اور خواہ دو مثل کے بعد ہو جیسے امام صاحبؒ فرماتے ہیں ۱۲ [۳] قولہ ہو البیاض۔ یعنی وہ سفیدی جو سرخی ختم ہونے کے بعد ظاہر ہوتی ہے۔ حضرت ابو بکرؓ، حضرت معاذؓ اور حضرت عائشہؓ سے یہی مروی ہے۔ اس میں اختلاف ہے جیسے ظہر کے آخری وقت میں اختلاف ہے۔ لہٰذا اولیٰ یہ ہے کہ مختلف فیہ وقت آنے سے قبل یعنی متفق علیہ وقت میں نماز پڑھ لی جائے۔ چنانچہ ظہر کی نماز فئ زوال کے علاوہ ایک مثل کے اندر اندر پڑھنا۔ عصر کی نماز دو مثل کے بعد پڑھنا۔ مغرب کی نماز سرخی کی موجودگی میں پڑھنا اور عشاء کی نماز سفیدی ختم ہونے کے بعد پڑھنا اولیٰ ہے ۱۲ [۴] قولہ مما بعد العشاء الخ۔ اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں ایک نماز کا حکم دیا یہ تمہارے لئے سرخ اونٹوں سے بہتر ہے اور وہ نماز وتر ہے اللہ نے یہ نماز عشاء سے لے کر طلوع فجر کے درمیان لازم کیا اس کو احمد، ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ، دار قطنی اور حاکم رحمہم اللہ نے نقل کیا ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک یہ نماز عشاء کے توابع میں سے ہے اور امام صاحبؒ کے نزدیک یہ مستقل واجب نماز ہے اس کا وقت دراصل عشاء کا وقت ہے البتہ لزوم ترتیب کے لحاظ سے تاخیر لازم ہے ۱۲

[۵] قولہ البدایۃ الخ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ نماز فجر کی ابتدا و انتہا دونوں ہی اسفار کی حالت میں پڑھنا مستحب ہے یعنی روشنی ظاہر ہو اور سفیدی پھیل جائے۔ امام طحاویؒ وغیرہ نے غلس یعنی ذرا اندھیرے میں شروع کرنا اور اسفار میں ختم کرنے کو مستحب کہا ہے تاکہ قرأت لمبی پڑھی جاسکے۔ امام محمدؒ نے بھی یہی صراحت کی ہے اس قول سے احادیث میں تطبیق ہو جاتی ہے جو کہ غلس اور اسفار کے بارے میں مروی ہیں ۱۲

بحيث[1] يمكنه ترتيل اربعين اية او اكثر منها ثم اعادته ان ظهر فساد وضوئه (اى وضوء المصلى ١٢) قال[2] عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر والتاخير لظهر الصيف فى صحيح[3] البخارى ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وللعصر[4] مالم تتغير الشمس.

ترجمہ:۔ اس طور سے شروع کرے کہ چالیس سے ساٹھ آیت تک ترتیل کے ساتھ پڑھ سکے۔ پھر اگر مصلی کے وضو کا فساد ظاہر ہو (یا کسی اور وجہ سے نماز کا اعادہ لازم ہو) تو نماز کو (اسی قدر قرأت کے ساتھ) وقت کے اندر اعادہ کرسکے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فجر کی نماز اجالے میں پڑھو اس لئے کہ اس کا اجر بہت بڑا ہے۔ اور موسم گرما میں ظہر کیلئے تاخیر بھی مستحب ہے۔ صحیح بخاری میں ہے کہ ظہر کو ٹھنڈا کرکے پڑھو اس لئے کہ گرمی شدت جہنم کے بھڑکنے سے ہے۔ اور عصر کے لئے آفتاب متغیر ہونے تک تاخیر مستحب ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ بحیث یمکنہ الخ۔ یعنی اسفار میں ایک ایسا وقت مقرر کرے کہ اس وقت نماز شروع کرے اور نماز میں چالیس سے ساٹھ تک قرآنی آیتیں ترتیل کے ساتھ پڑھ سکے۔ اور اگر وضو ٹوٹنے سے یا کسی اور وجہ سے نماز دہرانی پڑے تو طلوع آفتاب کے قبل اسی قدر قرأت ترتیل کے ساتھ نماز کو از سرنو دہرا سکے۔ اس لئے کہ اگر روشنی زیادہ پھیل جانے کے بعد شروع کرے اور بعد میں کسی وجہ سے دہرانے کی ضرورت ہوئی تو طلوع آفتاب کے قبل وہ ممکن نہ ہوگا۔ یہ حکم ان مردوں پر ہے جو کہ مزدلفہ میں فجر کی نماز پڑھنے والے حجاج نہ ہوں کیونکہ مزدلفہ میں بجائے اسفار غلس ہی مستحب ہے اور الدر المختار وغیرہ میں صراحت ہے کہ عورتوں پر مطلقاً غلس مستحب ہے اس لئے کہ عورتوں کے حق میں اندھیرا زیادہ ساتر ہے ١٢

[2] قولہ قال علیہ السلام الخ۔ بظاہر حضورؐ کا یہ فرمان وجوب پر دلالت ہے لیکن ساتھ ہی فانہ اعظم للاجر کے الفاظ نے وجوب سے استحباب کی طرف رُخ پھیر دیا ہے چونکہ یہ قولی حدیث ہے اس لئے یہ راجح ہوگی حضورؐ کا غلس میں نماز پڑھنے کے بارے میں فعلی حدیثوں پر جیسے کہ اصول فقہ کا طے شدہ مسئلہ ہے اور یہ تطبیق دینی کہ صبح صادق یقینی طور پر ظاہر ہوجائے تب نماز پڑھو۔ اور صبح صادق صاف طور پر ظاہر ہونے یا نہ ہونے میں مشتبہ ہو تو توقف کرو۔ صبح صادق صاف ظاہر ہونے کو حدیث میں اسفروا کا لفظ کہا گیا جو کہ دراصل غلس ہے ظاہر الفاظ حدیث کی رو سے مسترد ہے ١٢

[3] قولہ فی صحیح البخاری الخ۔ یعنی یہ حدیث صحیح بخاری میں اس طرح ہے۔ علاوہ ازیں صحیح مسلم، نسائی، ابن ماجہ اور ابن خزیمہؒ وغیرہم نے بھی اس حدیث کو اسی طرح نقل کیا ہے اور بخاری میں یہ بھی ہے کہ جب حرارت زیادہ ہوتی تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابردوا فرماتے اور جب سردی زیادہ ہوتی تو آپؐ جلدی پڑھتے اس مسئلہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سی فعلی اور قولی حدیثیں منقول ہیں۔ اس بحث سے شوافع کی تاویل باطل ہوجاتی ہے وہ کہتے ہیں کہ گرمی کے وقت میں نماز پڑھو اور نماز پڑھ کر کے حرارت کو ٹھنڈا کرو۔ مجمع البحار میں فیح کا مطلب حرارت کا پھیلنا بیان کیا ہے۔ یہ دراصل فاحت القدر (یعنی ہانڈی ابلتی ہے) سے ماخوذ ہے یعنی جب گرمی بھڑکنے لگتی ہیں اور یہی ابراد یعنی ٹھنڈا کرنے کی علت ہے کیونکہ گرمی کی شدت سے خشوع نہیں رہتا جو کہ نماز کے لئے ضروری ہے یا اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اللہ کے غضب کا وقت ہے لہٰذا اس میں مناجات و سوال میں کامیابی نہیں ہوتی ١٢

[4] قولہ وللعصر الخ۔ یعنی عصر کی نماز میں اول وقت سے اتنا مؤخر کرنا مستحب ہے کہ جب تک دھوپ متغیر نہ ہوجائے موسم خواہ گرمی کا ہو یا سردی کا بعض فقہاء نے اس کا اندازہ یوں بتایا کہ اب اور تاخیر کرنے سے دھوپ متغیر ہوجائے گی بس اسی وقت پڑھ لینا چاہیئے۔ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ نماز عصر میں جلدی کرنے سے تاخیر کرنا بہتر ہے۔ البتہ ایسا ہونا چاہیئے کہ ابھی آفتاب صاف اور سفید ہو اور تغیر نہ آیا ہو۔ صاحب ہدایہ نے تاخیر کے افضل ہونے کی وجہ یہ بتائی کہ چونکہ عصر کے بعد نوافل مکروہ ہیں اس لئے تاخیر کرنے سے قبل العصر نوافل کے لئے موقع زیادہ مل جاتا ہے صاحب ہدایہ کی توضیح خوب ہے ١٢

وللعشاء[۱] الى ثلث الليل وللوتر[۲] الى اخره لمن وثق بالانتباه فحسب والتعجيل لظهر
وبعده كروه ۱۲ — اى اعتمد ۱۲ — اى تيقظ آخر الليل

الشتاء والمغرب ويوم غيم[۳] يعجل العصر والعشاء ويؤخر غيرهما[۴] ولا يجوز صلوٰة و
سرما ۱۲ — اى سحاب ۱۲

سجدة تلاوة وصلوٰة جنازة عند طلوعها وقيامها وغروبها الا[۵] عصر يومه.

فقد[۶] ذكر فى كتب اصول الفقه ان الجزء المقارن للاداء سبب لوجوب
الصلوٰة واخر وقت العصر وقتٌ ناقصٌ اذ هو وقت عبادة الشمس فوجب ناقصا

ترجمہ:۔ اور عشاء کے لئے ایک تہائی رات تک مستحب ہے اور وتر کے لئے اخیر رات تک تاخیر مستحب ہے۔ یہ اس شخص کے لئے جسے (اخیر رات کو) بیدار ہو جانے کا (اپنے اوپر) اعتماد ہے اور موسم سرما کی نماز ظہر اور (ہر موسم میں) نماز مغرب میں تعجیل مستحب ہے اور بادل کے دن عصر اور عشاء میں تعجیل اور دوسری نمازوں میں تاخیر مستحب ہے اور طلوع آفتاب و غروب آفتاب و استوائے آفتاب کے وقت کوئی نماز، سجدۂ تلاوت یا نماز جنازہ جائز نہیں ہے۔ مگر غروب کے وقت اسی دن کی نماز عصر (جائز ہے) کیونکہ اصول فقہ کی کتابوں میں ذکر کیا گیا ہے کہ وقت کا وہ جزء جو ادا کا متصل ہے وہی وجوب صلوٰۃ کا سبب ہے اور عصر کا آخری وقت ناقص وقت ہے اس لئے کہ وہ آفتاب کی عبادت کا وقت ہے (تو جب کسی نے عصر کے اخیر وقت میں اس دن کے عصر کی نماز شروع کی) تو یہ نماز اس شخص پر ناقص واجب ہوگی۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ وللعشاء الخ. یعنی خواہ کسی بھی موسم میں ہو عشاء کو ایک تہائی رات تک مؤخر کرنا مستحب ہے۔ ایک روایت میں نصف شب تک مؤخر کرنا مستحب کہا گیا ہے۔ اس میں یہی راز ہے کہ اس طرح جماعت میں کثرت کی امید ہے اور شب کلامی ختم ہو جاتی ہے یعنی عشاء کے بعد چونکہ دنیوی باتیں ممنوع ہیں اسلئے تاخیر کرنے سے اس کا اندیشہ جاتا رہتا ہے۔ صحاح ستہ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عشاء سے پہلے سونے سے کمروہ جانتے تھے۔ اور عشاء کے بعد باتیں کرنے کو کمروہ جانتے تھے ۱۲ [۲] قولہ وللوتر الخ. آخر شب تک اس کو مؤخر کرنا مستحب ہے بشرطیکہ فوت ہونیکا خوف نہ ہو اور بیدار ہونیکا یقین ہو۔ ورنہ پہلے ہی ادا کر لینا بہتر ہے بلکہ احادیث کے مفہوم سے ظاہر ہے کہ وتر کو تہجد کے بعد پڑھنا اولیٰ ہے لیکن جو شخص اپنے اوپر بھروسہ نہیں کرتا کہ وہ اخیر رات کو بیدار ہو سکے گا تو وہ سونے سے پہلے ہی اسکو پڑھ لے ۱۲ [۳] قولہ ویوم غیم الخ. یعنی ابر کے دن عصر اور عشاء میں تعجیل کرے۔ عصر میں تعجیل تو اسلئے کہ تاخیر کرنے سے کمروہ وقت آجانیکا خطرہ ہے لہذا تعجیل کرو۔ اور عشاء میں اس لئے کہ تاخیر سے بارش کا اعتبار کرتے ہوئے اس میں لوگ کم ہو سکیں گے البتہ دوسری نمازوں میں بظاہر یہ احتمال نہیں ہے اس لئے تاخیر بہتر ہے تاکہ وقت سے پہلے ہونے کا اندیشہ نہ رہے ۱۲ [۴] قولہ ولا یجوز الخ. یعنی طلوع آفتاب، غروب آفتاب اور استواء شمس کے وقت نماز، سجدۂ تلاوت وغیرہ ناجائز ہے خواہ نماز نفل ہو یا فرض یا واجب یا کوئی اور نماز مثلاً نماز جنازہ سب ناجائز ہیں۔ اور ناجائز سے مراد کمروہ تحریمی ہے اور سجدۂ تلاوت چونکہ نماز کے حکم میں ہے اس لئے یہ بھی ناجائز ہے اور یہ الگ مسئلہ ہے کہ اگر کسی نے ان اوقات میں نماز پڑھی یا سجدۂ تلاوت کیا تو ادا ہوگا یا نہیں. چنانچہ الدر المختار میں ہے کہ ان اوقات میں نفل شروع کرے تو کراہت تحریمی کے ساتھ ادا ہو جائے گا۔ مگر فرض و واجب ادا نہ ہوگی۔ سجدۂ تلاوت کی آیت اگر کامل وقت میں پڑھی یا کامل وقت میں جنازہ لایا گیا تو ان اوقات میں ادا نہوں گی کیونکہ وجوب کامل ہے اور اگر ان اوقات میں واجب ہوئے تو ان کا ادا کرنا کمروہ تحریمی تو نہ ہوگا البتہ کمروہ تنزیہی سے خالی نہ ہوگا ۱۲ [۵] قولہ الا عصر یومہ الخ. یعنی سورج غروب ہونے تک اگر کسی نے اس دن کے عصر کی نماز نہیں پڑھی تو سورج غروب ہوتے وقت اس دن کے عصر کی نماز ادا کرنا جائز ہے اور کوئی نماز جائز نہیں یہاں تک کہ گذشتہ کل کے عصر کی قضاء بھی اس وقت جائز نہیں ہے کیونکہ وہ کامل واجب ہوئی تھی۔ اب ناقص ادا کرنے سے ادا نہ ہوگی۔ یہاں پر اس دن کی نماز عصر جائز ہونے کا مطلب بھی یہی ہے کہ جائز تو ہے مگر ناقص ادا ہوگی تاہم بالکل قضا کرنے سے ناقص وقت میں ادا کر لینا اولیٰ ہے فافہم ۱۲

[۶] قولہ فقد ذکر الخ. اس کی وضاحت یوں ہے کہ کتب اصول فقہ میں جہاں ادلۂ اربعہ کی بحث ہے کہ جن سے احکام کا استنباط ہوتا ہے وہاں یہ بھی ہے کہ نماز واجب ہونے کا سبب وقت کا وہ حصہ ہے جو ادائیگی نماز سے متصل ہے۔ اور یہ واضح ہے کہ واجب وجوب کے مطابق ہی ہوتا ہے تو اگر سبب وجوب ناقص ہو تو وجوب بھی ناقص ہی ہوگی۔ اور اگر سبب کامل ہو تو وجوب بھی کامل ہوگا اور عصر کا آخری وقت میں سورج کا زرد پڑ جانا در اصل ناقص وقت ہے اس میں نقص اس لئے ہے کہ کفار اس وقت شمس کی عبادت کرتے ہیں تو اس وقت خدا کی عبادت کرنے سے کفار سے تشبہ لازم آتا ہے لہذا اس سے بچنا چاہیئے اس طرح جب وقت ناقص ہوا تو نماز بھی ناقص ہی لازم ہوگی۔ چنانچہ اگر ناقص وقت میں نماز شروع کی اور غروب لاحق ہو گیا تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ کیونکہ جس وقت میں نماز شروع کی وہ ناقص تھا تو اس کا وجوب بھی ناقص ہوا اور ادا بھی ناقص ہی ہوئی ۱۲

فاذا اداه اداه كما وجب فاذا اعترض الفساد بالغروب لا تفسد وفى الفجر كل وقته وقت كامل لان الشمس لا تعبد قبل الطلوع فوجب كاملا فاذا اعترض الفساد بالطلوع تفسد لانه لم يؤدها كما وجب فان قيل هذا تعليل فى معرض النص وهو قوله عليه السلام من ادرك ركعة من الفجر قبل الطلوع فقد ادرك الفجر ومن ادرك ركعة من العصر قبل الغروب فقد ادرك العصر قلنا لما وقع التعارض بين هذا الحديث وبين النهى الوارد عن الصلوٰة فى الاوقات الثلثة رجعنا الى القياس كما هو حكم التعارض والقياس رجح هذا الحديث فى صلوٰة العصر وحديث النهى فى صلوٰة الفجر واما سائر الصلوٰة فلا يجوز فى الاوقات الثلثة لحديث النهى اذ لا معارض لحديث النهى فيها۔

(حواشی بین السطور: اى فساد الصلوٰة ۱۲ — اى لا يعبد بالكفار قبل طلوعها ۱۲ — اى صلوٰة الفجر ۱۲ — لانه لم يؤدها ... — اى تمت الصلوٰة ۱۲ — اى سوى صلوٰة الفجر والعصر يومه ۱۲)

ترجمہ:۔ تو جب اس کو ادا کی تو ویسی ہی ادا کی جیسی واجب ہوئی تھی پس جب غروب شمس واقع ہوا تو فاسد نہ ہوگی۔ اور فجر میں اس کا کل وقت ہی کامل وقت ہے اس لئے کہ طلوع شمس کے قبل شمس کی عبادت نہیں کیجاتی ہے پس نماز فجر کامل واجب ہوئی۔ تو جب طلوع شمس کے باعث فساد واقع ہوا تو نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ جیسی واجب ہوئی تھی اس نے ویسی ادا نہیں کی۔ اگر کوئی اعتراض کرے کہ یہ تعلیل تو نص کے مقابلہ میں ہوئی (جو کہ جائز نہیں) اور نص یہ ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا کہ من ادرک رکعۃ...... یعنی جس نے طلوع آفتاب کے قبل فجر کی ایک رکعت پائی تو البتہ اس نے پوری فجر پائی۔ اور جس نے غروب آفتاب کے قبل عصر کی ایک رکعت پائی اس نے پوری عصر پائی۔ اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ جب اس حدیث کے اور اس نہی کے درمیان جو کہ اوقات ثلثہ میں نہی کے متعلق وارد ہے تعارض واقع ہوا تو ہم نے قیاس کی طرف رجوع کیا جیسا کہ تعارض کا حکم ہے۔ اور قیاس نے اس حدیث کو نماز عصر میں ترجیح دی اور نہی والی حدیث کی نماز فجر میں ترجیح دی لیکن باقی نمازیں پس حدیث نہی کی وجہ سے اوقات ثلثہ میں جائز نہیں ہیں کیونکہ باقی نمازوں میں حدیث نہی کا کوئی معارض نہیں ہے۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ فان قیل الخ۔ یعنی مصنفؒ نے بتایا کہ اس دن کی عصر غروب آفتاب کے وقت پڑھنا جائز ہے لیکن فجر کی نماز اور دوسری نمازیں جائز نہیں۔ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جہاں نص آجائے وہاں پر قیاس اور رائے کا کچھ دخل نہیں ہوتا۔ اور حدیث سے صراحت کے ساتھ پتہ چلتا ہے کہ نماز فجر اور نماز عصر علی الترتیب طلوع آفتاب اور غروب آفتاب کے وقت پڑھنے سے فاسد نہیں ہوتیں۔ اور وہ حدیث من ادرک رکعۃ من الفجر الخ ہے لہذا اس کے خلاف ثابت کرنے والی تعلیل مردود ہوگی ۱۲

[۲] قلنا الخ۔ یہ اعتراض مذکورہ کا جواب ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہاں پر دو حدیثیں متعارض آئی ہیں۔ ایک میں طلوع آفتاب اور غروب آفتاب کے وقت فجر اور عصر کی نماز کا جواز معلوم ہوتا ہے اور دوسری حدیث میں اوقات ثلثہ میں مطلق طور پر نماز سے منع فرمایا گیا ہے۔ دونوں حدیثیں سند وغیرہ کی رو سے صحیح ہیں اور آپس میں متعارض ہیں اگر کسی ایک پر عمل کیا جائے تو دوسری پر عمل باطل ہو جاتا ہے اور اصول میں یہ بات طے شدہ ہے کہ جب دو نصوص متعارض ہوں اور ایک کو دوسری پر کسی طرح ترجیح حاصل نہ ہو تو دونوں ہی ساقط ہو جاتی ہیں۔ بشرطیکہ دونوں کو جمع نہ کیا جا سکے اور اگر کسی طرح جمع کیا جا سکے تو جمع کرنا لازمی ہے۔ اور زیر بحث صورت میں دونوں پر عمل کرنا ممکن ہے ۱۲

وكره[1] النفل اذا خرج الامام لخطبة الجمعة[2] وبعد الصبح الا سنته وبعد اداء العصر الى اداءِ[3] المغرب وصح الفوائت وصلوٰة الجنازة وسجدة التلاوة فى هٰذين اى بعد الصبح وبعد اداء العصر الى اداء المغرب لكنها يكره فى الاول وهو ما اذا خرج الامام للخطبة ولا يجمع فرضان فى وقت بلا حج[4]۔

ترجمہ:۔ اور مکروہ ہے نفل نماز پڑھنا جب امام جمعہ کے خطبہ کے لئے نکلے اور صبح صادق کے بعد مگر سنت فجر جائز ہے اور ادائے عصر کے بعد سے ادائے مغرب تک (نفل مکروہ تحریمی ہے) اور صحیح ہے قضا نماز اور جنازے کی نماز اور سجدۂ تلاوت ان دونوں (وقتوں) میں یعنی صبح صادق کے بعد اور ادائے عصر کے بعد سے ادائے مغرب تک لیکن یہ چیزیں (یعنی قضا نماز وغیرہ) اول میں (یعنی جب امام خطبہ کے لئے نکلے تو) مکروہ ہیں اور حج کے موقعہ کے علاوہ اوقات میں دو فرض کو ایک وقت میں جمع نہ کیا جائے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ وکرہ النفل الخ یعنی جب امام خطبہ کے لئے آئے اور منبر پر چڑھے تو نفل نماز مکروہ ہے خواہ تحیۃ المسجد ہو یا قبل الجمعہ والی سنتیں ہوں۔ حضرت علیؓ ابن عباسؓ اور عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ امام کے آنے کے بعد نماز پڑھنے اور کلام کرنے کو مکروہ جانتے تھے اور یہ کراہت کراہت تحریمی ہے۔ اب اس وقت کی حدبندی میں مختلف اقوال پائے جاتے ہیں چنانچہ بعض نے کہا کہ جب امام منبر پر چڑھے۔ بعض کہتے ہیں خطبہ شروع کرنے سے یہ کراہت آتی ہے اور بعض کی رائے ہے کہ جب امام خطبہ کیلئے اپنی جگہ سے اٹھے یا اس حجرہ سے نکلے جو امام کیلئے تیار کردہ ہے۔ بعض فقہاء نے عوام الناس کی سہولت کی خاطر خطبہ شروع کرنے سے پہلے تک صلوٰۃ وکلام کی اجازت دی ہے اور بعضوں نے حدیث "اذا خرج الامام فلا صلوٰۃ ولا کلام" کی بنا پر کہا ہے کہ امام کا خطبہ کیلئے نکلنا یا منبر پر چڑھنا یا خطبہ شروع کرنا جملہ صلوٰۃ وکلام کو قطع کرتا ہے حتیٰ کہ امر بالمعروف کرنا بھی ممنوع ہے جیسے شیخینؒ نے نقل کیا کہ خطبہ کی حالت میں اگر کسی کو خاموش رہنے کو کہا تو بھی یہ غلطی ہے البتہ بعض متاخرین نے اشارے سے خاموش رہنے کی تلقین کرنے کی اجازت دی ہے۔ البتہ جس نے قبل الجمعہ والی چار سنتوں کی نیت باندھی اور اتنے میں امام نے خطبہ شروع کیا تو اگر اس نے اکثر پڑھ لی تو چاہئے کہ نماز مکمل کرے اور اگر قعدہ اولیٰ میں ہے یا اس سے کم پڑھی تو صرف دو رکعت پڑھ کر سلام پھیر دے ١٢

[2] قولہ وبعد الصبح الخ۔ اوقات مکروہہ کی پہلی قسم کے بیان کے بعد اب دوسری قسم کا بیان شروع کرتے ہیں۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی قسم میں ہر قسم کی نماز خواہ ادا ہو یا قضا یا نفل یا صلوٰۃ جنازہ یا سجدۂ تلاوت سب ناجائز ہیں۔ اور زیر بحث اوقات میں فقط نوافل وسنن اور نذر وغیرہ کی نمازیں مکروہ تحریمی ہیں۔ حدیث میں ہے کہ صبح (صادق) کے بعد کوئی (نفل) نماز نہیں یہاں تک کہ سورج طلوع ہو جائے اور عصر (کی نماز) کے بعد کوئی (نفل) نماز نہیں یہاں تک کہ سورج غروب ہو جائے۔ اس حدیث کو شیخینؒ نے نقل کیا ہے ١٢

[3] قولہ الی اداء المغرب الخ۔ یعنی غروب آفتاب سے پہلے اور اس کے بعد یعنی مغرب ادا کرنے سے پہلے بھی نفل پڑھنا مکروہ ہے۔ پہلی صورت یعنی عصر کے بعد غروب آفتاب سے پہلے والی صورت کا بیان گذر چکا ہے۔ دوسری صورت یعنی غروب آفتاب کے بعد، ادا مغرب سے پہلے نفل مکروہ ہونے کی علت یہ ہے کہ اس سے مغرب میں تاخیر ہوگی۔ حالانکہ مغرب میں تاخیر کرنے کی ممانعت آئی ہے اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اگر دو چھوٹی چھوٹی رکعتیں پڑھ لیں اس طرح کہ مغرب میں تاخیر نہ ہونے پائے تو یہ مکروہ نہیں۔ البحر الرائق میں اس کی صراحت ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں جو چاہے مغرب سے پہلے دو رکعتیں پڑھ لے اس میں "جو چاہے" کہہ کر اشارہ کر دیا کہ جائز ہے یہ سنت نہیں ہے اس سلسلے میں بکثرت اخبار منقول ہیں اور اس کے معارض اخبار بھی وارد ہوئی ہیں۔ تفصیل کے لئے السعایہ دیکھو ١٢

[4] قولہ بلا حج۔ یعنی اوقات حج میں حاجیوں کے سوا۔ کیونکہ حج میں عرفات کے دن حجاج لوگ ظہر اور عصر میں جمع بالتقدیم کرتے ہیں یعنی عصر کو مقدم کر کے ظہر کے ساتھ ہی پڑھ لیتے ہیں۔ اور یوم النحر کی رات کو مزدلفہ میں مغرب اور عشاء میں جمع بالتاخیر کرتے ہیں یعنی مغرب کو تاخیر سے پڑھتے ہیں اور ساتھ ہی عشاء بھی پڑھ لیتے ہیں۔ حج کے علاوہ اوقات میں دو فرضوں کو ایک وقت جمع کرنا جائز نہ ہونے کی وجہ حدیث میں ہے کہ جس نے بلا عذر دو نمازوں کو جمع کیا اس نے گناہ کبیرہ میں سے ایک گناہ کیا۔ حدیث کا لفظ فقد اتی بابا من ابواب الکبائر ہے۔ اس کو حاکم اور ترمذی نے نقل کیا ہے ١٢

وفيه[1] خلاف الشافعيؒ ومن طهرت فى وقت عصر او عشاء صلتها فقط خلافا للشافعيؒ فان عنده من طهرت فى وقت العصر صلت الظهر ايضا ومن طهرت فى وقت العشاء صلّت المغرب ايضًا فان وقت الظهر والعصر عنده كوقتٍ واحدٍ وكذا وقت المغرب والعشاء ولهٰذا يجوز الجمع عنده فى السفر ومن[2] هو اهل فرض فى اٰخر وقته يقضيه لامن حاضت فيه يعنى اذا بلغ الصبىُّ او اسلم الكافر فى اٰخر الوقت ولم يبق من الوقت الا قدر التحريمة يجب عليه قضاء صلوٰة ذٰلك الوقت خلافا[3] لزفرؒ ومن حاضت فى اٰخر الوقت لايجب[4] عليها قضاء صلوٰة ذٰلك الوقت خلافا للشافعيؒ۔

ترجمہ:۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے اور جو عورت عصر کے وقت یا عشاء کے وقت پاک ہو جائے تو وہ فقط اسی نماز کو پڑھے (جس وقت میں وہ پاک ہوئی ہے) اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک جو عورت عصر کے وقت پاک ہو وہ ظہر کی نماز بھی پڑھے اور جو عورت عشاء کے وقت پاک ہو وہ مغرب کی نماز بھی پڑھے کیونکہ ظہر اور عصر کے وقت ان کے نزدیک ایک جیسا وقت ہے اسی طرح مغرب اور عشاء (بھی ایک جیسا ہے) اور اسی لئے ان کے نزدیک سفر میں (ظہر وعصر کو اور مغرب وعشاء کو) جمع کرنا جائز ہے۔ اور جو آخر وقت میں فرض کا اہل ہو اوہ اس وقت کی نماز قضا کرے اور جو عورت آخر وقت میں حائضہ ہو وہ اس وقت کی نماز قضا نہ کرے یعنی جب لڑکا نماز کے آخر وقت میں بالغ ہو یا کافر مسلمان ہو جائے اور وقت میں سے صرف مقدار تحریمہ باقی رہے تو اس پر اس وقت کی نماز قضا کرنا واجب ہے اس میں امام زفرؒ کا خلاف ہے۔ اور جو عورت آخر وقت میں حائضہ ہو جائے تو اس پر اس وقت کی نماز قضا کرنا واجب نہیں ہے اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ وفیہ خلاف الخ یعنی حج کے علاوہ اوقات میں یا حج کے موسم میں غیر حجاج کے لئے جمع بین الصلوٰتین جائز ہونے میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک سفر کی حالت میں ظہر اور عصر میں جمع بالتقدیم اور مغرب وعشاء میں جمع بالتاخیر جائز ہے کیونکہ صریح احادیث سے یہی معلوم ہوتا ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت سفر میں بارہا ایسا کیا۔ ان احادیث کو شیخینؒ نے اور اصحاب سنن نے روایت کیا ہے جیسے کہ حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص میں وضاحت سے بتایا۔ مولانا عبدالحیؒ فرماتے ہیں کہ یہی حق ہے اور ضرورت کے وقت ان کے مذہب کی تقلید میں کچھ حرج نہیں ہے جیسے کہ الدر المختار میں ہے ۱۲

[2] قولہ ومن ہو الخ۔ یعنی اگر کوئی آخری وقت میں فرض کا مکلف ہوا جیسے کوئی کافر مسلمان ہو جائے یا کوئی بچہ بالغ ہو جائے یا کوئی حائضہ یا نفاس والی پاک ہو جائے اور وقت اس قدر تنگ ہے کہ اب صرف تکبیر تحریمہ کی مقدار وقت باقی ہے تو اس پر اس وقت کی نماز قضا کرنا واجب ہے اس لئے کہ ہمارے نزدیک سببیت وقت کے آخری حصہ کی طرف منتقل ہوتی ہے۔ اب جبکہ یہ وقت کے آخری حصہ میں فرض کا اہل ہو گیا تو اس پر فرضیت ثابت ہو گئی لہٰذا قضا واجب ہو گی!

[3] قولہ خلافا لزفرؒ الخ۔ وہ فرماتے ہیں کہ وہ نماز اس پر واجب نہیں کیونکہ اس تنگ وقت میں اتنی وسعت نہیں ہے کہ اس میں نماز ادا ہو سکے لہٰذا اس پر ادائے نماز واجب نہ ہو گی لہٰذا قضا بھی واجب نہیں ہو گی۔ احناف اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ وسعت بظاہر نہیں ہے لیکن بطور خرق عادت کے تو وسعت ممکن ہے۔ علاوہ ازیں جبکہ اس میں اس فرض کی اہلیت پائی گئی تو واجب نہ ہونے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے البتہ اہلیت کے ساتھ ہی وہ فوری طور پر اس کے لئے مستعد نہ ہوا تو قضا واجب ہو گی ۱۲

[4] قولہ لا یجب علیہا الخ۔ اس لئے کہ سببیت ہمارے نزدیک وقت کے آخری حصہ کی طرف منتقل ہوتی ہے۔ اب جب اس میں یہ اہلیت باقی نہ رہی تو نماز ہی لازم نہیں ہوئی۔ لہٰذا اس کی قضا بھی نہیں ۱۲

باب[1] الاذان

هو سنۃ[2] للفرائض فحسب[3] فی وقتها هو سنۃ للفرائض الخمس والجمعۃ ولیس بسنۃ فی النوافل فقوله فی وقتها احتراز عن الاذان قبل الوقت وعن الاذان بعد الوقت لاجل الاداء فاما الاذان بعد الوقت للقضاء فهو[4] مسنون ایضًا ولا یرد[5] اشکال لانه فی وقت القضاء ولا یضر کونه بعد وقت الاداء لانه لیس للاداء بل للقضاء فی وقته قال النبی علیه السلام۔

ترجمہ :۔ یہ باب اذان کے بیان میں ہے۔ وہ (اذان) صرف فرائض کے لئے وقت کے اندر سنت ہے یعنی اذان فرائض خمسہ اور جمعہ کے لئے سنت ہے اور نوافل کے لئے سنت نہیں ہے پس "فی وقتہا" (یعنی وقت کے اندر) کہکر وقت کے قبل اذان سے اور وقت کے بعد ادا نماز کے لئے اذان سے احتراز کیا۔ لیکن اذان بعد الوقت قضاء کے لئے (دینا) تو وہ بھی سنت ہے اور اس میں کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا۔ اسلئے کہ وہ قضا کے وقت میں ہے اور یہ اذان وقت ادا کے بعد ہونے کی وجہ سے کوئی ضرر نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ادا کے لئے نہیں بلکہ قضا کے لئے قضا کے وقت میں ہے۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ باب الاذان۔ یعنی اس باب میں اذان کے احکام بیان کئے جائیں گے اور چونکہ اذان سے نماز کا وقت آنیکا اعلان ہوتا ہے اسلئے اس کو اوقات کے ذکر کے بعد بیان کیا اور اذان کے لغوی معنی اعلام ہے اور اصطلاح شریعت میں اس کا مطلب مخصوص کلمات کا ادا کرنا ہے جو کہ نماز کے اعلام کے لئے مشروع ہیں ۱۲ [2] قولہ ہو سنۃ الخ۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کے بعد تک اذان واقامت کا سلسلہ نہ تھا۔ لیکن مسلمانوں کو نماز کے لئے اعلان کی ضرورت محسوس ہوئی چنانچہ اس بارے میں مشورے ہوتے۔ مختلف صورتیں مختلف اشخاص کی طرف سے پیش ہوئیں مگر ان میں سے ایک بھی حضور ؐ کو پسند نہ آئی۔ آخر ایک دن حضرت عبداللہ بن زید انصاری نے خواب میں ایک شخص کو اذان دیتے دیکھا خواب ہی میں اس مؤذن نے عبداللہ بن زید کو اذان واقامت کے کلمات سکھائے۔ چنانچہ انہوں نے صبح کو یہ خواب حضور اکرم ؐ کی خدمت میں بیان کیا تو آپ ؐ نے فرمایا کہ خواب سچا ہے چنانچہ آپ ؐ نے حضرت بلال رضؓ کو بلاکر یہی کلمات سکھا دیئے اور اذان دینے کو فرمایا تو انہوں نے اذان دی۔ انتہی، ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ اور طحاوی وغیرہم نے یہ واقعہ طوالت واختصار کے ساتھ نقل کیا ہے۔ چنانچہ اذان سنت مؤکدہ ہے اور وہ بھی صرف فرض نمازوں کے لئے۔ اور وہ بھی صرف مردوں کے لئے۔ عورتوں کے لئے اذان واقامت نہیں ہے خواہ وہ نماز باجماعت ہی کیوں نہ پڑھیں ۱۲ [3] قولہ فحسب الخ۔ یعنی خاص فرائض خمسہ اور جمعہ کے لئے اس سے وتر، عیدین، استسقا، کسوف وخسوف اور دیگر سنن وغیرہ کو استثنار کیا ۱۲ [4] قولہ فہو مسنون الخ۔ یعنی جس طرح وقت کے اندر ادا کی جانے والی نمازوں کے لئے اذان مسنون ہے اسی طرح قضا کے لئے اذان سنت ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب سے یہ ثابت ہے کہ ایک سفر میں یہ حضرات فجر کی نماز سے سوتے رہے اور جب قضا کا ارادہ کیا تو حضرت بلال رضؓ نے اذان دی اور اقامت کہی اور آپ ؐ نے جماعت سے نماز پڑھائی۔ بخاری، مسلم اور اصحاب سنن نے اس کو روایت کیا ہے ۱۲

[5] قولہ ولا یرد اشکال الخ۔ اشکال یوں آتا تھا کہ فی وقتہا کا قول مفرہے اس لئے کہ قضا کے لئے بھی اذان مسنون ہے حالانکہ وہ وقت کے اندر نہیں ہوتی۔ تو جواب یہ ہے کہ یہاں ادائے فرائض کا وقت مراد نہیں ہے بلکہ عام وقت مراد ہے اور جس وقت میں فرائض قضا کئے جائیں گے وہی وقت ان کے قضا کرنے کا ہوا۔ چاہے وہ ادا کا وقت نہیں ہوتا پس اذان وقت کے اندر ہی ہوگی ۱۲

مَنْ[۱] نام عن صلوٰۃ او نسیھا فلیصلھا اذا ذکرھا فان ذٰلک وقتھا وعند ابی یوسفؒ والشافعیؒ یجوز للفجر فی النصف الاخیر من اللیل فیعاد[۲] لو اذن قبلہ و یؤذن عالمًا بالاوقات لینال[۳] الثواب ای الثواب الذی وُعد للمؤذنین مستقبل[۴] القبلۃ واصبعاہ[۵] فی اُذنیہ ویترسل[۶] فیہ ای یتمھّل بلا لحن وترجیع لحن فی القراءۃ طَرَبٌ[۷] وترنم ماخوذ من الحان الاغانی فلا ینقص شیئًا من حروفہ ولا یزید فی اثنائہ حرفًا وکذا لا ینقص ولا یزید من کیفیات الحروف کالحرکات والسکنات والمدات وغیر ذٰلک لتحسین الصوت۔

ترجمہ :- من نام عن صلوٰۃ ...... یعنی جو نماز سے (یعنی نماز کے وقت) سو رہا یا نماز بھول گیا تو (جب بیدار ہو جائے یا) جب یاد آجائے تو فورًا نماز پڑھ لے کیونکہ وہی اس کا وقت ہے اور امام ابو یوسفؒ اور شافعیؒ کے نزدیک فجر کیلئے رات کے نصف اخیر میں (قبل الوقت اذان دینا) جائز ہے۔ پس اگر قبل الوقت اذان دی گئی تو اذان کا اعادہ کیا جائے گا اور اذان وہ شخص دیوے جو عالم بالاوقات ہے تاکہ اذان کا ثواب ملے۔ یعنی وہ ثواب جو مؤذنین کیلئے وعدہ کیا گیا ہے اور اذان دیوے مستقبل قبلہ ہو کر اس طرح کہ اسکی دونوں شہادت کی انگلیاں اس کے دونوں کانوں میں ہوں اور اذان میں ترسیل کرے یعنی ٹھہر ٹھہر کے کہے (جلدی نہ کرے) بدون لحن و ترجیع کے۔ لحن فی القراءۃ (یعنی الفاظ اذان میں لحن کرنا اکثر) گانا بجانا (جیسا ہو جاتا) ہے۔ یہ الحان اغانی سے لیا گیا ہے۔ پس مؤذن اذان میں سے کسی حرف کو نہ کمی کریگا اور نہ اس میں کسی حرف کی زیادتی کریگا۔ اسی طرح کیفیات حروف میں بھی کمی و بیشی نہ کرے گا جیسے حرکات و سکنات و مدات وغیرہ میں سے کسی چیز کی کمی و زیادتی تحسین صوت کے لئے نہ کرے گا۔

حل المشکلات :- [۱] قولہ من نام عن صلوٰۃ الخ یعنی جو نماز کیوقت سوتا رہے یا کسی دوسری مشغولیت کی وجہ سے نماز بھول جائے تو سونیوالا جب بیدار ہو جائے اور بھولنے والے کو نماز یاد آجائے تو فورًا نماز پڑھ لے اس لئے کہ یہی اس کا وقت ہے اب اگر تاخیر کی تو گنہگار ہو گا ۱۲ [۲] قولہ فیعاد الخ اسکی تفریع فی ذٰلک کے قول پر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر وقت سے پہلے اذان دیجائے تو اسکا اعادہ لازم ہو گا۔ اور اگر اذان کے بعض کلمات وقت سے پہلے کہدیئے جائیں اور بقیہ بعض وقت کے اندر تو بھی اسے دہرانا لازم ہو گا ۱۲ [۳] قولہ لینال الثواب الخ اس میں یہ اشارہ ہے کہ مطلق ثواب اس بات پر موقوف نہیں ہے کہ وہ اوقات سے واقف ہو کیونکہ اللہ کو جو بھی یاد کریگا اسے نفلی طور پر ثواب ملتا ہے۔ مؤذنوں کے لئے تو ثواب کا الگ وعدہ ہے اور احادیث میں ان کی فضیلت منقول ہے جیسے کہ ایک حدیث میں آیا ہے کہ قیامت کے روز مؤذن حضرات تمام لوگوں میں لمبی گردن والے (اونچے) ہونگے۔ مسلم نے اس کو نقل کیا ہے ایک اور حدیث میں ہے کہ جس نے پورے سات سال اذان دی اس کے لئے آگ سے نجات لکھی گئی۔ ایک اور حدیث میں امام اور مؤذن کے لئے یوں دعا کی گئی ہے کہ اے اللہ ائمہ کو ہدایت دے اور مؤذنوں کو بخشدے ۱۲ [۴] قولہ مستقبل القبلۃ الخ یعنی قبلہ رخ ہو کر اذان دینا یہ سنت ہے اگر اسکا خلاف کیا جائے تو بھی جائز ہے کیونکہ مقصود جو کہ اعلام ہے وہ حاصل ہو جاتا ہے البتہ بلے ضرورت مستقبل قبلہ نہ ہونا مکروہ ہے ۱۲ [۵] قولہ واصبعاہ فی اذنیہ الخ مراد یہ ہے کہ اذان دیتے وقت دونوں کانوں میں شہادت کی انگلی ڈالے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضؓ کو اسکا حکم فرمایا اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ اس طرح سے آواز بلند ہو جاتی ہے۔ یہ مستحب ہے نہ کہ سنت۔ البتہ اس سے اور بھی فائدے حاصل ہوتے ہیں مثلاً اس ہیئت میں کسی کو اگر کوئی بہرے دیکھے تو سمجھے گا کہ اذان ہو رہی ہے اور کوئی بہرہ نہ بھی ہو تو بھی دور سے دیکھنے پر معلوم کر لیگا کہ اذان ہو رہی ہے ۱۲ [۶] قولہ ویترسل فیہ الخ۔ ترسل کے معنی ہیں ٹھہر ٹھہر کر پڑھنا یعنی اذان کے ہر دو کلموں کے درمیان سکتہ کرے بلکہ باقاعدہ سانس بدلے اور جلدی نہ مچائے البتہ اقامت میں جلدی کرنا مسنون ہے حدیث میں ہے کہ جب اذان دو تو دو کلمات) آہستہ آہستہ (خاطر جمعی سے) کہو اور جب اقامت کہو تو جلدی کہو۔ حضور ﷺ نے حضرت بلالؓ کو یہی فرمایا ہے ترمذی نے اس کو روایت کیا ہے ۱۲ [۷] قولہ طرب و ترنم یعنی گانے بجانے میں اکثر حروف میں کمی و زیادتی کیجاتی ہے ورنہ اوزان کے ساتھ الفاظ درست نہیں ہوتا تو سکتہ ہوتا ہے جس سے سامع کو ناگواری ہوتی ہے اور کلمات و حروف میں یہی حکم و زیادتی حسن صوت کی خاطر اگر اذان میں کیجائے تو اذان اور گانے بجانے میں کوئی فرق نہیں رہتا اس لئے اذان میں یہ مطلقاً درست نہیں ہے البتہ تجوید کا لحاظ کرتے ہوئے تمام حرفوں کو اپنے اپنے مخارج سے مع کیفیات حروف کو حسن و خوبی سے ادا کر کے اگر حسن صوت کا بھی لحاظ رکھا جائے تو یہ بہت ہی خوب اور مستحسن ہے ۱۲

واما مجرد تحسین الصوت بلا تغیر لفظه فانه[۱] حسن والترجیع[۲] فی الشهادتین ان یخفض بهما ثم یرفع الصوت بهما ویحوّل[۳] وجهه فی الحیعلتین یمنة ویسرة ویستدیر فی صومعته[۴] ان لم یمکن التحویل مع الثبات فی مکانه المراد به ان کان المیذنة بحیث[۵] لو حوّل وجهه مع ثبات قدمیه لایحصل الاعلام فحینئذٍ یستدیر فیها فیخرج رأسه من الکوّة الیمنی ویقول حیّ علی الصلوٰة ثم یذهب الی الکوّة الیسری ویخرج رأسه ویقول حیّ علی الفلاح۔

ترجمہ:۔ البتہ الفاظ اذان میں کسی طرح تغیر کے بغیر مطلق تحسین صوت بہتر ہے۔ اور ترجیع فی الشہادتین یہ ہے کہ شہادتین کو پہلے پست آواز سے کہے پھر ثانیاً بلند آواز سے کہے اور حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح کہتے وقت مؤذن اپنے چہرے کو (علی الترتیب) دائیں اور بائیں طرف گھمائے۔ اور اگر اپنی جگہ میں رہ کر تحویل وجہ ممکن نہ ہو تو وہ اپنے صومعہ میں گھومے۔ مراد یہ ہے کہ اگر اذان کی جگہ ایسی ہو کہ مؤذن اپنے قدم کو ثابت رکھ کر چہرے کو گھمائے تو اعلام حاصل نہیں ہوتا ہے تو اس وقت اذان کی جگہ میں گھومے پس اپنے سر کو داہنی کھڑکی سے باہر نکال کر حی علی الصلوٰۃ کہے پھر بائیں کھڑکی کی طرف جاوے اور کھڑکی سے سر نکال کر حی علی الفلاح کہے۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ فانہ حسن۔ اس لئے کہ اس سے خوب اثر ہوتا ہے اور بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ مؤذن صحیح طریقے سے اذان دیتا ہے اور لہجہ اس کا ایسا دلکش ہوتا ہے کہ رقت طاری ہو جاتی ہے اور لوگ مسجد کی طرف کھینچے چلے جانے لگتے ہیں۔ تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ بہت سے غیر مسلم نے صرف اذان سن کر اسلام قبول کیا انہوں نے یہی سوچا تھا کہ جس اذان میں اس قدر خوبی ہے کہ صرف اس کی آواز سے ہی ہم بیخود ہوئے جا رہے ہیں تو یہ اذان جس مذہب میں ہے اس مذہب میں کس قدر خوبی ہوگی! چنانچہ یہی اذان ان کے لئے مشعل راہ بنی اور وہ صراط مستقیم کو اپنانے میں کامیاب ہوئے ۱۲

[۲] قولہ والترجیع الخ۔ یعنی اذان میں اشہد ان لا الٰہ الا اللہ اور اشہد ان محمداً رسول اللہ۔ ان دونوں شہادتین کو پہلے پست آواز سے پھر بعد میں بلند آواز سے کہنے کو ترجیع کہتے ہیں۔ یہ امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو محذورہ رضؓ کو اسی طرح اذان سکھائی۔ اور ہمارے اصحاب حنفیہؒ حضرت بلالؓ کی اذان سے تمسک کرتے ہیں جو کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سفر و حضر میں اذان دیا کرتے تھے اور ان کی اذان میں ترجیع نہ تھی اور حضرت عبد اللہ بن زید رضؓ کے واقعہ میں بھی نہیں ہے ۱۲

[۳] قولہ ویحوّل الخ۔ یہ تحویل سے ہے بمعنی پھرانا۔ مطلب یہ ہے کہ حی علی الصلوٰۃ کہتے وقت دائیں طرف اور حی علی الفلاح کہتے وقت بائیں طرف اپنے چہرے کو گھمائے۔ اس لئے کہ یہ خطاب ہے اور خطاب کے وقت قوم کی طرف منہ ہونا چاہئے۔ حضرت بلال رضؓ کا یہی فعل منقول ہے ۱۲

[۴] قولہ صومعتہ یہ دراصل نصرانیوں کی عبادت گاہ کو کہتے ہیں۔ یہاں پر اس سے مراد وہ کمرہ ہے جو خاص کر اذان کے لئے تیار کیا گیا ہو جس میں قبلہ کی طرف اور دائیں اور بائیں طرف کھڑکیاں ہوں تاکہ اذان کی آواز دور دور تک پہنچ سکے ۱۲

[۵] قولہ بحیث لو حوّل الخ۔ اگر میذنہ یعنی اذان دینے کی جگہ ایسی ہے کہ اگر اپنے قدم کو برقرار رکھ کر فقط چہرے کو گھمائے تو اعلام حاصل نہیں ہوتا تو مؤذن کے لئے ضروری ہے کہ حی علی الصلوٰۃ کہتے وقت دائیں طرف والی کھڑکی کے پاس جائے اور کھڑکی سے سر کو باہر نکال کر حی علی الصلوٰۃ دو مرتبہ بلند آواز سے کہے۔ پھر بائیں طرف والی کھڑکی کے پاس جاکر سر نکالے اور حی علی الفلاح دو مرتبہ بلند آواز سے پکار کر پھر اپنی پہلی جگہ پر آکے اذان کے بقیہ کلمات کہے۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اذان سے مقصد صرف اعلام ہے دوسرا کوئی مقصد اس سے ظاہر نہیں ہوتا ۱۲

ویقول بعد[1] فلاح الفجر الصلوٰۃ خیر من النوم مرتین والاقامۃ[2] مثلہ خلافاً للشافعیؒ فان عندہ الاقامۃ[3] فرادیٰ الا قد قامت الصلوٰۃ لکن یحدُر فیہا ویقول بعد فلاحہا قد قامت الصلوٰۃ مرتین ولا یتکلم[4] فیہما ای لا یتکلم فی اثناء الاذان ولا فی اثناء الاقامۃ۔

ترجمہ:۔ اور فجر کی اذان میں حی علی الفلاح کے بعد دو مرتبہ الصلوٰۃ خیر من النوم کہے۔ اور اقامت اذان کی طرح ہے۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک اقامت فرادی ہے (یعنی اقامت کے کلمات ایک ایک مرتبہ کہے اذان کی طرح دو مرتبہ نہ کہے) مگر قد قامت الصلوٰۃ ان کے نزدیک بھی دو مرتبہ کہے۔ لیکن اقامت میں جلدی کرے اور حی علی الفلاح کے بعد دو مرتبہ قد قامت الصلوٰۃ کہے۔ اور ان دونوں میں کوئی کلام نہ کرے۔ یعنی اذان اور اقامت کہتے وقت درمیان میں کوئی بات نہ کرے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ بعد فلاح الفجر الخ۔ یعنی فجر کی اذان میں حی علی الفلاح کے بعد دو مرتبہ الصلوٰۃ خیر من النوم کہنا۔ اس میں بعض مشائخ کے اس قول کا رد ہے۔ جنہوں نے کہا کہ الصلوٰۃ خیر من النوم اذان کے بعد کہنا چاہیئے اس لئے کہ حضرت بلال رضؓ کا فعل ہمیشہ یہی رہا کہ حی علی الفلاح کے بعد ہی الصلوٰۃ خیر من النوم کہا کرتے تھے۔ وہ بھی فجر کی اذان میں نہ کہ دوسرے اوقات کی اذان میں۔ یہاں پر ایک اشکال وارد ہو سکتا ہے کہ اگر فجر میں حی علی الفلاح کے بعد الصلوٰۃ خیر من النوم کہا جائے تو دوسرے اوقات کی اذانوں میں دوسرے مشغولوں سے ہوشیار کیوں نہ کیا جائے جیسے فجر میں نوم سے ہوشیار کر دیا گیا۔ جواب یہ ہے کہ فجر کے وقت اگر کوئی مشغلہ ہو سکتا ہے تو وہ فقط نوم ہی کا ہو سکتا ہے جو کہ بذات خود ایک اچھا فعل ہے اور کبھی یہ عبادت میں شمار ہوتا ہے جیسے کہ عبادت سے پہلے سستی دور کرنے کی نیت سے سوے اور اسکو عبادت کا وسیلہ بنائے یا دوسرے برے کاموں میں مبتلا ہونے سے بچنے کے لئے سو جائے اور یا یہ دنیا کی راحت ہے اور نماز آخرت کی راحت ہے۔ بہر حال نیند بذات خود کیسی ہی اچھی چیز کیوں نہ ہو لیکن نماز کے مقابلہ میں بہت کمتر ہے اسلئے نیند سے نماز بہتر ہے کہکر پکارا جاتا ہے بخلاف دیگر مشاغل کے جن کا کوئی شمار ہی نہیں تو کس کس مشغلہ سے ہوشیار کیا جائے۔ ظاہر ہے کہ دنیا بھر کے مشغلوں کی فہرست اذان میں شمار کرنا ممکن نہیں ہے اسلئے دوسرے اوقات کی اذانوں کو حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح کے خطاب تک ہی محدود کر دیا گیا ۱۲ [2] قولہ والاقامۃ مثلہ الخ۔ یعنی اقامت اذان جیسی ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اذان کی طرح کانوں میں انگلی ڈالی جائیں۔ حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح میں علی الترتیب دائیں اور بائیں طرف چہرہ گھمایا جائے یا فجر کی اقامت میں حی علی الفلاح کے بعد الصلوٰۃ خیر من النوم کہا جائے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ صرف ان کلمات کو دہرایا جائے جو اذان میں کہے گئے تھے اور وہ اذان کی ہیئت میں نہیں بلکہ بطور اطلاع حاضرین سے کہدیا جائے کہ اب جماعت کھڑی ہو رہی ہے۔ چنانچہ اس مقصد کے لئے حی علی الفلاح کے بعد قد قامت الصلوٰۃ کا اضافہ کیا گیا ہے اور اذان ٹھہر ٹھہر کر دیجاتی ہے لیکن اقامت میں جلدی کی جاتی ہے کہ ایک ایک سانس میں دو دو کلمے کہے جاتے ہیں ۱۲ [3] قولہ الاقامۃ فرادیٰ الخ۔ اذان میں جس طرح ہر ہر کلمہ کو دو دو مرتبہ کہا جاتا ہے ہمارے نزدیک اقامت میں بھی دو دو مرتبہ کہا جاتا ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک اذان میں تو دو مرتبہ کہا جاتا ہے لیکن اقامت میں ایک ایک مرتبہ کہا جاتا ہے مگر قد قامت الصلوٰۃ ان کے نزدیک بھی دو دو مرتبہ کہا جاتا ہے ان کی دلیل حضرت انس رضؓ کی حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضؓ کو حکم دیا کہ اذان میں شفع کرے اور اقامت میں وتر کرے۔ اسے شیخینؒ نے روایت کیا اور ہماری دلیل حضرت ابو محذورہ رضؓ کی حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں اذان میں انیس اور اقامت میں سترہ کلمات سکھائے ہیں۔ اسے ابو داؤد اور نسائیؒ نے نقل کیا ہے اس باب میں جانبین سے بکثرت احادیث مروی ہیں۔ مگر یاد رہے کہ یہ اختلاف مباح میں ہے اور دونوں صورتیں جائز ہیں۔ المواہب لدنیہ میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چار مؤذن تھے حضرت بلال رضؓ، حضرت عمرو بن ام مکتوم رضؓ، حضرت سعد القرظ اور حضرت ابو محذورہ رضؓ ان میں سے بعض اذان میں ترجیع کرتے اور اقامت میں دو دو مرتبہ کہتے۔ حضرت بلال رضؓ اقامت میں مفرد پڑھتے اور ترجیع نہ کرتے۔ امام شافعی رحؒ نے حضرت بلال رضؓ کی اقامت لی اور اہل مکہ نے حضرت ابو محذورہ کی اذان مع ترجیع لی اور حضرت بلال رضؓ کی اقامت لی۔ امام ابو حنیفہؒ اور اہل عراق نے حضرت بلال رضؓ کی اذان اور حضرت ابو محذورہ رضؓ کی اقامت لی۔ امام احمد اور اہل مدینہ نے حضرت بلال رضؓ کی اذان اور اقامت لی۔ اور امام مالکؒ نے اذان و اقامت میں دو بار تکبیر اور قد قامت الصلوٰۃ کے دو بار کہنے سے اختلاف کیا ہے ۱۲ [4] قولہ ولا یتکلم الخ۔ کلام سے مراد یہاں وہ کلمات ہیں جو اذان و اقامت کے کلمات کے علاوہ ہوں حتیٰ کہ سلام کا جواب اور چھینک کا جواب بھی نہ دے۔ اگر ایسا کیا تو از سر نو اذان یا اقامت کو دہرانا ہوگا۔ البحر اور الخلاصہ میں ہے کہ کلام اگر بہت ہی کم ہے تو معاف ہے۔ غالباً اس بہت ہی کم سے کم مراد ہاں، نہیں وغیرہ کلمات ہونگے واللہ اعلم ۱۲۔

واستحسن[۱] المتاخرون تثویب الصلوٰۃ کلہا التثویب ھو الاعلام بعد الاعلام

ویجلس[۲] بینھما الا فی المغرب ویؤذن للفائتۃ ویقیم ای اذا صلی فائتۃ

واحدۃ وکذا الاولی الفوائت ای اذا صلی فوائت کثیرۃ ولکل من البواقی یأتی بھما[۳]

اوبھا وجاز[۴] اذان المحدث وکرہ اقامتہ ولم یعادا[۵]

ترجمہ:۔ اور متاخرین نے نمازوں میں تثویب کو مستحسن جانا ہے اور تثویب کے معنی اعلام بعد الاعلام ہیں اور اذان واقامت کے درمیان بیٹھے مگر مغرب میں (نہ بیٹھے) اور قضا نماز کیلئے اذان واقامت (دونوں) کہے۔ اگر صرف ایک نماز قضا پڑھے اسی طرح متعدد فوائت کی پہلی نماز کیلئے یعنی جب فوائت کثیرہ پڑھیں (تو فقط پہلی میں اذان واقامت دونوں کہے) اور باقی ہر نماز میں خواہ دونوں کہے یا فقط اقامت پر اکتفا کرے اور محدث کی اذان درست ہے اور اس کی اقامت مکروہ ہے اور دونوں کا اعادہ نہ کرے۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ واستحسن المتاخرون الخ یعنی متاخرین علماء نے ہر نماز پنجگانہ کیلئے تثویب کو مستحسن کہا ہے اور تثویب کا مطلب یہ ہے اعلام بعد الاعلام یعنی نماز کیطرف بار بار بلانا۔ مثلاً الصلوٰۃ خیر من النوم یا حی علی الصلوٰۃ یا الصلوٰۃ حاضرۃ وغیرہ کہکر بلائے خواہ کسی اور زبان میں ہو مثلاً اردو میں جماعت تیار ہے وغیرہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اور صحابہؓ کے عہد میں الصلوٰۃ خیر من النوم کی زیادتی کو بعض اوقات تثویب کہدیا جاتا تھا حضرت بلالؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے صرف فجر کی نماز میں تثویب کا حکم فرمایا ہے (ابن ماجہ) ایک اور روایت میں ہے کہ صبح میں تثویب تھی جبکہ مؤذن حی علی الفلاح کہتا تو بعد میں الصلوٰۃ خیر من النوم کا اضافہ کرتا۔ آپ کے عہد مبارک میں اذان اور اقامت کے درمیان تثویب مروج نہ تھی بلکہ اس پر انکار ہوا حضرت ابن ابی شیبہؒ نے روایت کیا حضرت ابو محذورہؓ مکہ میں مؤذن تھے حضرت عمرؓ اذان کے بعد تشریف لائے اور ابو محذورہؓ نے الصلوٰۃ الصلوٰۃ کے الفاظ پکارے۔ اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تیرا ناس ہو کیا تو دیوانہ ہے! کیا تیری پہلی پکار (یعنی اذان) میں یہ بات نہ تھی، اسی طرح حضرت ابن عمرؓ نے بھی اذان واقامت کے درمیان تثویب پر انکار کیا ہے۔ تثویب کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے اور واضح طور پر تین اقوال ملتے ہیں (۱) یہ فجر کے علاوہ باقی تمام نمازوں میں مکروہ ہے کیونکہ صبح کا وقت نیند وغفلت کا ہوتا ہے لہٰذا اسمیں تثویب مکروہ نہیں (بلکہ مستحسن ہے) جیسے حضرت ابو بکرؓ فرماتے ہیں کہ میں فجر کی نماز کیلئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نکلا۔ آپؐ جس آدمی کے پاس سے ہو کر گذرتے الصلوٰۃ کہکر آواز دیتے یا اسکے پاؤں ہلا کر اسے بلاتے (ابو داؤد) اس حدیث سے فجر کی نماز میں تثویب ثابت ہوئی (۲) امام ابو یوسفؒ کا قول ہے کہ حکام کیلئے تثویب کرنا جائز ہے اور ایسے آدمی کیلئے جائز ہے جو مسلمانوں کے امور میں مصروف ہیں مثلاً قاضی مفتی وغیرہ کیلئے۔ حدیث سے ثابت ہے کہ حضرت بلالؓ اذان کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حجرہ کے پاس جاکر الصلوٰۃ الصلوٰۃ کی آواز دیتے تھے (۳) متاخرین کا مختار قول ہے کہ تمام لوگوں کے لئے تمام نمازوں میں تثویب مستحسن ہے اس لئے کہ اب امور دین میں خصوصاً نماز کے بارے میں لوگوں میں سخت ترین کاہلی اور سستی آگئی ہے۔ البتہ مغرب کی نماز اس سے مستثنیٰ ہے چونکہ اس میں اذان اور اقامت کے درمیان اتنی مہلت نہیں ہوتی کہ تثویب کے لئے کچھ وقت نکالا جائے اس لئے اس میں یہ نہیں ہے ۱۲ [۲] قولہ ویجلس بینھما۔ اس سے مراد بیٹھنا نہیں جیسے دو خطبوں کے درمیان بیٹھنے کا حکم ہے بلکہ مراد اس سے اذان واقامت کے درمیان اتنا وقفہ کرے کہ اذان سن کر لوگ حاضر ہو کر وضو کر کے سنتیں پڑھ سکے۔ یا حاجت والے قضائے حاجت سے فارغ ہو کر جماعت میں شریک ہو سکیں ساتھ ساتھ وقت مستحب کا بھی خیال رکھنا ضروری ہے ایسا نہ ہو کہ دوسروں کی آمد کا انتظار کرتے کرتے مکروہ وقت آجائے۔ حدیث میں ہے کہ اذان واقامت کے درمیان اسقدر وقفہ رکھو کہ کھانیوالا کھانے سے فارغ ہو جائے پینے والا مشروب سے فارغ ہو جائے اور حاجت والے قضائے حاجت سے فارغ ہو جائے انتہی۔ یہ سب مغرب کے علاوہ میں ہے اور مغرب کے بارے میں حضرت امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس میں نہ بیٹھے بلکہ صرف اتنی دیر کرے کہ اس میں تین چھوٹی آیتیں پڑھ سکے یا تین قدم اٹھا سکے یا تین تسبیح پڑھ سکے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ذرا سی دیر بیٹھ جائے جیسے دو خطبوں کے درمیان خطیب بیٹھتے ہیں کذا فی الہدایہ وشروحہا ۱۲ [۳] قولہ بھما اوبھا یعنی اسے اختیار ہے کہ چاہے ہر ہر نماز کیلئے اذان واقامت دونوں کہے یا صرف اقامت پر اکتفا کرے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ احزاب کے دن ظہر، عصر اور مغرب کی نمازیں فوت ہو جانے پر ان سب کے لئے ایک اذان اور متعدد (یعنی ہر نماز کیلئے) اقامتوں پر اکتفا کیا (ترمذی) ۱۲ [۴] قولہ جاز اذان المحدث الخ یعنی جس پر حدث اصغر ہو (یعنی وضو نہ ہو) ظاہر الروایت میں اس کی اذان جائز ہے اس لئے کہ اذان دوسرے اذکار کیطرح ایک ذکر ہے اس کیلئے طہارت مستحب ہے مگر بلا وضو بھی جائز ہے جیسے کہ بلا وضو زبانی قرآن کی تلاوت۔ لیکن اگر اقامت بلا وضو پڑھے تو اقامت اور نماز کے درمیان کافی وقفہ لازم آئیگا کیونکہ وہ اقامت کے بعد وضو کرنے لگ جائے گا اور یہ مکروہ ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت میں اقامت بھی بلا وضو مکروہ نہیں ہے اور ایک روایت میں اذان بھی مکروہ ہے جیسے کہ البحر میں ہے ۱۲ [۵] قولہ لم یعادا۔ یعنی اگر کوئی محدث بحدث اصغر اذان واقامت کہے تو اعادہ واجب نہیں اذان کا اعادہ تو اس لئے نہیں کہ خود محدث کی اذان ہی مکروہ نہیں اور اقامت کا اعادہ اس لئے نہیں کہ تکرار اقامت مشروع نہیں ۱۲

وکرہ[۱] اذان الجنب واقامتہ ولا تعاد ھی بل ھو لانہ لم یشرع تکرار الاقامۃ لانھا لاعلام الحاضرین فیکفی الواحدۃ والاذان لاعلام الغائبین فیحتمل سماع البعض دون البعض فتکرارہ مفید کاذان المرأۃ[۲] والمجنون والسکران ای یکرہ ویستحب اعادتہ ویأتی بھما المسافر[۳] والمصلی[۴] فی المسجد جماعۃً اوفی بیتہ فی مصر وکرہ ترکھما للاولین لا للثالث[۵] ای کرہ ترک کل واحد منھما للمسافر والمصلی فی المسجد جماعۃ واما ترک واحد منھما فلم یذکرہ۔

ترجمہ :۔ اور جنبی کی اذان و اقامت مکروہ تحریمی ہے۔ (اگر جنبی نے اذان و اقامت کہی تو) اذان کا اعادہ کرے نہ کہ اقامت کا۔ اس لئے کہ اقامت کا تکرار مشروع نہیں ہے کیونکہ اقامت حاضرین کی اطلاع کے لئے ہے پس ایک ہی اقامت کافی ہے۔ اور اذان غائبین کے لئے اعلام ہے جس میں احتمال ہے کہ شاید بعض نے سنا اور بعض نے نہیں سنا ہو گا پس اس کا تکرار مفید ہو گا۔ جیسے عورت، مجنون اور سکران کی اذان ہے یعنی (جنبی کی اذان کی طرح ان کی اذان بھی) مکروہ تحریمی ہے اور اعادہ کرنا مستحب ہے۔ اور مسافر اذان و اقامت دونوں کہے (اسی طرح) مسجد میں جماعت سے نماز پڑھنے والا اور شہر میں اپنے گھر میں نماز پڑھنے والا دونوں کہے (پہلے دونوں کے لئے (یعنی مسافر اور مسجد میں جماعت سے پڑھنے والے کیلئے اذان و اقامت) دونوں ترک کرنا مکروہ ہے۔ تیسرے (یعنی شہر میں اپنے گھر میں پڑھنے والے) کیلئے مکروہ نہیں ہے لیکن دونوں میں کسی ایک کے ترک کرنے کے بارے میں مصنف نے کچھ ذکر نہیں کیا (شارح فرماتے ہیں کہ)

حل المشکلات :۔ [۱] قولہ وکرہ اذان الجنب الخ۔ یعنی جنبی کی اذان و اقامت مکروہ تحریمی ہے۔ اذان تو اس لئے مکروہ ہے کہ اذان کی ایک مشابہت نماز سے ہے اور ایک مشابہت ذکر سے ہے۔ بہذا نماز و ذکر کے ساتھ مشابہت رکھنے والی چیز حدث اکبر کے ساتھ ضرور مکروہ تحریمی ہے۔ اور اقامت جب حدث اصغر میں مکروہ ہے تو حدث اکبر میں بطریق اولی مکروہ ہو گی اب جب محدث بحدث اکبر نے اذان و اقامت کہی تو امام محمد فرماتے ہیں کہ اذان کا اعادہ کر لینا بہتر ہے اور اگر اعادہ نہ کیا تو بھی جائز ہے البتہ اقامت کا اعادہ نہ کرے کیونکہ اعادہ سے تکرار اقامت لازم آتا ہے جو کہ مشروع نہیں ہے ۱۲

[۲] قولہ کاذان المرأۃ الخ۔ اس لئے کہ عورت کی اذان میں فتنہ کا اندیشہ ہے۔ اس لئے کہ عورت کی آواز بھی عورت ہی ہے۔ البحر میں ہے کہ ہجڑے کی اذان بھی مکروہ ہے اسی طرح مجنون بے ہوش اور بچے جو عقل نہیں رکھتے ان کی اذان بھی مکروہ ہے۔ چنانچہ یہ لوگ اگر اذان کہے تو اعادہ کرنا مستحب ہے ۱۲

[۳] قولہ المسافر۔ یعنی مسافر اذان و اقامت دونوں کہے خواہ اکیلا ہو یا ساتھیوں کے ساتھ ہو اس لئے کہ حضرت مالک بن حویرث رضی کی حدیث ہے کہ جب وہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت سے وطن واپس جا رہے تھے تو ان کے ہمراہ حضرت ابن عمر رضی بھی تھے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں فرمایا کہ جب نماز کا وقت آئے تو تم میں سے ایک اذان کہے۔ اصحاب ستہ نے اسے روایت کیا ہے ۱۲

[۴] قولہ والمصلی الخ۔ یعنی مسجد میں جماعت سے نماز پڑھنے والے بھی اذان و اقامت دونوں کہے لیکن اگر جماعت ہونے کے بعد کوئی مسجد میں اکیلا نماز پڑھے تو اسے اذان و اقامت کہنا مکروہ ہے جیسے کہ الذخیرہ وغیرہ میں ہے ۱۲

[۵] قولہ لا للثالث۔ اس لئے کہ وہ اگرچہ اپنے گھر میں بغیر اذان و اقامت کے نماز پڑھی تاہم اس کی نماز حکماً اذان و اقامت کے ساتھ شمار ہو گی اس لئے کہ محلہ کی مسجد کی اذان اس کے لئے کافی ہے اور اگر مسافر ان کو چھوڑ دے تو اس نے حقیقۃً وحکماً ہر طرح سے بغیر اذان و اقامت کے نماز پڑھی کذا فی الذخیرہ ۱۲

فنقول اما المصلی فی المسجد جماعۃ فیکرہ لہ ترک[۱] واحد منہما واما المسافر فیجوز لہ الاکتفاء بالاقامۃ والمصلی فی بیتہ فی مصر ان ترک کلاً منہما یجوز لقول ابن مسعودؓ اذان الحی یکفینا وھذا اذا اُذّن واُقیم فی مسجد حیّہ واما فی القرٰی فان کان فیہا مسجد فیہ اذان واقامۃ فحکم المصلی فیہا کما مرّ والمصلی فی بیتہ یکفیہ اذان المسجد واقامتہ وان لم یکن فیہا مسجد کذا فمن یصلی فی بیتہ فحکمہ حکم المسافر ویقوم[۲] الامام والقوم عند حیّ علی الصلوٰۃ ویشرع عند[۳] قد قامت الصلوٰۃ۔

ترجمہ :- ہم کہتے ہیں کہ مسجد میں نماز پڑھنے والے کیلئے ایک کا ترک کرنا بھی مکروہ ہے۔ لیکن مسافر کیلئے اقامت پر اکتفا کرنا جائز ہے اور شہر کے اندر اپنے گھر میں نماز پڑھنے والے کیلئے دونوں کا ترک کرنا جائز ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضنے فرمایا کہ محلہ کی اذان ہمارے لئے کافی ہے اور یہ (یعنی مصلی فی بیتہ فی مصر کیلئے ترک اذان و اقامت) اس وقت ہے جب اس کے محلہ کی مسجد میں اذان و اقامت کہی گئی ہوں لیکن دیہاتوں میں پس اگر اس میں مسجد ہے اور اس میں اذان و اقامت دونوں ہوتی ہیں تو اس کا حکم وہی ہے جو اوپر بیان ہو گیا یعنی مصلی فی بیتہ کیلئے مسجد کی اذان و اقامت کافی ہیں۔ اور اگر اس دیہات میں کوئی مسجد نہیں ہے تو جو شخص اپنے گھر میں نماز پڑھے اس کا حکم مسافر کے حکم کی طرح ہے (یعنی دونوں کہے) اور امام اور قوم (یعنی مقتدی اقامت میں) حی علی الصلوٰۃ کے وقت کھڑے ہو جائیں اور قد قامت الصلوٰۃ کے وقت نماز شروع کرے

حل المشکلات :- [۱] قولہ ترک واحد الخ خواہ کوئی ایک بھی ہو۔ اس لئے کہ اذان و اقامت مسجد میں جماعت کے لئے شعائر اسلام کی حیثیت رکھتی ہیں لہٰذا دونوں کو ترک کرنا مکروہ ہے۔ چنانچہ اذان و اقامت کے ساتھ مسجد میں جماعت ہو جانے کے بعد اگر کئی آدمی مل کر جماعت سے نماز پڑھے تو اذان نہ دے البتہ اقامت میں حرج نہیں بلکہ اذان نہ دینا ہی اولیٰ ہے ۱۲

[۲] قولہ ویقوم الامام الخ۔ یعنی حی علی الصلوٰۃ کے ساتھ ہی امام اپنے مصلی پر اور مقتدی صفوں پر کھڑے ہو جائیں۔ اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ مسجد میں داخل ہو کر جماعت کے انتظار میں کھڑے نہ رہے بلکہ ایک جگہ بیٹھ جائے اور حی علی الصلوٰۃ کہتے ہی کھڑے ہو جائے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ حی علی الصلوٰۃ پر ہی کھڑا ہونا چاہئے اس سے پہلے نہیں۔ بلکہ اقامت شروع ہونے کے ساتھ ہی کھڑے ہو کر صف سیدھی کرلے تو اور بھی بہتر ہے۔ حی علی الصلوٰۃ کے بعد دیر سے اٹھنا جائز نہیں ہے اس سے معلوم ہوا کہ جماعت کے لئے کھڑے ہونے کا آخری وقت حی علی الصلوٰۃ کہنے کا وقت ہے ۱۲

[۳] قولہ عند قد قامت الصلوٰۃ۔ یعنی اب نماز شروع کر دے امام تکبیر تحریمہ باندھے ساتھ ہی مقتدی بھی۔ لیکن عام طور پر اس میں ایک خلجان سا پیدا ہوتا ہے کہ قد قامت الصلوٰۃ کے ساتھ ہی تکبیر تحریمہ سے نماز شروع کر دینے کے بعد بھی اقامت سے فارغ نہیں ہو پاتا۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک طرف امام قراءت شروع کرتا ہے دوسری طرف اقامت ختم نہیں۔ اس لئے قد قامت الصلوٰۃ دو دفعہ کہہ چکنے کے بعد تکبیر تحریمہ کے لئے ہاتھ اٹھائے اور نیت وغیرہ کرلے تاکہ اتنے میں اقامت ختم ہو جائے اور فوراً ہی تکبیر تحریمہ کہے ۱۲

بَابُ شُروطِ[١] الصَّلوٰة

هي طهر بدن المصلي من حدث وخبث (بفتحتين) الحدث النجاسة الحكمية والخبث النجاسة الحقيقية وثوبه[٢] ومكانه[٣] (بالفتح) وستر عورته[٤] (المراد به ظاهره) واستقبال القبلة[٥] والنية والعورة[٦] للرجل من تحت سرته الى تحت ركبتيه وللامة مثله مع ظهرها وبطنها وللحرة كل بدنها الا الوجه۔

(اشارة الى ان السرة ليست بعورة ١٢ — اشارة الى ان ركبتيه داخلة في العورة ١٢)

ترجمہ :۔ یہ باب شرائط صلوٰۃ کے بیان میں ہے (چنانچہ کہتے ہیں کہ) شرائط صلوٰۃ (میں سے) مصلی کا بدن حدث اور خبث سے پاک ہونا ہے۔ حدث (کے معنی) نجاست حکمیہ ہے۔ اور خبث (کے معنی) نجاست حقیقیہ ہے اور (پاک ہونا مصلی کے) کپڑے کا اور مکان کا اور ڈھانکنا عورت کا اور قبلہ کی طرف منہ کرنا اور نیت کرنا۔ اور مرد کے لئے اس کی ناف کے نیچے سے زانوں کے نیچے تک عورت ہے۔ اور لونڈی (یعنی باندی) کے لئے بھی مرد کی طرح ہے۔ مع پیٹھ اور پیٹ کے اور حرہ (آزاد عورت) کے لئے کل بدن ہی عورت ہے۔ بجز چہرہ۔

حل المشکلات :۔ [١] قولہ شروط الصلوٰۃ :۔ اذان واقامت کے بعد چونکہ نماز ہی کا نمبر آتا ہے اس لئے اب نماز کے متعلق مسائل کا بیان شروع ہوتا ہے۔ یاد رہے کہ نماز میں بارہ یا تیرہ فرائض ہیں جن میں سے چھ نماز سے باہر ہیں اور سات نماز کے اندر ہیں۔ جو فرائض نماز کے باہر ہیں ان کو شرائط نماز بھی کہا جاتا ہے۔ چنانچہ انہی شرائط ستہ کا بیان اس باب میں ہوگا۔ یہ اگرچہ فرائض نماز میں شمار ہوتے ہیں لیکن شرائط ہونے کے لحاظ سے یہ نماز سے باہر ہیں۔ اس لئے کہ شرط شئی خارج شئی ہوا کرتی ہے ۱۲

[٢] قولہ وثوبہ۔ یعنی مصلی کا لباس جو حالت نماز میں اس نے پہن رکھا ہے اس سے صرف کرتہ (پاجامہ یا تہہ بند مراد نہیں۔ بلکہ یہ عام ہے کہ خواہ ٹوپی ہو یا بنیان یا موزہ یا جوتہ۔ یہاں تک کہ پاجامہ کا نیفہ بھی اسی میں شامل ہے۔ کرتے کی جیب وغیرہ میں جو رومال وغیرہ ہوں وہ بھی اس میں شامل ہیں۔ اگر جیب میں کوئی ناپاک چیز ہو تو اس سے نماز نہ ہوگی۔ اس لئے کہ حامل نجس خود بھی حکماً نجس ہے ۱۲

[٣] قولہ ومکانہ۔ حضرت برجندیؒ فرماتے ہیں کہ اس سے صرف دونوں قدموں اور سجدے کی جگہ پاک ہونا مراد ہے۔ ہاتھوں یا گھٹنوں کی جگہ ناپاک ہو تو یہ مانع نماز نہیں ہے۔ البتہ اگر ہاتھوں اور گھٹنوں کی جگہ ایسی ہے کہ نماز میں مٹی کا کچھ حصہ ہاتھ اور گھٹنوں میں لگ جاتا ہے جیسے ریت یا غبار جو کہ ناپاک ہے تو البتہ اس میں نماز جائز نہ ہوگی ۱۲

[٤] قولہ وستر عورتہ۔ عورت بفتح العین ہے یعنی وہ عضو جس کا پردہ کرنا لازم ہے۔ مستورات یعنی عورتوں کو بھی اسی لئے عورت کہا جاتا ہے کہ ان کا پردہ لازمی ہے۔ اور نماز میں اس کا ستر دوسرے کی طرف نسبت سے ہے اب اگر کسی کی نظر حالت نماز میں مثلاً رکوع میں اپنی شرمگاہ پر پڑ گئی کہ شرمگاہ پوری ہی نظر آئی تو نماز فاسد نہ ہوگی بشرطیکہ دوسرے کی نظر میں وہ مستور ہو۔ اور وجوب ستر میں اصل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ خذوا زینتکم عند کل مسجد۔ یہاں زینت سے لباس مراد ہے اور مسجد سے نماز ۱۲

[٥] قولہ استقبال القبلۃ۔ یعنی قبلہ کی طرف منہ کرنا جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے فولّ وجہک شطر المسجد الحرام۔ اور ٹھیک کعبہ کی طرف لکیر کی صورت میں منہ کرنا لازم نہیں بلکہ قبلہ جس طرف ہے اسی طرف منہ کرنا لازم ہے۔ فقہاء کی متفقہ رائے یہ ہے کہ غیر اہل مکہ کے لئے جہت کعبہ قبلہ ہے اور اہل مکہ کے لئے عین کعبہ قبلہ ہے۔ چنانچہ ہمارے اس ملک کے لئے قبلہ چونکہ مغرب کی طرف ہے اس لئے مغرب ہی کی طرف منہ کرے۔ اس میں خاص بیت اللہ شریف سے اس مصلی تک سیدھی لکیر کھینچنے سے اگر ذرا ادھر ادھر کا معمولی سا فرق آ بھی جائے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ لیکن قبلہ کا رخ ٹھیک ہو تو کافی ہے ۱۲

[٦] قولہ والعورۃ الخ۔ نماز کی شرائط ستہ کا بیان جب ختم ہوا جن میں سے پہلی تین شرطوں کا تفصیلی بیان کتاب الطہارت میں گذر چکا ہے تو اب بقیہ تینوں شرائط کی تفصیل کرتے ہیں۔ چنانچہ سب سے پہلے ستر عورت کی حد بیان کرتے ہیں ۱۲

والکف[1] والقدم[2] وکشف ربع ساقها وبطنها وفخذها ودُبُرها وشعرٍ نزل[3] من رأسها

وربع ذکره منفردا والانثیین یمنع الحاصل ان کشف ربع العضو الذی هو عورة

(ای الصلوٰة ۱۲)

یمنع جواز الصلوٰة فالراس عضو والشعر النازل عضو اٰخر والذکر عضو والانثیان

عضو اٰخر وعادم مزیل النجاسة صلی معه ولم یعد فان صلی عاریا وربع ثوبه

(ای من لم یجد ما یزیل النجاسة ۱۲ — واو حالیہ ۱۲)

طاهر لم یجز وفی اقل من ربعه الافضل[4] صلاته فیه ومن عدم ثوبا فصلی

(لان الربع حکم الکل ۱۲ — ای اذا کان اقل من ربعه ۱۲)

قائما جاز وقاعدا مومئا ندب[5]۔

ترجمہ:۔ ہتھیلی اور قدم کے اور کھل جانا عورت کی پنڈلی کا ربع حصہ اور پیٹ کا ربع حصہ اور ران کا ربع حصہ اور دُبر کا ربع حصہ اور سر سے لٹکے ہوئے بال کا ربع حصہ اور اکیلا ذکر کا ربع حصہ اور خصیتین کا ربع حصہ (ان مذکورہ اعضاء میں کسی ایک کا ربع حصہ کھل جانا) نماز کو منع کرتا ہے (یعنی اس سے نماز نہیں ہوتی)، حاصل یہ ہے کہ کھل جانا اس عضو کے ربع حصہ کا جو کہ عورت ہے (یعنی جس کو ڈھانکنا فرض ہے) تو یہ جواز صلوٰۃ کے لئے مانع ہے۔ پس سر ایک عضو ہے اور سر سے لٹکے ہوئے بال دوسرا عضو ہے۔ اور ذکر ایک عضو ہے اور دونوں خصیے دوسرا عضو ہے۔ اور نجاست کو زائل کرنے والی چیزیں جس کے پاس نہیں ہیں وہ نجاست کے ساتھ نماز پڑھے اور اعادہ نہ کرے۔ پس اگر ربع ثوب پاک ہونے کی حالت میں ننگا نماز پڑھے تو نماز نہ ہوگی اور ربع سے کم پاک ہونے کی صورت میں اس ناپاک کپڑے کو پہن کر نماز پڑھنا افضل ہے (ننگا پڑھنا بھی جائز ہے) اور جس کے پاس کپڑا نہیں ہے وہ کھڑے ہو کر نماز پڑھے تو جائز ہے۔ اور بیٹھ کر اشارے سے پڑھنا مستحب ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ والکف۔ یعنی عورتوں کی ہتھیلیاں ستر عورت میں داخل نہیں ہیں اور اس میں صرف ہتھیلیوں کے اندرونی حصہ نہیں بلکہ ہتھیلیوں کی پشت بھی ستر میں داخل نہیں ہیں۔ فتاویٰ قاضی خاں اور حلیۃ المحلی میں اسی طرح ہے ۱۲ [2] قولہ والقدم۔ یعنی عورتوں کے قدم ستر عورت میں شامل نہیں ہیں۔ قدم سے مراد ٹخنے سے نیچے کا حصہ ہے اس لئے کہ ٹخنہ ستر میں داخل ہے۔ البتہ قدم کے بارے میں اقوال مختلف ہیں۔ ایک تو یہی ہے جو یہاں مذکور ہوا کہ یہ ستر نہیں ہے اور ہدایہ میں اسے صحیح قرار دیا گیا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ ستر ہے اور شارح قدوری نے اسے صحیح بتایا۔ تیسرا قول یہ ہے کہ یہ نماز کے لئے تو ستر ہے اور غیر حالت نماز میں ستر نہیں۔ بہرحال نماز میں ستر کرنا ہی افضل ہے ۱۲ [3] قولہ نزل من رأسها۔ یعنی عورتوں کے بالوں کے وہ لٹ جو سروں سے لٹکے ہوئے ہیں ان کے ستر عورت ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ بھی ستر عورت ہے لہٰذا ان کا چھپانا ضروری ہے بلکہ ایک ربع حصہ اس کا کھل جائے تو نماز نہ ہوگی۔ البتہ سروں میں لپٹے ہوئے یا چوٹی بندھے ہوئے بالوں کے ستر عورت ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ اسی لئے شارح وقایہؒ نے شعر نازل کو ایک علیحدہ عضو قرار دیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ وہ بال جو سر کے ساتھ لگے ہوتے ہیں یا چوٹی بندھے ہوئے ہیں وہ سر کے حکم میں ہیں سر سے علیحدہ نہیں۔ البتہ لٹکے ہوئے بال علیحدہ عضو ہیں۔

[4] قولہ الافضل صلوٰتہ الخ۔ یعنی جس کا کپڑا ربع حصہ سے کم ہے اور پاک کرنے کے واسطے پانی وغیرہ نہیں ہے تو ایسی صورت میں اسے اختیار ہے کہ خواہ برہنہ ہو کر نماز پڑھے یا اسی ناپاک کپڑے میں پڑھے کیونکہ دونوں ہی مانع صلوٰۃ ہیں۔ البتہ اسی ناپاک کپڑے سے ستر ڈھانک لینا افضل ہے ۱۲

[5] قولہ ندب۔ یعنی جس کے پاس کپڑا نہیں ہے ایسے اختیار ہے خواہ کھڑے ہو کر باقاعدہ رکوع وسجدہ کے ساتھ نماز پڑھے یا بیٹھ کر اشارے سے پڑھے۔ البتہ بیٹھ کر اشارے سے پڑھنا افضل ومستحب ہے۔ کیونکہ ارکان صلوٰۃ کا خلف اشارے سے پڑھنا ہے اور شرمگاہ چھپانے کا کوئی خلف نہیں ہے۔ حضرت ابن عباس رضؓ نے یہی فتویٰ دیا ہے۔ ہدایہ میں ہے کہ اسے کھڑے ہو کر اشارہ کرنا جائز نہیں ہے۔ البرہان اور شرح المنیہ میں ہے کہ اسے ہر طرح اختیار ہے خواہ کھڑے ہو کر رکوع وسجود کے ساتھ یا اشارے سے یا بیٹھ کر رکوع وسجود کے ساتھ یا اشارے سے چاروں صورتیں اس کے لئے جائز ہیں ۱۲

وقبلة[1] خائف الاستقبال جهة قدرته فان جهلها وعدم[2] من يسأله تحرّى ولم
(ای جہت القبلۃ ۱۲ — المصلی ۱۲ — غور وفکر ۱۲)

يعد[3] ان اخطأ وان علم به مصليا او تحول رأيه الى جهة اخرى وهو في الصلوٰة
(لبد ما صلی ۱۲ — حال من فاعل علم ۱۲ — ای الظن الغالب ۱۲)

استدار اي ان علم بالخطاء في الصلوٰة او تحوّل[4] غلبة ظنه الى جهة اخرى وهو
في الصلوٰة استدار وان شرع بلا تحرٍّ لم يجز وان[5] اصاب لان قبلته جهة
(الواو وصلیۃ ۱۲)

تحريه ولم توجد فان تحرّى كلٌّ جهةً بلا علم حال امامهم وهم خلفه
(حیث صلی بلا تحری ۱۲ — ای کل من المقتدین ۱۲)

جاز لا لمن علم حاله او تقدمه اي صلى قوم في ليلة مظلمة.

ترجمہ :- اور خوف کرنے والے کا قبلہ اسی طرف ہے جس طرف متوجہ ہونے کی وہ قدرت رکھتا ہے۔ پس اگر جہت قبلہ معلوم نہ ہو اور کوئی ایسا نہیں ہے کہ اس سے قبلہ کے متعلق دریافت کرسکے تو تحری (یعنی غور وفکر) کرے۔ تحری میں غلطی ہو تو نماز کا اعادہ نہ کرے۔ اور اگر نماز ہی کی حالت میں غلطی سے مطلع ہوا یا اس کا غلبۂ ظن دوسری طرف بدل گیا حالانکہ وہ نماز میں ہے تو نماز کی حالت میں اس طرف گھوم جائے۔ اور اگر بلا تحری نماز شروع کی تو جائز نہیں ہے اگرچہ ٹھیک قبلہ کی طرف پڑھی ہے کیونکہ اس کا قبلہ تحری کی جانب ہے اور وہ نہیں پائی گئی۔ پس اگر جماعت کے مقتدیوں میں سے ہر ایک نے ایک جہت کی تحری کی بدون معلوم کئے حال امام کے حالانکہ وہ سب امام کے پیچھے ہیں تو جائز ہے ہاں اس شخص کا جائز نہیں جس کو امام کا حال معلوم ہوگیا۔ یا امام سے مقدم ہوگیا۔ یعنی ایک قوم نے اندھیری رات میں۔

حل المشکلات :- [1] قولہ وقبلۃ خائف الاستقبال الخ۔ یعنی جو شخص کسی دشمن یا درندے سے خطرے میں ہو یعنی کعبہ کی طرف رُخ کرنے میں اسے خطرہ ہو یا ایسا بیمار ہو جائے کہ اس طرف منہ نہ کرسکے اور کوئی پاس بھی نہیں جو اسے قبلہ کی طرف گھمائے یا چلتے ہوئے اتر نہ سکے خوف سے یا مرض سے یا نیچے کیچڑ وغیرہ ہونے کی وجہ سے تو جس طرف وہ قدرت رکھتا ہے اسی طرف ہو کر نماز پڑھے اس لئے کہ اب اس کا قبلہ اس طرف ہے جس کی طرف وہ رُخ کرنے پر قادر ہے کما فی قولہ تعالیٰ اینما تولوا فثم وجہ اللہ ۱۲۔ [2] قولہ عدم من یسالہ الخ۔ یعنی جو شخص کسی ایسی جگہ میں ہو کہ وہ قبلہ کی سمت ٹھیک نہیں کرسکتا اور کوئی آدمی بھی ایسا نہیں کہ جس سے قبلہ کی سمت دریافت کرے تو وہ تحری کرے یعنی اپنی سمجھ کے مطابق اندازہ لگائے کہ قبلہ کس طرف ہو سکتا ہے چنانچہ جس طرف وہ اندازہ کرے کہ قبلہ اس طرف ہوگا تو اس طرف رُخ کرکے نماز پڑھ لے اب اگر اس نے اپنے اندازے کے مطابق قبلہ کی سمت ٹھیک کرکے نماز پڑھ لی مگر بعد نماز معلوم ہوا کہ اس کا اندازہ غلط تھا تو نماز دہرائے۔ یاد رہے کہ کسی آدمی کی موجودگی میں تحری جائز نہیں ہے البتہ کسی کی عدم موجودگی کی صورت میں آدمی تلاش کرنا بھی ضروری نہیں ہے بلکہ تحری کرے۔ چاند سورج، ستارے اور متعارف پہاڑ وغیرہ سے تحری میں مدد ملتی ہے بلکہ انہی کی مدد سے تحری کی جاتی ہے ۱۲۔ [3] قولہ ولم یعد الخ۔ یعنی جب کسی نے تحری کے ذریعہ قبلہ متعین کرکے نماز پڑھ لی لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ تحری میں غلطی ہوئی اور قبلہ اس طرف نہ تھا بلکہ دوسری طرف ہے تو اسے نماز کا اعادہ واجب نہیں ہے اس لئے کہ جہالت کے وقت قبلہ اسی طرف ہوتا ہے جس سمت کی طرف تحری کی مطلب یہ کہ اس وقت تحری واجب ہے اور اس نے کرلی حدیث میں ہے کہ بعض صحابہ کو قبلہ کی سمت میں شبہ ہوگیا تو ہر ایک نے اپنی اپنی سمت تحری کی طرف رُخ کرکے نماز پڑھ لی جب صبح ہوئی تو معلوم ہوا کہ انہوں نے غلط سمت کی طرف نماز پڑھی ہے۔ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اس کا ذکر کیا تو آپؐ نے نماز دہرانے کا حکم نہیں فرمایا انتہیٰ ۱۲

[4] قولہ او تحول الخ۔ اس میں اشارہ ہے کہ متن میں رائے سے مراد غالب رائے ہے "مطلق رائے" مراد نہیں۔ اس لئے کہ ضعیف اور متردد رائے کی طرف رخ کرنے کی کچھ حیثیت نہیں ہے ۱۲

[5] قولہ وان اصاب الخ۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کو قبلہ مشتبہ ہو جائے تو اس پر حکم یہ ہے کہ اسکو تحری کرکے قبلہ کی سمت مقرر کرنا ہوگا اس تحری کے ذریعہ سمت مقرر کرکے نماز پڑھ لی تو اگر قبلہ کی سمت صحیح نہ بھی ہو تو بھی نماز ہو جاتی ہے لیکن اگر تحری کئے بغیر یونہی ایک طرف منہ کرکے نماز پڑھ لی تو اس بلا تحری میں اتفاقاً قبلہ کا رُخ صحیح ہونے سے بھی نماز درست نہ ہوگی اس لئے کہ اس کا قبلہ وہی ہے جو اس نے تحری کرکے متعین کیا اور یہی تحری اس میں چونکہ نہیں پائی گئی تو قبلہ رخ ہونا بھی نہیں پایا گیا لہٰذا نماز بھی درست نہ ہوگی ۱۲

بالجماعۃ وتحروا القبلۃ وتوجہ کل واحد الی جھۃ تحریہ ولم (اما لو صلوا منفردین صحت صلوٰۃ کل انفراداً ۱۲)
یعلم احد ان الامام الی ای جھۃ توجّہ لکن یعلم کل واحد ان (من المقتدین ۱۲)
الامام لیس خلفہ جازت[۲] صلاتھم اما ان علم[۳] احدھم فی الصلوٰۃ
جھۃ توجہ الامام ومع ذٰلک خالفہ لایجوز صلاتہ وکذا اذا علم ان الامام
خلفہ۔

ترجمہ :۔ جماعت سے نماز پڑھی اور سب نے قبلہ کی تحری کی اور ہر ایک اپنی اپنی تحری کے مطابق قبلہ کے رُخ کھڑا ہوا لیکن ان میں سے کسی کو یہ معلوم نہیں کہ امام نے کس طرف رُخ کیا لیکن ہر ایک جانتا ہے کہ امام اس کے پیچھے نہیں ہے تو ان سب کی نماز جائز ہو گئی۔ لیکن اگر کسی کو نماز کے اندر امام کی جہت معلوم ہو گئی اور باوجود اس کے اس نے امام کی مخالفت کی تو اس کی نماز نہیں ہو گی۔ اسی طرح اگر معلوم ہوا کہ امام اس کے پیچھے ہے (تو بھی اس کی نماز نہ ہو گی)

حل المشکلات :۔ [۱] قولہ بالجماعۃ الخ۔ اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ رات کی باجماعت نماز جہری ہوتی ہے تو جب امام قرارت بالجہر کرے تو امام کے حال کا کس طرح شبہ ہو سکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ امام نے بھول کر قرارت میں جہر کرنا چھوڑ دیا ہو۔ واضح جواب یہ ہے کہ امام کا سامنے ہونا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ امام کا رُخ بھی معلوم ہو جائے بلکہ امام نظر نہ آنے کی وجہ سے امام کا رُخ معلوم کرنا دشوار ہے اس لئے کہ امام سامنے ہو کر اگر مقتدی کی طرف رخ کرے یا مقتدیوں کو دائیں یا بائیں جانب کر کے قرارت بالجہر کرے تو بھی امام کا سامنے ہونا ثابت ہوتا ہے ۱۲

[۲] قولہ جازت صلوٰتھم۔ اس لئے کہ ہر ایک نے جہت تحری کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی ہے۔ گویا ہر ایک صحیح سمت میں ہے اس طرح امام کی جہت کا خلاف ہو جانے سے بھی (مثلاً امام شمال کی طرف رخ کر کے کھڑا ہوا اور مقتدی مغرب کی طرف لیکن امام مقتدیوں کے سامنے ہو تو بھی) سب کی نماز صحیح ہو جائے گی جیسے کعبے کے اندر ایسا ہو جانے سے کچھ نقصان نہیں ہوتا کیونکہ کعبے کے اندر مقتدی اگر امام کی پشت کی طرف اپنی پشت بھی کرے تو بھی درست ہے البتہ اگر امام کی جہت تحری کا علم ہو جائے اور پھر امام کے برعکس رخ کرے تو نماز صحیح نہ ہو گی اس لئے کہ امام کی مخالفت مانع صحت نماز ہے اور اگر امام کا اپنے پیچھے معلوم ہو جائے تو بھی نماز نہ ہو گی۔ کیونکہ اس صورت میں قلب موضوع ہونا لازم آئے گا جو کہ غیر مشروع ہے کیونکہ امام کو اس لئے امام کہا جاتا ہے کہ وہ آگے ہوتا ہے۔ اگر امام نے تحری کر کے نماز شروع کی مگر مقتدیوں نے تحری نہیں کی تو اس صورت میں اگر امام نے تحری میں قبلہ کی صحیح سمت نکالی تو سب کی نماز ہو گئی۔ اور اگر غلطی کی تو امام کی نماز تو تحری کرنے کی وجہ سے درست ہو جائے گی لیکن مقتدیوں کی نماز نہ ہو گی۔ البزازیہ میں یہی صراحت ہے ۱۲

[۳] قولہ اما ان علم الخ۔ فی الصلوٰۃ کے ساتھ اس کی قید سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر نماز کے بعد امام کی جہت کا خلاف ہونا معلوم ہو تو اس سے کچھ نقصان نہیں ہے دوسری صورت یعنی امام سے آگے بڑھنے کی صورت میں اس قید کی ضرورت نہیں اس لئے کہ امام سے آگے ہونا یعنی امام کا اس کے پیچھے ہونا ہر حالت میں نقصان دہ ہے خواہ نماز میں معلوم ہو جائے یا نماز کے بعد معلوم ہو تو نماز نہ ہو گی۔ البتہ اگر امام سے آگے ہونا معلوم ہی نہ ہو اور بے خبری میں امام کے آگے رہ کر نماز پڑھ لی اور اس کی خبر نماز میں تو ہوئی نہیں حتی کہ بعد میں بھی نہ ہوئی تو نماز ہو گئی۔ جامع الرموز میں یہی مذکور ہے خلاصہ یہ ہوا کہ اس کا یہ معلوم کر لینا کہ امام اس کے پیچھے ہے یا اس کے پیچھے تھا اور میں امام کے آگے ہوں یا امام کے آگے تھا تو نماز نہ ہو گی خواہ نماز کے اندر جانے یا بعد میں۔ اور اگر جہت امام میں مخالفت ہو گئی تو یہ مخالفت نماز کے اندر معلوم ہو جائے تو نماز نہ ہو گی الا یہ کہ جہت امام کی طرف اپنا رخ پھیر لے البتہ نماز کے بعد معلوم ہو جائے تو کچھ ضرر نہیں بلکہ نماز ہو گئی ۱۲

فقوله وهم خلفه فيه[١] تساهل لان كلامنا فيما اذا لم يعلم احد ان الامام الى اى جهة توجّه فكيف يعلم انه خلف الامام فالمراد انه يعلم ان الامام امامه وهذا اعم من ان يكون هو خلف الامام او لا لانه اذا كان الامام قدامه يحتمل ان يكون وجهه الى وجه الامام او الى جنبه او الى ظهره و انما[٢] يكون هو خلف الامام اذا كان وجهه الى ظهر الامام وح يكون جهة توجّه الامام معلومة وكلامنا ليس فى هذا وعبارة المختصر ولا يضر جهله جهة امامه اذا علم انه ليس خلفه بل تقدمه او علم مخالفته اى اذا علم[٣] ان الامام ليس خلفه ويصل[٤] قصد قلبه صلاته بتحريمتها هذا تفسير النية۔

ترجمہ:۔ پس مصنفؒ کا قول " وہم خلفہ " اس میں تساہل ہے کیونکہ ہمارا کلام اس صورت میں ہے کہ جب کوئی نہیں جانتا کہ امام کس جہت کو متوجہ ہوا تو کیونکر معلوم ہوگا کہ وہ امام کے پیچھے ہے۔ دراصل مراد یہ ہے کہ وہ جانتا ہے کہ امام ان کے آگے ہے اور یہ اعم ہے اس بات سے کہ وہ امام کے پیچھے ہے یا نہیں کیونکہ جب اس کے آگے ہوگا تو احتمال ہے کہ مقتدی کا چہرہ امام کے چہرے کی طرف ہو یا امام کے پہلو کی طرف ہو یا پیٹھ کیطرف ہو۔ اور امام کے پیچھے ہوتا تو اس وقت ثابت ہوگا جب مقتدی کا چہرہ امام کی پیٹھ کیطرف ہو اور اس وقت امام کی توجہ کی جہت معلوم ہوگی حالانکہ ہمارا کلام اس صورت میں نہیں ہے۔ اور مختصر الوقایہ کی عبارت یہ ہے ولا یضر جہلہ۔۔۔ الخ یعنی اپنے امام کی جہت کا معلوم نہ ہونا ضرر نہیں کرے گا جب معلوم ہو کہ امام اس کے پیچھے نہیں ہے بلکہ امام کے آگے ہو نیا امام کی مخالفت معلوم ہونا ضرر کرتا ہے، اور قولہ اذا علم ان الامام لیس خلفہ یہ مصنفؒ کے سابق قول اذا علم انہ لیس خلفہ کی تفسیر ہے۔ اور نماز کی نیت کو تکبیر تحریمہ کے ساتھ متصل کرے۔ یہ نیت کی تفسیر ہے (یعنی کھڑے ہوکر نماز کی نیت کرے بلافاصلہ اللہ اکبر کہکر تحریمہ باندھے۔

حل المشکلات ١۔ قولہ فیہ تساہل۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر وہم خلفہ کا یہ مطلب لیا جائے کہ وہ درحقیقت امام کے پیچھے ہیں خواہ وہ یہ جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں تو یہ قول شرط بن جائے گا۔ حالانکہ یہ بات نہیں ہے اس لئے کہ اگر وہ یہ سمجھ کر اقتدا کریں کہ ہم امام کے پیچھے ہیں تو ان کی نماز صحیح ہوگی خواہ وہ درحقیقت امام کے آگے ہی کیوں نہ ہوں۔ اور اگر اس کا یہ مطلب لیا جائے کہ ان کا یہ جاننا کہ وہ امام کے پیچھے ہیں تو اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ ہم ایسی صورت پر بحث کر رہے ہیں جس پر وہ خود نہیں جانتا کہ امام کدھر ہے؟ تو وہ یہ کیسے جان لیگا کہ وہ امام کے پیچھے ہے! ١٢ ٢۔ قولہ وانما یکون الخ۔ اس میں خدشہ ہے۔ ممکن ہے کہ امام کے پیچھے ہونے سے مراد یہ ہو کہ وہ امام اس کی نسبت قبلہ سے زیادہ قریب خواہ اس کا رخ امام کا پہلو یا پشت کی طرف ہو اس طرح عام معنی لیتے ہوئے امام و خلف میں کچھ فرق نہ ہوگا ١٢ ٣۔ قولہ واذا علم الخ۔ علماء کرام فرماتے ہیں کہ یہ قول مصنفؒ کے سابق قول اذا علم انہ لیس خلفہ کی تفسیر ہے۔ چنانچہ ان کے اتباع میں میں نے بھی ترجمہ میں یہی واضح کردیا ہے لیکن پھر بھی میرے دل میں خدشہ باقی رہ گیا کہ ممکن ہے کہ یہ قولہ او علم مخالفتہ کی تفسیر ہو یعنی مخالفت امام کی مختلف صورتیں ہوسکتی ہیں۔ مثلاً امام اس کے پیچھے ہے یا دائیں بائیں کسی پہلو میں ہے یا سامنے روبرو ہے وغیرہ۔ لیکن یہاں پر صرف اول الذکر صورت یعنی امام اس کے پیچھے ہونا مراد ہے نہ کسی پہلو میں ہونا یا سامنے روبرو ہونا۔ اگر یہی مطلب ہے تو امام کے دائیں یا بائیں کسی پہلو میں ہونے یا سامنے روبرو ہونے سے کچھ ضرر نہیں ہوگا فافہم وتدبر ٤۔ قولہ ویصل قصد قلبہ الخ۔ یعنی نماز کی نیت اور تحریمہ دونوں متصل ہوں۔ ایسا نہ ہو کہ نماز کی نیت کرکے تکبیر تحریمہ کے علاوہ کسی دوسرے کام میں مشغول ہوجائے اور بعد میں اس کام سے فارغ ہوکر تکبیر تحریمہ کہے۔ اور قصد قلبہ کہکر اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ نیت دل سے کرے زبان سے نیت کے الفاظ ادا کرنا افضل تو ضرور ہے لیکن کہنا ضروری نہیں ہے اور نیت و تحریمہ کو متصل کرنے کا مطلب یہ ہے کہ پہلے نیت ہو پھر تحریمہ۔ اس کے برعکس یعنی پہلے تکبیر تحریمہ

والقصد مع لفظہ افضل[1] ویکفی للنفل والتراویح وسائر السنن[2] نیۃ مطلق الصلوٰۃ وللفرض شرط تعیینہ[3] لانیۃ عدد رکعاتہ وللمقتدی[4] نیۃ صلوٰتہ واقتدائہ۔ لکل امرئ ما نوی ۱۲

ترجمہ:۔ اور نیت کے ساتھ زبان سے اس کا تلفظ افضل ہے۔ اور نماز نفل، تراویح، اور تمام سنتوں میں مطلق نماز کی نیت کرنا کافی ہے۔ اور فرض نماز کے لئے تعیین شرط ہے۔ لیکن (فرض میں بھی) تعداد رکعات کی نیت شرط نہیں ہے۔ اور مقتدی کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنی نماز کی نیت کے ساتھ امام کی اقتدا کی بھی نیت کرے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ افضل۔ یہاں پر تین صورتیں سامنے آتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ صرف دل سے نیت کرے زبان سے کچھ نہ کہے اور اسی پر اکتفا کرے۔ یہ بالاتفاق جائز ہے۔ یہ طریقہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول اور مشروع ہے۔ آپؐ کے صحابہؓ سے بھی یہی منقول ہے اور کسی نے یہ نقل نہیں کیا کہ حضورؐ نے یا صحابہؓ میں سے کسی نے الفاظ کے ذریعہ نماز کی نیت کی ہو کہ فلاں وقت کی فلاں نماز کی نیت کرتا ہوں۔ ایسا کسی سے ثابت نہیں ہے۔ ابن ہمامؒ اور علامہ ابن قیمؒ نے علی الترتیب فتح القدیر اور زاد المعاد میں اسی طرح بیان کیا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ دل کی نیت کے بغیر صرف زبان سے اس کا ذکر کرے یہ جائز نہیں ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ دونوں کرے۔ یعنی دل سے بھی نیت کرے اور زبان سے بھی کہے یہ طریقہ مستحب ہے۔ یعنی علماء نے ایسا ہی کیا اور اسے مستحب جانا اور استحباب کی نیت یہ بتائی ہے کہ ایسا کرنے سے دل و زبان میں موافقت ہو جاتی ہے اور عزم میں جمعیت سی آجاتی ہے ۱۲

[2] قولہ وسائر السنن الخ۔ اس کے اطلاق میں فجر کی سنتیں بھی آگئیں جو کہ زیادہ موکد ہے یہاں تک کہ کسی نے تہجد کی دو رکعتیں پڑھیں اور پھر اسے معلوم ہوا کہ اس نے طلوع فجر کے بعد یہ رکعتیں پڑھی ہیں تو فجر کی سنتیں ادا ہو گئیں ۱۲

[3] قولہ تعیینہ۔ یعنی یہ تو معلوم ہو گیا کہ تمام نوافل و سنن میں مطلق طور پر نماز کی نیت کرنا چاہیئے۔ وقت اور نماز کا نام وغیرہ کی نیت ضروری نہیں۔ لیکن اگر فرض نماز ہے تو تعیین ضروری ہے اور یہ تعیین بھی دل ہی دل میں ضروری ہے البتہ زبان سے بھی اس کا اظہار مستحب ہے البتہ رکعت کی تعداد چونکہ تعیین نماز کی ساتھ ہی ساتھ متعین ہو جاتی ہیں اس لئے رکعت کو الگ سے متعین کرنا ضروری نہیں ہے ۱۲

[4] قولہ وللمقتدی الخ۔ اور مقتدی کے لئے ضروری ہے کہ نماز کی نیت کے ساتھ ساتھ امام کی اقتدار کی بھی نیت کرے۔ اس لئے کہ امام کی نماز کی صحت پر اس کی نماز کی صحت کا دارومدار ہے۔ یعنی امام کی نماز اگر کسی وجہ سے صحیح نہ ہوئی تو تمام مقتدی کی نماز بھی صحیح نہ ہوگی اور امام کی نماز مکروہ ہوئی تو ان کی نماز مکروہ ہوگی اور امام کی نماز صحیح ہوئی تو ان کی نماز بھی صحیح ہوئی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ امام کے وضو ٹوٹنے سے مقتدی کا وضو ٹوٹ جائے گا۔ بلکہ مطلب یہ ہے جیسی امام کی نماز ہوگی ویسی مقتدی کی نماز بھی ہوگی۔ الا یہ کہ کسی مقتدی کو ذاتی طور پر کوئی حادثہ آجائے تو وہ اس مقتدی تک ہی محدود رہے گا۔ امام یا کسی دوسرے مقتدی کی طرف وہ متعدی نہ ہوگا ۱۲

بابُ[1] صفة الصَّلوٰة

فرضها[2] التحريمة وهي قوله الله اكبر[3] وما يقوم[4] مقامه وهو شرط[5] عندنا لقوله[6] تعالیٰ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰی وعند الشافعیؒ ركن فاما رفع اليدين فسنة۔

ترجمہ:- یہ باب نماز کی کیفیت کے بیان میں ہے۔ نماز کا فرض تکبیر تحریمہ ہے۔ اور تحریمہ قولہ اللہ اکبر ہے اور (دیا) وہ لفظ ہے جو اللہ اکبر کے قائم مقام ہو اور تکبیر تحریمہ ہمارے نزدیک نماز کی شرط ہے۔ بسبب اللہ تعالیٰ کے قول ذکر اسم ربہ فصلی کے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک رکن ہے۔ اور تکبیر تحریمہ کے وقت دونوں ہاتھوں کا اٹھانا سنت ہے۔

حل المشکلات:- [1] قولہ باب صفۃ الصلوٰۃ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ مفہوم جو کہ ذات موصوف کے ساتھ قائم ہے۔ اور وصف دراصل وصف کرنے والے کے کلام کا نام ہے۔ کمافی النہایہ۔ اور اس سے مراد یا تو اس باب میں مذکورہ باتیں مثلاً نماز کے فرائض وسنن وغیرہ ہیں اس وقت الصلوٰۃ کی طرف اضافت جزکی کل کی طرف ہوگی اور یا کیفیت مراد ہے اور اس صورت میں مضاف محذوف ہوگا اور معنی یہ ہوں گے کہ یہ باب اجزاء نماز کی کیفیت بیان کرنے کا ہے۔ یا اس سے مراد وہ شکل وصورت ہے جو کہ نماز کے اجزاء کو ایک دوسرے کے ساتھ ملانے سے حاصل ہوتی ہے ۱۲ [2] قولہ فرضہا الخ۔ یعنی نماز کے جملہ فرائض میں سے ایک تحریمہ ہے یہ تحریمہ ہمارے نزدیک نماز کی شرط ہے رکن نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ شرط اشی خارج شئی ہوتی ہے لہٰذا یہ تحریمہ نماز میں داخل نہیں ہے اور فرض سے مراد وہ ہے جو دلیل قطعی سے ثابت ہو خواہ وہ شرط ہو یا رکن۔ اس لئے اس کا منکر کافر ہوتا ہے اور تارک سزا کا مستحق ہوتا ہے اور تحریمہ کا مطلب اللہ اکبر کہنا یا اس جیسا کوئی دوسرا جملہ کہنا جس سے نماز شروع کی جاتی ہے اس کو تکبیر تحریمہ کہا جاتا ہے اس لئے کہ یہ مصلی پر ہر وہ کام حرام کر دیتی ہے جو جنس نماز سے نہ ہو۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نماز کی کنجی طہارت ہے اور اس کی تحریمہ تکبیر ہے اور اس سے حلال ہونا سلام ہے۔ ترمذی وغیرہ نے اس کو روایت کیا ہے اس کی فرضیت کی دلیل قولہ تعالیٰ وربک فکبر ہے اور حضور کا اس پر مواظبت کرنا بھی اس کی دلیل ہے ۱۲ [3] قولہ اللہ اکبر الخ۔ تکبیر تحریمہ کے لئے یہ جملہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے قولاً وفعلاً وتعلیماً منقول ہے اس لئے فقہاء نے صراحت کی کہ تحریمہ کے لئے اس جملہ کو اختیار کرنا سنت مؤکدہ ہے البتہ اس کے ہم معنی جملہ مثلاً اللہ اکبر یا اللہ کبیر وغیرہ الفاظ سے شروع کرنا بھی جائز ہے جیسے کہ صاحب نور الایضاح نے بتایا اب اس کو اگر کسی دوسری زبان میں ادا کرے مثلاً فارسی میں "خدا بزرگ ترین ست" یا اردو میں "خدا سب سے بڑا ہے" یا تسبیح کے ساتھ مثلاً سبحان اللہ یا حمد کے ساتھ مثلاً الحمد للہ وغیرہ سے شروع کرے تو مکروہ ہوگا۔ الذخیرہ اور الظہیریہ وغیرہ میں یہی صراحت ہے ۱۲ [4] قولہ وما یقوم الخ۔ ائمہ مجتہدین میں لفظ اللہ اکبر کے علاوہ دوسرا کوئی لفظ اس کے ہم معنی ہو یعنی عظمت خداوندی ظاہر کرتا ہو اور اس سے نماز شروع کرنا درست ہو اختیار کرنے میں اختلاف ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار الفاظ ہیں جن سے نماز شروع کی جاسکتی ہے جیسے اللہ اکبر، اللہ الاکبر، اللہ کبیر۔ اللہ الکبیر۔ پانچواں کوئی لفظ ان کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک دو لفظوں کے ساتھ جائز ہے جیسے اللہ اکبر، اللہ الاکبر۔ اور امام مالک کے نزدیک صرف اللہ اکبر کے ساتھ ہی جائز ہے اور امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک مذکورہ الفاظ کے علاوہ ان الفاظ سے بھی جائز ہے جو کہ عظمت خداوندی پر دلالت کرتے ہوں۔ مثلاً اللہ اجل، اللہ اعظم وغیرہ اور یہی مختار ہے۔ البتہ وہ الفاظ جو دعا کے معنی پر مشتمل ہوں مثلاً اللہم اغفرلی تو اس سے شروع کرنا کسی کے نزدیک جائز نہیں ۱۲ [5] قولہ وہو شرط الخ۔ یعنی تکبیر تحریمہ کے شرط صلوٰۃ یا شطر صلوٰۃ ہونے میں چونکہ اختلاف ہے تو اختلاف کا ثمرہ اس وقت ظاہر ہوگا کہ جب نماز کے بعض حصے کو دوسرے بعض حصہ پر مبنی کیا جائے۔ مثلاً کسی نے فرض پڑھ لیا اور سلام پھیرے بغیر ہی نفل کے لئے کھڑا ہو گیا اور نفل کی تکبیر تحریمہ ابتدائیہ بھی نہ کی تو ہمارے نزدیک جائز ہے۔ اس لئے کہ تکبیر شرط ہے جیسے وضو شرط ہے اور ایک وضو سے کئی نمازیں ادا ہو سکتی ہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں اس لئے کہ تحریمہ ان کے نزدیک رکن ہے لہٰذا ایک نماز دوسری نماز کے رکن کے ساتھ ادا نہ ہوگی اور ہمارے نزدیک جواز سے مراد اس سے نماز ہو جاتی ہے لیکن کراہت سے خالی نہیں ہوتی۔ کمافی الدر المختار ۱۲

[6] قولہ لقولہ تعالیٰ الخ۔ یہ تحریمہ کے شرط ہونے اور شطر نہ ہونے کی دلیل ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس قول میں اللہ تعالیٰ نے اسم پر صلوٰۃ کا عطف کیا اور حرف فاء کے ساتھ عطف جو تعقیب کے لئے ہے اور عطف میں مغایرت ہوتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ تحریمہ نماز سے مغایر چیز ہے اور نماز اس سے متصل اور بعد میں ہے۔

والقيام والقراءة والركوع والسجود[1] بالجبهة والانف وبه اخذ[2] يجوز عند ابی حنيفةؒ الاكتفاء بالانف عند عدم العذر خلافا لهما والفتوى على قولهما والقعدة[3] الاخيرة قدر التشهد والخروج[4] بصنعه وواجبها[5] قراءة[6] الفاتحة.

ترجمہ:۔ اور کھڑا ہونا اور قرارت پڑھنا اور رکوع کرنا اور پیشانی اور ناک سے سجدہ کرنا مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے (یہ سب فرائض نماز ہیں)، اور امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک بلا عذر صرف ناک سے سجدہ کرنے پر اکتفا جائز ہے اس میں صاحبینؒ کا خلاف ہے اور فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔ اور بقدر تشہد قعدۂ اخیرہ اور مصلی کا اپنے فعل سے نماز سے باہر آنا۔ اور واجبات صلوٰۃ (یہ ہیں) نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھنا.

حل المشکلات:۔ [1] قولہ والسجود. اس سے مراد دونوں سجدے ہیں نہ کہ ایک. یہاں تک کہ اگر کسی نے ایک ہی سجدہ کیا اور سجدہ سہو کر لیا تو نماز نہ ہوگی. اس لئے کہ ہر رکعت میں دو سجدے فرض ہیں.

[2] قولہ وبہ اخذ. یعنی مشائخ نے اس سے تمسک کیا اور اس پر فتویٰ دیا. اس کلام سے تشویش ہوتی ہے کیونکہ والسجود بالجبہۃ والانف کا مطلب پیشانی اور ناک دونوں سے سجدہ کرنا فرض ہے اور یہی مفتی بہ ہے. حالانکہ ہمارے ائمہ میں سے کسی کا یہ مذہب نہیں ہے اس لئے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بلا عذر صرف ناک سے سجدہ کرنے پر اکتفا کرنا جائز ہے لیکن صاحبینؒ اس میں اختلاف کرتے ہیں. صرف پیشانی سے سجدہ کرنا بالاتفاق جائز ہے. الغرض اس بات پر ائمہ کا اختلاف ہے کہ ناک اور پیشانی دونوں سے سجدہ کرنا مسنون ہے. تو اگر ناک اور پیشانی سے سجدہ کرنا فرض کہا جائے. تو بالجبہۃ والانف میں واؤ بمعنی او کے ہوگا. کیونکہ مطلق سجدہ فرض ہے حتی کہ وہ شخص جو کسی شدید تکلیف کی وجہ سے سجدہ نہ کر سکے تو حکم یہ ہے کہ وہ سر کو جس قدر ہو سکے زمین کے قریب لیجائے اور اس میں خیال رہے کہ اس صورت میں رکوع کے لئے جتنا جھکا تھا سجدہ کے لئے اس سے زیادہ جھکنا ہوگا. اس پر فتویٰ ہے لہٰذا اگر سجدہ میں پیشانی اور ناک دونوں زمین پر رکھنا فرض ہو تو صرف رکوع سے زیادہ جھکنے سے سجدہ ادا نہ ہوتا. تو معلوم ہوا کہ دونوں کے ساتھ سجدہ کرنا فرض نہیں بلکہ سنت ہے ۱۲

[3] قولہ والقعدۃ الاخیرۃ الخ. یعنی آخری بیٹھک فرض ہے اور وہ اتنی دیر بیٹھنا فرض ہے کہ اس میں شروع سے آخر تک تشہد یعنی التحیات الخ پڑھ سکے. اور ایک قول میں اتنی دیر بیٹھے کہ اس میں کلمۂ شہادت پڑھا جا سکے. لیکن پہلا قول اصح ہے ۱۲

[4] قولہ والخروج الخ. یعنی نمازی کا اپنی نماز پوری کر کے اپنے کسی اختیاری فعل کے ساتھ نماز سے باہر آجانا. یہ فعل خواہ سلام سے ہو جو کہ واجب ہے یا عام لوگوں کا سا کلام کر کے یا ہنس کر یا رو کر یا کچھ کھا پی کر نماز سے باہر آجائے. مطلب یہ ہے کہ سلام کے علاوہ کسی دوسرے فعل کے ذریعہ بھی نماز سے باہر آ سکتا ہے جو کہ نماز کو توڑنے والا ہو مگر وہ مکروہ تحریمہ ہے. یعنی سلام کے علاوہ دوسرے فعل اختیاری سے اگرچہ نماز سے باہر ہو سکتا ہے لیکن ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے ۱۲

[5] قولہ وواجبہا الخ. واجب وہ ہے جس کا لزوم دلیل ظنی سے ثابت ہو اور عمل کے لحاظ سے فرض کے برابر ہوتا ہے لیکن اس کا منکر کافر نہیں ہوتا بھولے سے ترک ہو جائے تو سجدہ سہو لازم آتا ہے اور عمداً چھوڑ دینے سے نماز باطل نہیں ہوتی مگر اعادہ لازم ہوتا ہے. (فتح القدیر) ۱۲

[6] قولہ قراءۃ الفاتحۃ. اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب. یعنی سورہ فاتحہ چھوڑ کر نماز نہیں ہوتی. اسی وجہ سے بعض ائمہ مقتدی کے لئے قرارت سورۂ فاتحہ کو واجب کہتے ہیں. لیکن احناف کے نزدیک نہ پڑھے ۱۲

وضم سورة ورعاية الترتيب فيما تكرّر في الهداية ومراعاة الترتيب فيما شرع (اى من الواجبات) مكررا من الافعال وذكر في حواشي الهداية نقلا عن المبسوط كالسجدة فانه لو قام الى الثانية بعد ما سجد (بصيغة المجهول) سجدة واحدة قبل ان يسجد الاخرى يقضيها ويكون القيام (اى الركعة الثانية) معتبرا لانه لم يترك الا الواجب اقول قوله فيما تكرّر ليس قيدا يوجب نفي الحكم عما عداه فان مراعاة الترتيب في الاركان التي لا تتكرّر في ركعة واحدة كالركوع ونحوه واجبة ايضا على ما سيأتي في باب سجود السهو ان سجود السهو يجب بتقديم ركن الى اخره. واورده لنظير تقديم الركن الركوع قبل القراءة وسجدة السهو لا تجب الا بترك الواجب فعلم ان الترتيب بين الركوع والقراءة واجب مع انهما غير مكرّر في ركعة واحدة وقد قال في الذخيرة (في باب سجود السهو) اما تقديم الركن نحو ان يركع قبل ان يقرأ فلان مراعاة الترتيب واجبة عند اصحابنا الثلثة خلافا لزفر رح فانها (اى مراعاة الترتيب) فرض عنده۔

ترجمہ:۔ (سورۂ فاتحہ کے ساتھ دوسری) کوئی سورہ ملانا اور جو چیز ایک ہی رکعت میں مکرر آتی ہے اس میں ترتیب کی رعایت کرنا۔ اور ہدایہ میں ہے کہ ومراعاۃ الترتیب الخ یعنی افعال صلوٰۃ میں سے جو فعل مکرر مشروع ہے اس میں ترتیب کا لحاظ رکھنا۔ اور ہدایہ کے حواشی میں مبسوط سے نقل کرتے ہوئے ذکر کیا گیا ہے کہ مکرر کی مثال جیسے سجدہ ہے۔ اس لئے کہ اگر کوئی شخص ایک سجدہ کر کے دوسرا سجدہ کرنے کے قبل دوسری رکعت کے لئے کھڑا ہو جائے تو وہ سجدہ ثانیہ کو قضا کرے گا۔ اور رکعت ثانیہ کی طرف اس کا یہ قیام شرعاً معتبر ہوگا کیونکہ اس نے صرف واجب کو ترک کیا ہے (شارح فرماتے ہیں کہ) میں کہتا ہوں کہ فیما تکرر کی یہ قید قید احترازی نہیں ہے کہ ماعدا سے نفی حکم ثابت کرے اس لئے کہ وہ ارکان جو ایک رکعت کے اندر مکرر نہیں ہوتے جیسے رکوع وغیرہ تو ان میں بھی ترتیب کی رعایت واجب ہے جیسا کہ سجدۂ سہو کے باب میں آئے گا۔ کسی رکن کو اپنی جگہ سے مقدم کرنے سے سجدہ سہو واجب ہوگا۔ اور اس تقدیم رکن کی مثال میں رکوع قبل القراءت کی نظیر پیش کی۔ اور سجدۂ سہو واجب نہیں ہوتا ہے مگر ترک واجب کے سبب سے۔ پس معلوم ہوا کہ رکوع اور قراءت کے درمیان ترتیب واجب ہے باوجودیکہ یہ دونوں ایک رکعت کے اندر مکرر نہیں ہیں۔ اور ذخیرہ میں (سجدۂ سہو کے باب میں) کہا ہے کہ لیکن رکن کا مقدم کرنا جیسے قراءت کے قبل رکوع کرنا تو اس صورت میں سجدۂ سہو اس لئے واجب ہوتا ہے کہ ہمارے اصحاب ثلثہ کے نزدیک ترتیب کی رعایت واجب ہے اس میں امام زفرؒ کا خلاف ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک ترتیب کی رعایت فرض ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ وضم سورۃ۔ یعنی سورۂ فاتحہ کے ساتھ کوئی اور سورہ ملانا۔ یہ سورہ کم سے کم تین چھوٹی آیتوں کے برابر ہو۔ اور اگر ایک یا دو آیت ہوں تو وہ بھی اسی مقدار کی ہوں تو ترک واجب کی کراہت نہ رہے گی۔

فعُلم[۱] ان رعاية الترتيب واجبة مطلقاً فلاحاجة الى قوله فيما تكرّر فلهٰذا لم
(اى لعدم الحاجة اليه)
اذكره فى المختصر ويخطر[۲] ببالى ان المراد بما تكرر ماتكرر فى الصلوٰة احترازاً عما لايتكرر
(اى بهٰذ القيد)
فى الصلوٰة على سبيل الفرضية وهو تكبير الافتتاح والقعدة الاخيرة فانّ
مراعاة الترتيب فى ذلك فرض والقعدة[۳] الاولى والتشهد انِ ذُكر فى الذخيرة
ان القعدة الاولى سنة[۴] والثانية واجبة وفى الهداية[۵] ان قراءة التشهد
فى القعدة الاولى سنة وفى الثانية واجبة لكن المصنفُ لم يأخذ بهٰذا لان
قوله عليه السلام لابن مسعودٍ قل التحيات لله لايوجب الفرق فى قراءة التشهد فى الاولى والثانية

ترجمہ:۔ تو معلوم ہوا کہ ترتیب کی رعایت مطلقاً واجب ہے (کوئی رکن مکرر ہو یا نہ ہو) لہٰذا قولہ تکرر رکھنے کی حاجت نہیں ہے اسی وجہ سے مختصر الوقایہ میں اس قید کا ذکر نہیں کیا ہے (شارح فرماتے ہیں کہ) میرے دل میں ایک بات آئی ہے اور وہ یہ کہ ماتکرر سے ماتکرر فی الصلوٰۃ مراد ہے (نہ کہ فی رکعۃ واحدۃ) تاکہ اس چیز سے احتراز ہو جو نماز میں بطور فرضیت کے متکرر نہیں ہے جیسے تکبیر افتتاح اور قعدۂ اخیرہ (اس لئے کہ) ان میں ترتیب کی رعایت فرض ہے۔
اور قعدۂ اولیٰ اور دونوں تشہد (واجب ہیں) ذخیرہ میں ذکر کیا گیا کہ قعدۂ اولیٰ سنت ہے اور قعدۂ ثانیہ واجب ہے اور ہدایہ میں ہے کہ قعدۂ اولیٰ میں تشہد کا پڑھنا سنت ہے اور قعدۂ ثانیہ میں واجب ہے لیکن مصنفؒ نے ان اقوال کو نہیں لیا اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے حضرت ابن مسعودؓ کو فرمایا کہ قل التحیات للہ (یعنی قعدہ میں التحیات للہ الخ پڑھو چنانچہ آپؐ کا یہ فرمان) قعدۂ اولیٰ و ثانیہ میں تشہد پڑھنے میں کوئی فرق نہیں کرتا ہے۔

حل المشکلات: [۱] قولہ فعلم الخ۔ یاد رہے کہ نماز میں بعض افعال ایسے ہیں جو فرض ہونے کے لحاظ سے نماز کے اندر اندر بار بار نہیں آتے مثلاً پہلی تکبیر کہ یہ دوبارہ بالکل ہی نہیں آتی اسی طرح قعدہ ہے کہ یہ دو رکعتوں والی نماز میں دوبارہ نہیں آتا۔ البتہ تین یا چار رکعتوں والی نماز میں اس کا تکرار ہوتا ہے مگر ان میں پہلا واجب ہوتا ہے ان افعال میں ترتیب فرض ہے۔ چنانچہ اگر کوئی قرارت کے بعد تکبیر تحریمہ کہے تو نماز نہ ہوگی تو تکبیر اولیٰ اور قعدۂ اخیرہ کے درمیان افعال میں بھی ترتیب فرض ہے۔ لیکن یہ فرض بایں معنی کہ اگر اسے قعدہ کے بعد اور سلام سے پہلے یا بعد میں یاد آجائے کہ اس نے رکوع یا سجدہ یا کوئی اور فعل چھوڑ دیا ہے تو اسے ادا کرنا اور دوبارہ تشہد پڑھنا ہوگا۔ اور سجدۂ سہو لازم ہوگا (البزازیہ و قاضی خان) اور بعض افعال ہر رکعت میں متحد ہوتے ہیں لیکن ساری نماز کے اعتبار سے متعدد ہوتے ہیں مثلاً قیام، رکوع، قرارت اور بعض ہر رکعت ہی میں متعدد ہوتے ہیں جیسے سجدہ۔ اب سمجھنا چاہیے کہ جب مصنفؒ نے واجبات نماز میں رعایت ترتیب فیما تکرر کا ذکر کیا تو معلوم ہوا کہ اس سے پہلی قسم یعنی تکبیر افتتاحیہ وغیرہ قطعاً مراد نہیں ہیں کیونکہ وہ کسی طرح مکرر نہیں ہوتے۔ اب آخری دو قسمیں باقی رہ گئیں یعنی وہ افعال جو ایک ایک رکعت کے لحاظ سے غیر متکرر ہیں۔ لیکن کل نماز کے لحاظ سے متکرر ہیں جیسے قیام قرأت اور رکوع یا وہ افعال جو کہ ہر رکعت میں مکرر ہوتے ہیں جیسے سجدے۔ تو اکثر شارحین ہدایہ کا مسلک یہ ہے کہ اس سے مراد ماتکرر فی کل رکعۃ ہے احتراز کرتے ہوئے رکعت کے بجائے نماز میں مکرر ہونے سے۔ اس لئے کہ کل نماز میں مکرر آنے والے افعال میں ترتیب فرض ہے واجب نہیں۔ (فتح القدیر الکافی) اس مقام پر مولانا عبد الحی لکھنویؒ نے خود شارح وقایہ پر اعتراض کیا اور اس پر بہت طویل بحث کی ہے۔ اول تو وہ عام طلبہ کی سمجھ سے بالاتر بحث ہے علاوہ ازیں یہ مختصر اس کی متحمل نہیں لہٰذا اس کو یہاں نقل نہیں
[۲] قولہ ویخطر ببالی الخ۔ یعنی شارح وقایہ فرماتے ہیں کہ میرے دل میں یہ آیا یعنی یہ توجیہ کہ ماتکرر کا مذکورہ مفہوم بنائے اور اسے قید احترازی بنائے۔ لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہی اگر ان کے قول کا صحیح محل ہوتا تو المختصر میں اسے حذف کیوں کیا گیا اور فلا حاجۃ کا قول کس طرح صحیح ہوگا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ توجیہ المختصر تحریر کرنے کے بعد کھٹکی اور المتکرر فی کل الصلوٰۃ سے احتراز کے لحاظ سے اس کی ضرورت نہیں۔ یہ نہیں کہ اس کی مطلق ضرورت ہی نہیں۔ مقام کی تفصیل کے لئے السعایہ کا مطالعہ ضروری ہے ۱۲ [۳] قولہ والقعدۃ الاولیٰ۔ قعدۂ اولیٰ سے مراد جو آخری قعدہ نہ ہو۔ اس لئے کہ کبھی دو سے زائد (بقیہ صفحہ اگلے پر)

بل یوجب[1] الوجوب فی کلیھما ولما[2] کانت القراءۃ فی القعدۃ الاولی واجبۃ کانت القعدۃ الاولی ایضًا واجبۃ لا سنۃ[3] ولفظ السلام خلافا[4] للشافعیؒ فانہ عندہ

ترجمہ:- بلکہ دونوں میں (قرأت تشہد کا) وجوب ثابت کرتا ہے اور جب قعدۂ اولیٰ میں تشہد کا پڑھنا واجب ہوا تو قعدۂ اولیٰ بھی واجب ہوگا نہ کہ سنت۔ اور لفظ سلام (واجب ہے) اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک لفظ سلام فرض ہے

حل المشکلات: (بقیہ ۱۶ گذشتہ) قعدہ بھی لازم ہو جاتے ہیں۔ مثلاً چار رکعت والی نماز میں کسی کو تین رکعتیں نہیں ملیں تو وہ تین قعدے بیٹھے گا۔ اسی طرح تین رکعت والی نماز میں جس کو دو رکعت نہیں ملی وہ بھی تین قعدے بیٹھے گا۔ اور ایک صورت ایسی بھی ہے جس میں چار قعدے بیٹھنا ہوتا ہے۔ مثلاً تین رکعت والی نماز میں جو شخص دوسری رکعت کے سجدے میں آکر شامل ہوا اس کو چار قعدے بیٹھنا لازم ہے۔ تو ان صورتوں میں بالکل آخری قعدہ تو فرض ہے باقی سب واجب ہیں ۱۲۔ [2] قولہ سنۃ۔ یہ امام کرخیؒ اور امام طحاویؒ کا قول ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ واجب ہے (الظہیریہ و منح الغفار) اور البدائع میں ہے کہ ہمارے اکثر مشائخ نے اس پر سنت کا اطلاق کیا ہے لیکن اس کی وجہ یا تو یہ ہے کہ فعلا اس کا وجوب سنت سے ثابت ہوا ہے اور یا یہ وجہ ہے کہ سنت بمعنی سنت مؤکدہ بمعنی واجب ہے اور قعدۂ ثانیہ واجب بمعنی فرض ہے ۱۲۔ [5] قولہ وفی الہدایہ الخ۔ لیکن ہدایہ میں اس بات کی صراحت کہیں بھی نہیں ملتی۔ کہ قعدۂ اولیٰ میں تشہد پڑھنا سنت ہے بلکہ سجدۂ سہو میں خود ہدایہ کے اندر ہی اس کے وجوب کی صراحت ہے (عمدۃ الرعایہ) ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ یوجب الوجوب الخ۔ یعنی مختلف احادیث میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر قعدے میں التحیات للہ الخ پڑھنے کا حکم فرمایا تو یہ اس بات پر صریح دلیل ہے کہ ہر قعدہ میں تشہد کا پڑھنا واجب ہے لیکن اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب حضور ﷺ نے قرارت تشہد کا بار بار امر فرمایا تو اس سے قرارت تشہد فرض ہونا مفہوم ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ تشہد کی حدیث خبر واحد ہے اس لئے اس سے فرضیت ثابت نہ ہوگی بلکہ وجوب ثابت ہوگا ۱۲

[2] قولہ ولما کانت القرارۃ الخ۔ یہ قعدۂ اولیٰ کے وجوب پر استدلال ہے اس لئے کہ جس کے بغیر واجب مکمل نہ ہو وہ (کم از کم) واجب ہوتا ہے۔ اگر تم یہ کہو کہ قعدۂ اخیرہ بھی واجب ہونا چاہئے اس لئے کہ اس میں تشہد پڑھنا واجب ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہرگز نہیں۔ اس لئے کہ جس کے بغیر واجب مکمل نہیں ہوتا اس کے لئے لازم ہے کہ وہ واجب سے کم نہ ہو۔ اور یہ لازم نہیں کہ ہر طرح برابر ہو۔ اب اگر کسی دلیل سے قرأت تشہد کی فرضیت ثابت ہو جائے تو مقصد کے لئے یہ کوئی عیب نہیں ہے اور اگر تم کہو کہ تو پھر قعدۂ اولیٰ بھی فرض ہونا چاہئے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اصحاب سنن یہ حدیث روایت نہ کرتے تو ہم اس کے فرض ہونیکا حکم دیتے۔ حدیث یہ ہے کہ حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم دو رکعتوں کے بعد نہیں بیٹھے۔ بلکہ کھڑے ہوگئے اور پھر آپ ﷺ نے سجدۂ سہو کرلیا۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قعدۂ اولیٰ میں تشہد پڑھنا فرض نہیں اور خود قعدۂ اولیٰ بھی فرض نہیں ہے: ورنہ آپ ﷺ سجدۂ سہو کے بجائے نماز کا اعادہ فرماتے ۱۲

[3] قولہ لفظ السلام۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ فقط لفظ السلام ہی واجب ہے اور اس کے بعد والے الفاظ مروجہ یعنی علیکم ورحمۃ اللہ تک کہنا واجب نہیں بلکہ سنت ہے۔ اسی طرح دوسری بار بھی یہی واجب ہے۔ ایک قول میں پہلی مرتبہ واجب ہے اور دوسری مرتبہ سنت ہے۔ لیکن پہلا قول یعنی دونوں مرتبہ واجب ہونا اصح قول کے مطابق ہے۔ اس میں یہ اشارہ بھی ہے کہ سلام کے ساتھ دائیں بائیں گردن پھرانا بھی واجب نہیں ہے بلکہ سنت ہے۔ مولانا عبدالحی رح لکھنوی فرماتے ہیں کہ عربی میں مروجہ الفاظ اداکرنا یعنی السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہنا سنت ہے لیکن اگر کوئی عربی کے بجائے فارسی میں اس کا ترجمہ کردے مثلاً یوں کہے کہ "سلامت باد برشما ورحمت خدا،، تو درست ہے۔ لیکن میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ اگر ایسا کرنا درست بھی ہو تو بھی کراہت سے خالی نہ ہوگا۔ اور چونکہ صرف لفظ سلام واجب ہے اس لئے اگر کوئی امام کے لفظ سلام اداکرنے کے بعد اور علیکم ورحمۃ اللہ کہنے سے قبل اس نماز میں شریک ہو جائے تو وہ واقعتہً امام کے ساتھ شریک نہ ہوگا ۱۲

[4] قولہ خلافا للشافعیؒ الخ۔ یعنی امام شافعی رح کے نزدیک لفظ سلام واجب نہیں بلکہ فرض ہے۔ ان کی دلیل یہ حدیث ہے کہ مفتاح الصلوٰۃ الطہور وتحریمھا التکبیر وتحلیلھا التسلیم۔ اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جس میں کہا گیا ہے کہ جب امام قعدہ کرے اور سلام سے پہلے اسے حدث ہوگیا تو اس کی نماز مکمل ہوگئی۔ اور اس کے اس مقتدی کی نماز بھی ہوگئی جو پوری نماز پڑھ چکا ہے (ابو داؤد، ترمذی، طحاوی) (باقی اگلے صفحہ)

وقنوت الوتر[1] وتكبيرات العيدين[2] وتعيين الاوليين للقراءة[3] وتعديل الاركان خلافاً للشافعيؒ وابي يوسفؒ فانه[4] فرض عندهما وهو الاطمينان في الركوع وكذا في السجود وقُدِّر[5] بمقدار تسبيحة وكذا[6] الاطمينان (اي تعديل الاركان ١٢) بين الركوع والسجود وبين السجدتين والجهر والاخفاء فيما يجهر ويخفى وسُنّ غيرهما اوندب اي ماعدا[7] الفرائض والواجبات اما سنة اومندوب۔

ترجمہ:۔ اور وتر میں دعائے قنوت اور عیدین کی تکبیرات اور قراءت قرآن کے لئے پہلی دو رکعتیں معین کرنا اور تعدیل ارکان (یہ سب نماز میں واجب ہیں) اس میں (یعنی تعدیل ارکان واجب ہونے میں) امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ کا خلاف ہے اسلئے کہ ان دونوں کے نزدیک تعدیل ارکان فرض ہے۔ اور تعدیل ارکان (کے معنی) رکوع میں، سجدہ میں، رکوع وسجدہ کے درمیان اور دو سجدے کے درمیان (جلدی نہ کرنا بلکہ) ایک تسبیح کی مقدار اطمینان سے ٹھہرنا۔ اور جہر والی نمازوں میں جہر (کے ساتھ قراءت) کرنا اور اخفا والی نمازوں میں اخفاء کے ساتھ قراءت کرنا ان دونوں (یعنی فرائض واجبات) کے علاوہ سب یا تو سنت ہیں یا مستحب ہیں۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ مہ گذشتہ) اس سے معلوم ہوتا ہے اپنے فعل اختیاری کے ساتھ نماز سے نکلنا فرض ہے اس لئے کہ اگر لفظ سلام فرض ہوتا تو آپؐ اس طرح سلام کے بغیر نماز مکمل ہو جانیکا حکم نہ فرماتے ١٢

(حاشیہ قہ ہذا) [1] قولہ قنوت الوتر۔ قنوت لغت میں مطلق دعا کو کہتے ہیں اور یہاں پر یہی مراد ہے نہ کہ مخصوص دعا جیسے کہ اکثر احناف پڑھا کرتے ہیں یعنی اللہم انا نستعینک ونستغفرک الخ۔ اس لئے کہ وتر کی تیسری رکعت میں مطلق طور پر دعا پڑھنی واجب ہے لیکن قنوت کیلئے اور تکبیر کے وقت رفع یدین واجب نہیں ہے اور یہی صحیح ہے ١٢ (البحر) [2] قولہ تکبیرات العیدین۔ یعنی چھ زائد تکبیریں ان میں سے ہر ایک واجب ہے اگر ایک بھی چھوٹ گئی تو سجدہ سہو لازم ہو گا ١٢ [3] قولہ وتعیین الاولیین الخ۔ یعنی تین یا چار رکعتوں والی فرض نماز میں پہلی دو رکعتوں کو قراءت قرآن کے لئے مخصوص ومتعین کرنا واجب ہے۔ اور اگر دو رکعتوں کی فرض نماز ہو تو ہر رکعت میں قراءت فرض ہے اسی طرح تمام نوافل وتر کی ہر رکعت میں قراءت فرض ہے اور اگر چار رکعتوں والی فرض نماز میں پہلی دو رکعت میں قراءت چھوڑ دی اور آخری دو رکعت میں قراءت پڑھ لی تو نماز ہو جائے گی مگر سجدہ سہو لازم ہو گا۔ اس کی مزید تفصیل عنقریب آئے گی انشاء اللہ المستعان۔ [4] قولہ فانہ فرض الخ۔ تعدیل ارکان امام شافعیؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فرض ہے۔ ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے فرمایا جو نماز میں تعجیل کر رہا تھا کہ "قم فصل فانک لم تصل" یعنی اٹھو اور نماز پڑھ لے اس لئے کہ تو نے نماز نہیں پڑھی۔ (بخاری، ترمذی ونسائی) ہماری دلیل یہ ہے کہ قرآن میں رکوع وسجود کا امر مطلق ہے اسلئے اس کی ادنیٰ حیثیت ہی فرض ہے۔ اور جو امر خبر واحد سے ثابت ہو اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی بلکہ اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے ١٢ [5] قولہ وقدر بمقدار یعنی اطمینان واجب کی مقدار ایک تسبیح پڑھنے کے برابر ہے اس سے زائد مستحب ہے ١٢ [6] قولہ وکذا الاطمینان الخ۔ یعنی قومہ وسجدتین کے درمیان بھی اسی طرح اطمینان واجب ہے۔ لیکن اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ قومہ اور دو سجدوں کے درمیان جلسہ بالاتفاق ارکان صلوٰۃ میں سے نہیں ہیں تو تعدیل ارکان کے سلسلے میں ان دونوں میں اطمینان کیسے داخل ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ارکان سے مراد وہ افعال ہیں جو نماز کی خوبی میں اضافہ کرے اور نماز کو درست کرے۔ وہ افعال مراد نہیں جن کے ترک سے نماز باطل ہوتی ہے نافہم۔ دوسری بات یہ ہے کہ قومہ میں تحمید یعنی ربنا لک الحمد یا اللہم ربنا لک الحمد کہنا سنت ہے ایک روایت میں تو اس سے زائد الفاظ آئے ہیں یعنی اللہم ربنا لک الحمد حمداً کثیراً طیباً مبارکاً۔ اسی طرح دو سجدوں کے مابین جلسہ میں رب اغفرلی یارب اغفرلی وارحمنی وارزقنی کہنا بعضوں نے سنت کہا ہے۔ تو اگر ان دونوں موقعوں میں اطمینان سے بیٹھ کر یہی ادعیہ مسنونہ ادا کریں تو اطمینان تو ہو ہی جائے گا ساتھ ہی مسنون دعا بھی ہو جائے گی جو باعث ثواب ہے ١٢ [7] قولہ ماعدا الفرائض الخ۔ مصنف کی عبارت سے شبہ ہوتا تھا کہ غیرہما کا مرجع والجہر والاخفا الخ ہے اس لئے شارح علامؒ نے اس کی وضاحت کر دی کہ غیرہما کا مرجع فرائض وواجبات ہیں۔ یعنی فرائض وواجبات کے علاوہ نماز میں جتنے افعال ہیں خواہ اس کا ذکر کیا گیا ہو یا نہیں۔ وہ یا تو سنن موکدہ ہیں یا مستحبات ہیں لیکن پھر بھی اس قول سے شبہ ہوتا ہے کہ فرائض واجبات کے علاوہ سب سنن ہیں یا سب مستحبات ہیں حالانکہ ایسا نہیں۔ (بقیہ مہ آگلے پر)

وعند الشافعیؒ[۱] لا فرق بین الفرض والواجب علی ما عرف فی اصول الفقه فعنده افعال الصلوٰة اما فرائض او سنن او مستحبات فاذا اراد[۲] الشروع کبر حاذفا بعد[۳] رفع یدیه المراد بالحذف ان[۴] لا یاتی بالمد فی همزة الله ولا فی باء اکبر غیر[۵] مفرج اصابعه ولا ضام بل یترکها علی حالها۔

ترجمہ:۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک فرض وواجب کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے جیساکہ اصول فقہ میں یہ مشہور بات ہے تو۔ ان کے نزدیک نماز کے افعال فرائض ہیں یا سنن ہیں یا مستحبات ہیں۔ جب نماز شروع کرنے کا ارادہ کرے تو ہاتھ اٹھانے کے بعد حذف کرتے ہوئے اللہ اکبر کہے۔ حذف سے مراد لفظ اللہ کے ہمزہ میں اور لفظ اکبر کی بار میں مدنہ کرے اس حال میں کہ ہاتھ کی انگلیاں نہ کشادہ ہوں اور نہ ملی ہوئی ہوں بلکہ انگلیوں کو اپنے حال پر چھوڑ دے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صٖ گذشتہ) بلکہ فرائض وواجبات کے علاوہ جتنے افعال ہیں ان میں بعض سنت ہیں اور بعض مستحب۔ یہ اور بات ہے کہ یہاں پر سنن ومستحبات کی الگ الگ فہرست نہیں دی گئی ۱۲

(حاشیہ صٖ ہٰذا) [۱] قولہ وعند الشافعی رح یعنی حنفیہ کے نزدیک جس طرح فرض واجب میں اعتقاداً فرق ہے شوافع کے نزدیک وہ فرق نہیں ہے مسئلہ کی تفصیل یوں ہے کہ ہمارے نزدیک فرض وہ ہے جو دلیل قطعی سے ثابت ہو اسکا تارک مستحق عقاب اور اس کا منکر کافر ہے اور واجب وہ ہے جو دلیل ظنی سے ثابت ہو (جیسے خبر واحد سے ثابت شدہ احکام) اسکا تارک مستحق عقاب ہوتا ہے لیکن اس کا منکر کافر نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک دلیل ظنی سے ثابت شدہ احکام بھی فرض ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے حنفیہ جس کو واجب کہتے ہیں اس کا منکر شوافع کے نزدیک کافر ہو جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلہ میں ہمارے اور شوافع کے درمیان کوئی نزاع نہیں ہے اگر ہے بھی تو وہ محض نزاع لفظی ہے۔ اس لئے کہ اگرچہ اعتقاداً ہم واجب کے منکر کو کافر نہیں کہتے لیکن عمل کے لحاظ سے واجب کا وہی درجہ رکھتے ہیں جو شوافع کے ہاں بھی ہے دوسری بات یہ ہے کہ انکے ہاں بھی احکام کے سلسلے میں قوت وضعف کے لحاظ سے دلیل ظنی سے ثابت شدہ امور مختلف ہوتے ہیں وہ صرف لفظاً "واجب" سے انکار کرتے ہیں اور سب پر فرض کا اطلاق کرتے ہیں ۱۲ [۲] قولہ فاذا اراد الخ: یہ اس وقت ہے کہ جب نمازی منفرد یا امام ہو۔ اور اگر مقتدی ہے تو امام کی تکبیر کا انتظار کرے اس صورت میں افضل یہی ہے کہ امام کی تکبیر کے متصل بعد کہے۔ اس کے جتنی تاخیر ہوگی اسی قدر ثواب میں کمی واقع ہوگی۔ اور اگر امام کے ساتھ ہی تکبیر کہدی تو بھی جائز ہے لیکن اگر امام سے پہلے تکبیر کہی تو اقتدا صحیح نہ ہوگی ۱۲

[۳] قولہ بعد رفع یدیہ۔ یہ مشائخ کے اقوال میں سے ایک قول ہے۔ یعنی پہلے اپنے دونوں ہاتھوں کو کانوں تک اٹھائے پھر تکبیر کہے۔ ہدایہ میں اسی کو صحیح کہا ہے اور المبسوط میں اس قول کو ہمارے مشائخ کی طرف منسوب کیا ہے اور یہ طریقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے جس کو ابو حمید الساعدی رضؓ کی روایت سے بخاری اور اصحاب سنن اربعہ نے نقل کیا ہے دوسرا قول یہ ہے کہ رفع یدین اور تکبیر ایک ہی ساتھ ہو صاحب قدوری اور قاضی خاں وغیرہ نے اسے مختار تسلیم کیا ہے۔ یہ طریقہ بھی ایک روایت کے مطابق جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ پہلے تکبیر کہے پھر رفع یدین کرے۔ یہ طریقہ بھی حضورؐ سے ثابت ہے لیکن پہلی صورت بہتر ہے ۱۲

[۴] قولہ ان لا یاتی بالمد الخ یعنی اللہ اکبر کے لفظ اللہ کے الف کو مد کے ساتھ "آللہ" نہ پڑھے۔ اس لئے کہ اس وقت دو ہمزہ ہو جائیں گے جن میں سے پہلا استفہام کے لئے سمجھا جائے گا اور معنی یہ ہونگے کہ کیا اللہ سب سے بڑا ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ عظمت خداوندی پر دلالت کرنا تو لک طرف بلکہ اس پر اظہار شک ہوتا ہے جو سراسر کفر ہے۔ اسی طرح لفظ اکبر کی بار میں بھی مد نہ کرے۔ اس لئے کہ مد کے ساتھ اکبار کہنے سے وہ شیطان کا نام ہو جاتا ہے اور معنے یہ ہوتے ہیں کہ اللہ شیطان ہے۔ العیاذ باللہ۔ لہٰذا اس موقع پر خوب ہوشیار رہنا چاہیئے ۱۲

[۵] قولہ غیر مفرج الخ: یعنی رفع یدین کرتے وقت انگلیوں کے درمیان زیادہ خلا بھی نہ رہے اور نہ وہ ملی ہوئی ہوں بلکہ انہیں اپنے طبعی حال پر چھوڑ دیں۔ حضرت ابوہریرہ رضؓ سے حضرت ابن حبان رحؒ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اپنی انگلیاں کشادہ کرتے تھے۔ ملا علی قاری رحؒ نے شرح مشکوٰۃ میں فرمایا کہ قعدہ کی حالت میں ہتھیلیوں کو گھٹنوں پر رکھنے کی حالت کے علاوہ دوسری حالتوں میں انگلیوں کو کشادہ کرنا مندوب نہیں ہے اور سجدے کی حالت کے علاوہ کسی دوسری حالت میں انگلیوں کو باہم ملانا مندوب نہیں۔ ان دونوں حالتوں (قعدہ اور سجدہ) کے علاوہ حالتوں میں انگلیوں کو ان کی طبعی حالت پر چھوڑ دیا جائے ۱۲

ماسّا[1] بابهامیه شحمتی اذنیه والمرأة[2] ترفع حذاء منکبیها فان ابدل التکبیر بالله اجلّ او اعظم او الرحمٰن اکبر او لا اله الا الله او بالفارسیة[3] او قرأ[4] بها بعذر او ذبح وسمّٰی بها جاز وباللّٰهم اغفر لی لا فالحاصل انه یجوز ان یبدل بذکر ما یدل علی مجرد التعظیم ولا یشوب بالدعاء ویضع[5] یمینه علی شماله تحت[6] سرته کالقنوت وصلوٰة الجنازة ویرسل فی قومة الرکوع وبین التکبیرات العیدین.

ترجمہ:- اور اس حال میں کہ دونوں انگوٹھوں سے دونوں کانوں کی لو کو چھوئے۔ اور عورت (دونوں ہاتھوں کو) کندھے کے برابر اٹھائے۔ پس اگر لفظ اللہ اکبر کو اللہ اجل یا اللہ اعظم یا الرحمٰن اکبر یا لا الٰہ الا اللہ یا زبان فارسی کے ساتھ بدل دیا یا عذر کے سبب سے فارسی میں قرارت پڑھی یا ذبح میں فارسی زبان میں تسمیہ کہا تو جائز ہے۔ اور لفظ اللّٰھم اغفرلی سے جائز نہ ہوگا۔ حاصل یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ کے لفظ اللہ کو ایسے الفاظ سے بدلنا جائز ہے جو محض عظمت خداوندی پر دلالت کرے اور جو دعا کے ساتھ مخلوط نہ ہوں۔ اور داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھے جیسے دعائے قنوت اور نماز جنازہ میں رکھا جاتا ہے۔ اور قومہ رکوع (یعنی رکوع سے کھڑے ہو کر) اور تکبیرات عیدین میں دونوں ہاتھوں کو چھوڑ دے۔

حل المشکلات:- [1] قولہ ماسّا بابھامیہ الخ. یعنی اس حالت میں ہو کہ اپنے انگوٹھوں کی پوریں کانوں کی لو کو چھو رہا ہو۔ ہدایہ میں ہے کہ دونوں ہاتھ اس قدر اٹھائے کہ اس کے انگوٹھے اور کانوں کی لو برابر ہو جائے۔ ہمارے اکثر مشائخ نے یہی فرمایا لیکن صاحب ہدایہ نے مختارات النوازل میں اور دیگر فقہاء نے فرمایا کہ چھونا چاہیئے۔ مصنف نے بھی انہیں کا اتباع کیا لیکن یہ سنت نہیں اور نہ سنت ہونے کی کوئی دلیل ہے۔ البتہ بعضوں نے اس کو مستحب کہا۔ شاید اس لئے کہ اس طرح محاذات میں آپ کا پورا یقین آجائے۔ اس لئے کہ حضورؐ سے ثابت ہے کہ آپؐ نے کانوں کے محاذات تک ہاتھ اٹھائے اور آپؐ سے دونوں کاندھوں تک ہاتھ اٹھانا بھی ثابت ہے اور امام شافعیؒ اس سے تمسک کرتے ہیں۔ بہر حال اس مسئلہ میں وسعت ہے اور بحث بھی طویل ہے جس کی یہاں گنجائش نہیں ہے ۱۲

[2] قولہ والمرأة ترفع الخ. یعنی عورت کانوں تک رفع یدین نہ کرے بلکہ دونوں کاندھوں تک اٹھائے عورت خواہ آزاد ہو یا لونڈی دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ البتہ بعض روایت میں ہے کہ عورت بھی مرد کی طرح (کانوں تک) رفع یدین کرے۔ لیکن صحیح یہی ہے کہ کاندھوں تک اٹھائے اس لئے کہ

[3] قولہ او بالفارسیة الخ. اس مقام پر بجائے بالفارسیۃ کے بغیر العربیۃ کہا جاتا تو بہتر تھا۔ اس لئے کہ یہ حکم صرف فارسی زبان کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ یہ عام ہے خواہ اردو ہو یا انگریزی یا بنگالی یا کوئی اور زبان سب پر حاوی ہے صاحب ہدایہ کی تحقیق یہی ہے۔ اس لئے کہ تکبیر اور قرأت وغیرہ غیر عربی میں پڑھنا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے لیکن صاحبین کے نزدیک جائز نہیں ۱۲ [4] قولہ او قرأ بہا الخ. یعنی قرآن مجید کو عربی کے سوا کسی دوسری زبان میں پڑھا اس لئے کہ وہ عربی پڑھنے سے عاجز ہے تو امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک بالاتفاق جائز ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ قرآن اگرچہ معنی و الفاظ دونوں کے مجموعہ کا نام ہے مگر یہ بھی صحیح ہے کہ ایک اعتبار سے اس کے معنی بھی قرآن ہی ہے بلکہ الفاظ کی نسبت اہم ہے۔ اب اگر وہ واقعی قرآن پڑھنے سے عاجز ہے اور الفاظ قرآن اس سے ادا ہوتا ہی نہیں تو وقتی طور پر ایک اعتبار سے ہی قرآن پڑھ لے اس لئے کہ وسعت کے مطابق ہی تکلیف لازم ہوتی ہے۔ اور مشہور یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک قدرت کے باوجود غیر عربی میں قرآن پڑھنا جائز ہے لیکن بعد میں انہوں نے اس سے رجوع کر لیا۔ اسی طرح ذبح کے وقت غیر عربی میں بسم اللہ پڑھی یا نماز میں تشہد وغیرہ فارسی میں پڑھا تو یہ سب امام صاحب کے نزدیک جائز ہیں۔ مگر مکروہ ہے صاحبینؒ کے نزدیک نادر کے لئے جائز نہیں ۱۲۔

[5] قولہ ویضع یمینہ علی شمالہ الخ. بعض روایت میں ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھا (ابوداؤد، ابن خزیمہ، ابن حبان) ایک روایت میں ہے کہ آپؐ نے اپنے داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر قبضہ کیا (نسائی) اور ایک روایت میں ہے (باقی اگلے صفحہ پر)

فالحاصل ان كل قيام فيه ذكر[1] مسنون ففيه الوضع وكل قيام ليس كذا ففيه الارسال ثم يثني[2] ولا يوجه اراد بالثناء سبحانك اللّٰهم الى اخره والتوجيه قراءة انى وجهت وجهى الاية بعد التحريمة ويتعوذ للقراءة لا للثناء المختار[3] ان التعوذ تبع للقراءة لا تبع للثناء فيقوله المسبوق لا الموتم بناء على ان المسبوق يقرأ ولا يثني فيتعوذ والموتم يثني ولا يقرأ فلا يتعوذ واما من جعله تبعا للثناء فالحكم عنده على[4] عكس ماذكره ويؤخر عن تكبيرات العيدين لان التكبيرات بعد الثناء فينبغي ان يكون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء۔

(اى عند القراءة) (اى القرآن) (اى القرآن)

ترجمہ:۔ حاصل یہ ہے کہ ہر وہ قیام جس میں ذکر مسنون ہے اس میں ایک ہاتھ دوسرے ہاتھ پر رکھے اور ہر وہ قیام جو ایسا نہیں ہے اس میں ہاتھ چھوڑ دے۔ پھر ثنا پڑھے اور توجیہ نہ کرے۔ ثنا سے مراد سبحانک اللہم وبحمدک الخ پڑھنا اور توجیہ سے مراد انی وجہت وجہی الآیۃ تکبیر تحریمہ کے بعد پڑھنا ہے۔ اور قراءت کے لئے اعوذ باللہ الخ پڑھے ثنا کیلئے نہ پڑھے۔ اور مختار یہ ہے تعوذ (یعنی اعوذ باللہ پڑھنا) قراءت کے تابع ہے نہ کہ ثنا کے۔ لہٰذا مسبوق اس کو کہے (یعنی پڑھے) نہ کہ موتم۔ اس بنا پر کہ مسبوق قراءت پڑھتا ہے ثنا نہیں پڑھتا لہٰذا قراءت کے وقت تعوذ پڑھے گا۔ اور موتم (یعنی وہ مقتدی جو امام کے ساتھ شروع سے نماز میں شریک ہے وہ) ثنا پڑھتا ہے قراءت نہیں پڑھتا لہٰذا تعوذ نہ پڑھے گا اور جس نے تعوذ کو ثنا کے تابع کیا اس کے نزدیک ماذکر کے برعکس ہے۔ اور تعوذ کو تکبیرات عیدین سے مؤخر کرے اسلئے کہ تکبیرات ثنا کے بعد ہیں۔ لہٰذا مناسب یہ ہے کہ تعوذ قراءت سے متصل ہونہ

(بقیہ صد گذشتہ) آپ نے اپنے داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ کو پکڑا (ابوداؤد، ابن حبان) چنانچہ بعض مشائخ نے ان روایات کو جمع کیا اور ہر ایک پر بیک وقت عمل کی صورت یہ بتائی کہ داہنے ہاتھ کی ہتھیلی کا اندرونی حصہ بائیں ہاتھ کی پشت پر ہو اور داہنے ہاتھ کی چھنگلی اور انگوٹھے سے گٹوں کے گرد حلقہ بنا کر پکڑ لیا جائے تاکہ قبض اور وضع دونوں حاصل ہوں۔ چنانچہ حنفیہ کے ہاں یہی طریقہ رائج ہے ۱۲ لے قولہ تحت سرتہ الخ۔ یعنی نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا سنت ہے۔ حدیث ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں ناف سے نیچے اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھا (ابن ابی شیبہؒ) البتہ بسند صحیح حضورؐ سے یہ بھی ثابت ہے کہ آپؐ نے ناف سے اوپر سینے کے نزدیک ہاتھ رکھا (ابن خزیمہ) امام شافعی نے اس حدیث سے تمسک کیا ہے اور ہمارے اصحاب نے اس کو عورتوں کے بارے میں محمول کیا ہے اس لئے کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی نسبت سے سینے پر ہاتھ رکھنے میں زیادہ پردہ ہے۔ اس مسئلہ کی مزید تفصیل دوسری جگہ آئے گی انشاء اللہ المستعان ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ ذکر مسنون الخ۔ اس لفظ مسنون سے قراءت نکل جاتی ہے اس لئے کہ قراءت فرض ہے لہٰذا مسنون سے مشروع لیا جائے گا تاکہ فرض واجب، سنت وغیرہ سب پر شتمل ہو جائے اور ذکر مسنون بمعنی مشروع سے وہی مراد ہے جو نسبتًا طویل ہو اور تسبیح وتہلیل کی طرح بالکل مختصر نہ ہو۔ ورنہ قومہ میں ہاتھ باندھنا لازم ہو جائے گا اس لئے کہ قومہ میں تحمید یعنی ربنا لک الحمد کہنا سنت ہے ۱۲

[2] قولہ ثم یثنی الخ۔ ثنا یہ ہے کہ سبحانک اللہم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالیٰ جدک ولا الٰہ غیرک۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثنا ثابت ہے محدثین کرام نے مختلف اسانید سے اس کو نقل کیا ہے اور توجیہ یہ ہے انی وجہت وجہی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین۔ ان صلوٰتی ونسکی ومحیای ومماتی للہ رب العلمین لا شریک لہ وبذلک امرت وانا اول المسلمین۔ یہ توجیہ ثنا کے بعد نہ پڑھے لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا پڑھنا مستحب ہے۔ البتہ بعض روایت میں حضورؐ سے یہ توجیہ ثابت ہے ہمارے مشائخ میں سے بعض نے اس کو نیت سے پہلے پڑھنا مستحب فرمایا ہے ۱۲ [3] قولہ المختار الخ۔ یہ امام محمد کا قول ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک تعوذ ثنا کی تبع میں ہے اور الخلاصہ میں اسے اصح کہا گیا ہے۔ ملا علی قاری نے اس کو رد کیا کہ یہ غلط ہے اس لئے کہ تعوذ قرآن کی تبع میں ہے اور اگر ثنا کی تبع میں قرار دیا جائے تو قولہ تعالیٰ فاذا قرأت القرآن فاستعذ باللہ من الشیطان الرجیم کے خلاف ہوگا ۱۲ [4] قولہ علی عکس ماذکرہ۔ یعنی امام ابو یوسف کے نزدیک چونکہ تعوذ ثنا کی تبع میں ہے لہٰذا ان کے نزدیک مسبوق یعنی جو شروع سے

(باقی اگلے صد پر)

وَيُسَمِّي[۱] لَا بَيْنَ الْفَاتِحَةِ وَالسُّوْرَةِ وَيُسِرُّهُنَّ اَيْ الثَّنَاءَ وَالتَّعَوُّذَ وَالتَّسْمِيَةَ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِي التَّسْمِيَةِ بِنَاءً عَلٰى اَنَّهُ[۲] اٰيَةٌ مِّنَ الْفَاتِحَةِ عِنْدَهٗ لَا عِنْدَنَا وَكَثِيْرٌ مِّنَ الْاَحَادِيْثِ الصِّحَاحِ وَارِدٌ فِيْ اَنَّهٗ[۳] عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْخُلَفَاءُ الرَّاشِدِيْنَ كَانُوْا يَفْتَتِحُوْنَ بِالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ثُمَّ يَقْرَأُ وَيُؤَمِّنُ[۴] بَعْدَ وَلَا الضَّآلِّيْنَ سِرًّا[۵] كَالْمُؤْتَمِّ۔

اي يقول آمين

ترجمہ:۔ اور (تعوذ کے ساتھ) بسم اللہ پڑھے۔ نہ کہ سورۂ فاتحہ اور دوسری سورۃ کے درمیان اور ان سب کو خفیہ پڑھے۔ یعنی ثناء تعوذ اور تسمیہ کو (خفیہ اور آہستہ پڑھے) لیکن تسمیہ (یعنی بسم اللہ کے خفیہ پڑھنے) میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے اس بنا پر کہ ان کے نزدیک بسم اللہ سورۂ فاتحہ کی ایک آیت ہے۔ ہمارے نزدیک نہیں اور بہت سی صحیح حدیثیں اس بارے میں وارد ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم الحمد للہ رب العلمین سے قرأت شروع کرتے تھے پھر بسم اللہ کے بعد قرأت پڑھے اور ولا الضالین کے بعد سرا آمین کہے مثل مقتدی کے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ عہ گذشتہ) امام کے ساتھ شریک نماز نہیں ہوا بلکہ بیچ میں اگر شریک ہوا لہذا وہ بعد میں تعوذ نہ پڑھے گا اور مؤتم جو کہ امام کے ساتھ شروع ہی سے شامل ہے وہ چونکہ ثناء پڑھے گا لہذا تعوذ بھی پڑھے گا۔

عہ ہمارے اکابر سے یہی ثابت ہے کہ مسبوق اپنی بقیہ نماز کو اسی طرح ادا کرے گا جس طرح منفرد ادا کرتا ہے یعنی امام کے سلام پھیرنے کے بعد مسبوق تکبیر کہتا ہوا کھڑا ہو جائے گا اور ثنا تعوذ تسمیہ اور فاتحہ وغیرہ سب پڑھے گا۔ اس لئے کہ اگر وہ شروع ہی سے امام کے ساتھ شریک ہوتا تو ثنا پڑھتا لہذا وہی ثنا اب پڑھے گا۔ اور امام کے ساتھ ہوتا تو البتہ قرأت نہ پڑھتا لیکن اب وہ منفرد کے حکم میں ہے لہذا قرأت بھی پڑھے گا اور قرأت کے لئے تعوذ و تسمیہ بھی پڑھے گا اور سہو ہو جائے تو سجدہ سہو بھی کرے گا فافہم۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] یعنی تعوذ کے بعد بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھے پہلی رکعت میں یہ بالاتفاق سنت ہے۔ باقی رکعتوں میں اختلاف ہے۔ البتہ تعوذ صرف پہلی رکعت میں پڑھنا متفق علیہ ہے۔ لیکن فاتحہ اور سورت کے درمیان بسم اللہ نہ پڑھے۔ یہ شیخینؒ کا مشہور مذہب ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک سورت کی ابتداء میں بھی بسم اللہ پڑھے۔ اگرچہ اس کے سنت ہونے میں اختلاف ہے لیکن اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ پڑھنا مکروہ نہیں بلکہ امام صاحبؒ کے نزدیک حسن ہے۔

[۲] قولہ انہ آیۃ من الفاتحۃ الخ۔ یعنی بسم اللہ امام شافعیؒ کے نزدیک سورۂ فاتحہ کی ایک آیت ہے۔ ہمارے نزدیک نہیں اس بارے میں مختلف اقوال ملتے ہیں۔ صحیح یہ ہے کہ یہ سورۂ نمل کی ایک آیت کا جزء ہے اور وہ آیت انہ من سلیمان وانہ بسم اللہ الرحمن الرحیم ہے۔ اور سورۂ توبہ کے علاوہ ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ یہ سورہ کا جزء ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ حدیث کے مطابق تسمیۃ اللہ سے سورہ کی تلاوت شروع کی جائے۔ علاوہ ازیں ہمارے متأخرین علماء نے اس کو اگرچہ کسی سورہ کا جزء قرار نہیں دیا لیکن پھر بھی قرآن کی ایک آیت ہے اس لئے ختم تراویح میں کم از کم کسی ایک سورۃ کے ساتھ بسم اللہ کو جہر کے ساتھ پڑھنے کا حکم دیا ہے تاکہ ختم قرآن ناقص نہ ہو جائے اس سلسلے میں ائمہ کا بہت اختلاف ہے یہ مختصر ان سب کی گنجائش نہیں رکھتی۔ [۳] قولہ انہ علیہ السلام الخ۔ یہ ہماری طرف سے امام شافعیؒ کے مذہب کا رد ہے۔ صحیح مسلم میں حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ رضی اللہ عنہم کے پیچھے نماز پڑھی ہے۔ یہ سب سورۂ فاتحہ کو الحمد للہ سے شروع کرتے تھے بعض روایت میں ہے کہ بسم اللہ پڑھتے تھے مگر (ثنا اور تعوذ کی طرح) آہستہ پڑھتے تھے۔ [۴] قولہ ویؤمن الخ۔ یعنی سورۂ فاتحہ ختم ہونے کے بعد یعنی ولا الضالین کہنے کے بعد آمین (ہمزہ پر مد کے ساتھ) کہے۔ اس کے معنی ہیں قبول کیجئے۔ بلا مد کے قصر بھی جائز ہے لیکن مد کے ساتھ مختار ہے۔ یہ امام ہو یا منفرد دونوں کا حکم ہے اور جہری نماز میں مقتدی بھی آمین کہے۔ بعض روایت میں ہے کہ امام نہ کہے بلکہ یہ مقتدی اور منفرد کے ساتھ مخصوص ہے۔ چنانچہ ایک حدیث میں ہے کہ جب امام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو (بخاری، مسلم، ترمذی، ابو داؤد) اور ایک روایت میں ہے کہ جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو۔ اس روایت کا مطلب یہ ہے کہ اس میں آمین کہنے کا وقت اور موقع بتلایا گیا کہ آمین کس وقت کہنا چاہیئے۔ چنانچہ کہا گیا کہ امام مقتدی دونوں ساتھ ساتھ آمین کہیں۔

[۵] قولہ سرا الخ۔ یعنی آمین آہستہ کہے جہر کے ساتھ نہ کہے جیسے مقتدی آہستہ کہتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ مقتدی پر جس طرح جملہ اذکار وادعیہ خاموشی سے یعنی آہستہ سے بلا جہر پڑھنے کا حکم ہے تو وہ آمین بھی آہستہ کہتے ہیں۔ اسی طرح امام اور منفرد بھی آہستہ سے آمین کہے۔ البتہ بعض روایات میں جہر سے کہنا بھی ثابت ہے۔ چنانچہ شوافع اسی سے تمسک کرتے ہوئے آمین بالجہر کے قائل ہیں۔ اور ہمارے اصحاب نے دوسری حدیث سے استدلال کر کے آمین بالجہر کا رد کیا جس میں حضورؐ نے آمین بالسر کہا اس مسئلہ میں بھی ائمہ کا اختلاف ہے۔ جسے شوق ہو وہ مطولات کا مطالعہ کرے۔

ثمّ یکبّر للرکوع[۱] خافضاً ویعتمد بیدیه علی رکبتیه مفرّجاً اصابعه باسطاً[۲] ظهره غیر رافع ولا منکس رأسه ویسبّح[۳] ثلثاً وهو ادناه ثمّ یسمّع ای یقول سمع الله لمن حمده رافعاً رأسه ویکتفی[۴] به الامام وبالتحمید المؤتمّ والمنفرد یجمع بینهما ویقوم مستویاً ثم یکبر ویسجد فیضع[۵] رکبتیه اولاً ثمّ یدیه ثم وجهه بین کفیه ویدیه[۶] حذاء اذنیه

ترجمہ:۔ پھر رکوع کے لئے تکبیر کہے اس حال میں کہ نیچے کیطرف جھکنے والا ہو اور دونوں ہاتھوں سے دونوں رانوں پر ٹیک لگادے اس حال میں کہ اپنی انگلیوں کو کشادہ کرنے والا ہو بچھانے والا اپنی پیٹھ کا نہ بلند کرنے والا نہ پست کرنے والا اپنے سر کو۔ اور تین مرتبہ تسبیح پڑھے یہ تسبیح کا ادنیٰ مرتبہ ہے پھر تسمیع کہے یعنی سمع اللہ لمن حمدہ کہے اس حال میں کہ اپنے سر کو (رکوع سے) اٹھانے والا ہو اور امام اسی (تسمیع) پر اکتفا کرے۔ اور مقتدی تحمید (یعنی ربنا لک الحمد کہنے) پر اور منفرد دونوں کہے اور سیدھا کھڑا ہو جائے پھر تکبیر کہتا ہوا سجدے میں جائے۔ پس (سجدے میں جاتے وقت) پہلے دونوں گھٹنے زمین پر رکھے پھر دونوں ہاتھ رکھے پھر چہرے کو دونوں ہتھیلی کے درمیان اس طرح رکھے کہ دونوں ہتھیلیاں دونوں کانوں کے برابر ہوں

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ ثم یکبر الخ۔ اس میں اشارہ ہے کہ قرارت سے فارغ ہونے کے بعد رکوع کا وقت ہے۔ یہ بھی اشارہ ہے کہ تکبیر کے بعد کچھ قرارت نہ پڑھے۔ یہ تکبیر اور ایسی ہی تمام تکبیرات انتقالیہ سنت ہیں اور مختلف روایات سے ثابت ہیں۔ اور خافضاً یکبر کے فاعل کا حال ہے یعنی رکوع میں جاتے ہوئے یہی اصح ہے بلکہ جب رکوع کے لئے جھکنا شروع کرے تو تکبیر بھی شروع کرے اور جھکنے کے اختتام کے ساتھ ساتھ تکبیر بھی ختم ہو ۱۲

[۲] قولہ باسطاً ظہرہ الخ۔ یعنی رکوع میں اپنی پیٹھ بچھادے اور برابر رکھے یہاں تک کہ اگر پیٹھ پر پانی کا بھرا ہوا پیالہ رکھا جائے تو وہ ٹھہرا رہے اور ساتھ ہی ساتھ سر کو بھی برابر رکھے نہ پیٹھ سے اونچا کرے بلکہ سب سے بہتر یہ ہے کہ کمر، پیٹھ اور سر تینوں برابر ہوں ان میں سے کوئی بھی کسی سے اونچا یا نیچا نہ ہو یہی مسنون ہے

[۳] قولہ ویسبح ثلثاً الخ۔ یعنی رکوع میں کم سے کم تین مرتبہ تسبیح یعنی سبحان ربی العظیم کہے اس سے زیادہ مرتبہ مثلاً پانچ یا سات مرتبہ پڑھنا افضل ہے۔ اور تین مرتبہ سے کم کہے تو وہ تارک سنت ہوگا۔ سجدہ کا بھی یہی حکم ہے۔ حدیث میں ہے کہ جب تم میں سے کوئی رکوع کرے تو چاہئے کہ تین مرتبہ سبحان ربی العظیم کہے اور یہ ادنیٰ تعداد ہے اور جب سجدہ کرے تو تین مرتبہ سبحان ربی الاعلیٰ کہے اور یہ ادنیٰ تعداد ہے یہ امر فرضیت کے لئے نہیں بلکہ استحباب کے لئے ہے اس پر علماء کا اجماع ہے ۱۲

[۴] قولہ ویکتفی بہ الامام الخ۔ یعنی امام صرف سمع اللہ لمن حمدہ کہنے پر اکتفا کرے۔ اب تحمید یعنی ربنا لک الحمد یا اللہم ربنا لک الحمد کہے یا نہ کہے لیکن اگر کہے تو آہستہ کہے۔ اس میں مختلف روایات ہیں۔ البتہ مقتدی صرف ربنا لک الحمد یا اللہم ربنا لک الحمد پر اکتفا کرے اور منفرد دونوں یعنی سمع اللہ لمن حمدہ کہتے ہوئے اٹھے اور اٹھ کر ربنا لک الحمد یا اللہم ربنا لک الحمد کہے یہی معمول ہے ۱۲

[۵] قولہ فیضع رکبتیہ الخ۔ یعنی رکوع کے بعد سجدے میں جاتے وقت پہلے دونوں گھٹنے زمین پر رکھے پھر دونوں ہاتھ رکھے اس کے بعد دونوں ہاتھوں کے درمیان چہرہ رکھے۔ اور چہرے میں بھی پہلے ناک پھر پیشانی رکھے۔ مطلب یہ ہے کہ سجدے میں جتنے اعضاء زمین پر رکھے جاتے ہیں ان میں جو زمین سے قریب تر ہے اس کو پہلے رکھے پھر اس سے دور والا پھر اس سے دور والا۔ اسی طرح آخر تک۔ یعنی پیشانی چونکہ زمین سے سب سے دور ہے اس لئے اس کو سب سے بعد رکھا جائے گا اور گھٹنے چونکہ زیادہ قریب ہے اس لئے اس کو سب سے پہلے رکھا جائے گا۔ سجدے سے اٹھتے وقت اس کے برعکس سنت ہے۔ یعنی سب سے جو دور ہے اس کو پہلے اٹھایا جائے گا اسی طرح جو سب سے قریب ہے اس کو سب سے آخر میں اٹھایا جائے گا۔ چنانچہ پیشانی پہلے اٹھائی جائیگی پھر ناک پھر ہاتھ پھر سب سے آخر میں گھٹنے اٹھائے گی ۱۲

[۶] قولہ ویدیہ الخ۔ یعنی سجدے میں اپنے چہرہ کو زمین پر دونوں ہاتھوں کے درمیان اس طرح رکھے کہ کان اور ہاتھ برابر ہوں یہاں تک کہ اسی حالت میں اگر کان سے کوئی چیز گرے تو ہتھیلی کے پشت پر گرے۔ یہ سب مسنون طریقے ہیں۔ اور اگر معمولی سا فرق ادھر ادھر ہو جائے تو اس سے نقصان نہ ہوگا اس لئے کہ اس میں وسعت ہے ۱۲

ضامًّا اصابعه مبدیًا[1] ضبعیه مجافیا بطنه عن فخذیه موجها[2] اصابع

رجلیه نحو القبلة ویسبح فیه ثلثا فان سجد علیٰ کور[3] عمامته او فاضل

ثوبه او شیٔ[4] یجد حجمه ویستقر جبهته جاز وان لم یستقر لا وکذا[5] الو

سجد للزحام علی ظهر من یصلی صلاته لا من لا یصلیها ای لا علی ظهر من لا یصلی صلاته وهو اِمَّا ان لا یصلی اصلا او یصلی ولکن لا یصلی

صلاته والمرأة[6] تنخفض وتلزق بطنها بفخذیها ویرفع رأسه مکبّرا

ویجلس مطمئنا ویکبر ویسجد مطمئنا ویکبر ویرفع رأسه اولا ثم

یدیه ثم رکبتیه ویقوم مستویا بلا اعتماد[7] علی الارض۔

ترجمہ:۔ (سجدے کی حالت میں) انگلیوں کو ملائے بازوؤں کو ظاہر کرے (یعنی کشادہ کرے) پیٹ کو رانوں سے الگ رکھے پیر کی انگلیوں کا رخ قبلہ کی طرف کرے اور تسبیح پڑھے سجدہ میں تین مرتبہ۔ پس اگر سجدہ کیا پگڑی کی پیچ پر یا اس کے فاضل کپڑے پر یا ایسی چیز پر جس کی تہہ کو پاتا ہے اور اس کی پیشانی اس پر ٹھہرتی ہے تو جائز ہے اور اگر پیشانی نہ ٹھہرتی ہو تو جائز نہیں۔ اسی طرح اگر ازدحام کی وجہ سے اس مصلی کی پیٹھ پر سجدہ کیا جو سجدہ کرنیوالے کی نماز پڑھ رہا ہے (یعنی دونوں ایک ہی نماز پڑھ رہے ہیں) تو جائز ہے۔ اس شخص کی پیٹھ پر جائز نہیں جو اس کی نماز نہ پڑھ رہا ہو۔ اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں یا تو وہ شخص (جس کی پیٹھ پر سجدہ کر رہا ہے) سرے سے نماز ہی نہیں پڑھ رہا ہے اور یا پڑھ رہا ہے تو کوئی دوسری نماز پڑھ رہا ہے۔ ساجد کی نماز نہیں (مثلاً ساجد فرض پڑھ رہا ہے مگر جس کی پیٹھ پر سجدہ کر رہا ہے وہ نفل پڑھ رہا ہے) اور عورت سجدے میں اپنے اعضا کو پست رکھے اور پیٹ کو ران سے ملاکے رکھے (اور تین مرتبہ تسبیح پڑھنے کے بعد) تکبیر کہتے ہوئے سر کو اٹھائے اور اطمینان سے بیٹھے اور تکبیر کہکر پھر اطمینان سے دوسرا سجدہ کرے اور تکبیر کہتا ہوا (اٹھتے ہوئے) پہلے سر کو اٹھائے پھر دونوں ہاتھ پھر دونوں گھٹنے اٹھائے اور زمین کا سہارا

حل المشکلات:۔ [1] قولہ مبدیًا ضبعیہ الخ۔ یعنی حالت سجدہ میں دونوں بازوؤں کو پہلو سے الگ رکھے اور پیٹ کو رانوں سے الگ رکھے۔ مطلب یہ ہے کہ سجدے میں تمام اعضا ایک دوسرے سے الگ کرکے کھول دے یہاں تک کہ بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اس حالت میں چھ ماہ کی کوئی بکری اگر اس کے پیٹ کے نیچے سے گذرنا چاہے تو آسانی سے گذر سکے۔ یہ حکم مردوں کے واسطے ہے۔ عورتوں کے واسطے حکم اس کے برعکس ہے جو ابھی عنقریب ہی بیان کیا جائے گا ۱۲

[2] قولہ موجہا اصابع رجلیہ الخ۔ یعنی سجدے کی حالت میں پاؤں کی انگلیوں کے سرے قبلہ کی طرف رکھے اسی طرح ہاتھ کی انگلیوں کا حکم ہے۔ حدیث میں ہے کہ جب بندہ سجدہ کرتا ہے تو اس کے ساتھ اس کے سات اعضا سجدہ کرتے ہیں۔ دو پاؤں، دو گھٹنے۔ دو ہاتھ اور چہرہ۔ اور ان اعضاء کا سجدہ تو اسی وقت متصور ہو سکتا ہے کہ جب یہ سب بیک وقت قبلہ رُخ ہو کے جھکیں اور سجدہ کریں ۱۲

[3] قولہ کور عمامۃ الخ۔ یعنی پگڑی کی پیچ جو کہ پیشانی پر سجدے کی جگہ میں ہو اسی طرح پہنے ہوئے کپڑے کا بچا ہوا حصہ جیسے دامن یا آنچل وغیرہ تو ان پر سجدہ کرنا جائز ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح ثابت ہے اور بہت سے صحابہ کرام سے بھی ثابت ہے لیکن حضورؐ سے ثابت ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہ لیا جائے کہ کور عمامہ یا فاضل ثوب پر سجدہ کرنا سنت ہے بلکہ اس سے صرف جواز ثابت ہوتا ہے اس لئے کہ سجدے کی اصل وضع الجبہۃ علی الارض ہے۔ چنانچہ جبہہ و ارض کے درمیان کوئی ایسی چیز حائل نہ ہونا چاہیئے جو وضع جبہہ علی الارض کے لئے مانع ہو۔ اور کور عمامہ یا فاضل ثوب کو عرف میں مانع نہیں کہا جاتا ۱۲

[4] قولہ او شیٔ الخ۔ یعنی ایسی چیز جس پر سجدہ کرنے سے چہرہ اس پر ٹھہر جاتا ہو جیسے زمین پر سجدہ کرنے سے ٹھہر جاتا ہے (باقی آئندہ)

ولا تعود وفیه[۱] خلاف الشافعیؒ ویسمی جلسة الاستراحة والرکعة الثانیة کالاولیٰ لکن[۲] لا ثناء ولا تعوذ ولا رفع یدیه فیها واذا اتمها[۳] افترش رجله الیسریٰ وجلس علیها ناصبا یمناه موجها اصابعه[۴] نحو القبلة واضعا یدیه علی فخذیه موجها اصابعه نحو القبلة مبسوطة وفیه خلاف الشافعیؒ

ای الثانیة ۱۲ — ای رجلہ الیمنیٰ ۱۲ — ای کفیہ ۱۲ — ای کل واحد من یدیہ ۱۲

ترجمہ:۔ اور نہ بیٹھے۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے (یعنی ان کے نزدیک تھوڑی دیر بیٹھنا ہے اور اس بیٹھنے کو) جلسۂ استراحت نام رکھا جاتا ہے۔ اور دوسری رکعت پہلی رکعت کی طرح ہے لیکن اس میں ثنا، تعوذ اور رفع یدین نہیں ہیں۔ اور جب دوسری رکعت پوری کرلی تو بایاں پیر بچھا کر اس پر بیٹھے اور داہنے پیر کو کھڑا کر کے اس کی انگلیوں کو قبلہ رخ کرے اور دونوں ہتھیلیوں کو دونوں رانوں پر اس طرح رکھے کہ اس کی انگلیاں کشادہ ہوں اور قبلہ رخ ہوں۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) مثلاً کسی نے برف پر نماز پڑھی تو اگر سجدے میں اس کا چہرہ برف پر ایسا ٹھہر جائے جیسے چکنے سے ٹھہرتا ہے تو جائز ہے۔ اور اگر ایسا ہو کہ چہرہ اس میں چھپ جاتا ہے تو جائز نہیں۔ اس لئے کہ اس وقت اس کا سجدہ ایسا ہوگا جیسے کوئی ہوا پر سجدہ کرے تو ظاہر ہے کہ اس طرح نماز نہیں ہوتی ہے ۱۲

[۵] قولہ وکذا لو سجد للزحام الخ۔ یعنی اگر نماز میں کثیر تعداد میں لوگ جمع ہوں اور لوگوں کی نسبت سے جگہ تنگ ہو اور سب ایک ہی نماز پڑھ رہے ہوں تو سامنے والے کی پشت پر سجدہ کرنا جائز ہے۔ جس کی پشت پر سجدہ کیا جارہا ہے وہ اگر دوسری نماز پڑھ رہا ہو مثلاً ایک شخص ظہر کی فرض نماز پڑھ رہا ہے لیکن جگہ کی تنگی کے باعث اس نے اپنے سامنے والے کی پشت پر سجدہ کیا اگر یہ شخص ظہر کی فرض پڑھ رہا ہے تو ٹھیک ہے اور اگر یہ کوئی اور نماز مثلاً نفل پڑھ رہا ہے تو دوسرے کی پشت پر سجدہ کرنا درست نہیں ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص نماز نہیں پڑھ رہا ہو تو اس کی پشت پر بھی سجدہ کرنا درست نہیں۔ اس کی بس ایک ہی صورت ہے کہ سجدہ کرنیوالا اور جس کی پشت پر سجدہ کیا جارہا وہ دونوں نماز میں ہوں اور ایک ہی نماز میں ہوں۔ ورنہ جائز نہیں ہے ۱۲

[۶] قولہ والمرأۃ تخفض الخ۔ مطلب یہ ہے کہ عورت سجدے کی حالت میں مردوں کے خلاف کرے یعنی پورے ہاتھ کو زمین پر بچھا دے بازو کو پسلیوں سے ملالے اور پیٹ کو رانوں سے ملائے۔ یعنی بالکل گول مول ہو کے سجدہ کرے جس سے ستر زیادہ ہو۔ حدیث میں ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دو عورتوں کے پاس سے گذرے جو اس وقت نماز پڑھ رہی تھیں۔ آپؐ نے فرمایا کہ جب تم سجدہ کرو تو بعض اعضاء [illegible]

[۷] قولہ بلا اعتماد الخ۔ یعنی کھڑا ہوتے وقت ہاتھ سے زمین کا سہارا نہ لے بلکہ اگر سہارا لے تو رانوں کا سہارا لے۔ اس لئے کہ حضورؐ نے اس سے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ بے ضرورت اس طرح سہارا لینے کو فقہاء نے مکروہ تنزیہی کہا ہے۔ البتہ اگر کمزور ہو اور بے سہارا لئے کھڑا ہونا دشوار ہو تو سہارا لینے میں کوئی حرج نہیں ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ وفیہ خلاف الخ۔ یعنی امام شافعیؒ کھڑے ہوتے وقت سہارا لینے اور جلسۂ استراحت کو افضل کہتے ہیں۔ اس لئے کہ حضرت مالک بن حویرث رضہ کی روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ میں تمہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز دکھاتا ہوں۔ چنانچہ حضورؐ کی نماز دکھلاتے ہوئے دوسرے سجدے سے سر اٹھایا تو ہاتھ سے زمین کا سہارا لیا۔ اصحاب سنن نے اس نماز میں ان سے جلسۂ استراحت بھی نقل کیا ہے۔ جلسۂ استراحت پہلی رکعت میں دو سجدوں کے بعد ہے اسی طرح چار رکعت والی نماز میں تیسرے رکعت کے سجدے کے بعد بھی ہے۔ ہمارے اصحاب ان دونوں کے مخالف ہیں اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اپنے قدموں کے سامنے حصہ پر اٹھ جاتے تھے۔ علاوہ ازیں اکثر کبار صحابہ مثلاً عمر رضہ، ابن عمر، ابن عباس، علی، ابن مسعود، ابن زبیر، ابو سعید خدری رضی اللہ عنہم کا عمل بھی جلسۂ استراحت کے بغیر ہے۔ اس مسئلہ میں شوافع اور احناف کے درمیان طویل بحث ہے۔ جسے شوق ہو وہ مطولات کا مطالعہ کرے ۱۲

[۲] قولہ لا ثناء الخ۔ یعنی پہلی رکعت کے علاوہ باقی رکعتوں میں ثنا، تعوذ اور رفع یدین نہ کرے۔ اس لئے کہ یہ سب پہلی رکعت کے ساتھ مخصوص ہیں۔ اور افتتاحی ہیں۔ اب چونکہ افتتاح والی بات نہ رہی لہذا یہ چیزیں نہ رہیں گی۔ البتہ تعوذ کے متعلق یہ شبہ رہ جاتا ہے کہ یہ تو قرارت کی تبع میں ہے اور قرارت اب بھی پڑھی جائے گی۔ غالباً اس بنا پر حافظ ابن حجرؒ نے ہر ایک رکعت میں (باقی صہ آئندہ پر) ۱۲

(باقی صہ آئندہ پر)

فان عنده يعقد الخنصر[۱] والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير[۲] بالسبابة عند التلفظ بالشهادتين ومثل[۳] هذا جاء عن علمائنا ايضًا ويتشهد[۴] كابن مسعود رضـ ولا يزيد عليه في القعدة الاولى ويقرأ فيما بعد الاوليين الفاتحة[۵] فقط وهي افضل وان سبّح او سكت جاز ويقعد كالاولى خلافا للشافعيؒ فان السنة عنده في التشهد الثاني التورك[۶] وهو هيأة جلوس المرأة في الصلوٰة وهي هذه والمرأة تجلس على أليتها اليسرى مخرجة رجليها من الجانب الايمن فيهما اي في التشهد

(حواشی بین السطور: اي في التشهد — بقدر تسبيحة — اي الثانية ۱۲ — اليتين: سرين ۱۲)

ترجمہ:۔ ان کے نزدیک خنصر اور بنصر کو بند کرے اور وسطیٰ و ابہام (کے سرے ملاکر) حلقہ بنائے اور شہادتین کے تلفظ کے وقت سبابہ سے اشارہ کرے۔ اور اس جیسے ہمارے علماء سے بھی منقول ہے اور حضرت ابن مسعود رضـ والا تشہد پڑھے اور قعدۂ اولیٰ میں اس (تشہد) پر اور کچھ زیادہ نہ کرے۔ اور پہلی دو رکعتوں کے بعد (والی رکعتوں میں) صرف سورۂ فاتحہ پڑھے اور یہی افضل ہے۔ اور اگر تسبیح پڑھی یا چپ رہا تو بھی جائز ہے اور قعدۂ ثانیہ مثل قعدۂ اولیٰ کے کرے۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے ان کے نزدیک قعدۂ ثانیہ میں تورک کرنا سنت ہے اور تورک نماز میں عورتوں کی طرح بیٹھنا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ عورت دونوں تشہد میں بائیں سُرین پر بیٹھے اور دونوں پیروں کو داہنی طرف (نکالے)

حل المشکلات:۔ (بقیہ صـ گذشتہ) تعوذ پڑھنے کو مستحب کہا ہے اور امیر ابن حاجؒ نے الحلیۃ المحلی میں نقل کیا ہے کہ صاحبینؒ دوسری رکعت میں بھی تعوذ پڑھنے کے قائل ہیں کیونکہ یہ قرأت کے لئے مشروع ہوئی اور ہر رکعت میں نئی قرأت ہوتی ہے ۱۲

[۱] قولہ افترش رجلہ الخ. یعنی قعدے میں بایاں پیر بچھا کے اس پر بیٹھ جائے اور دایاں پیر کھڑا کرے اس کی انگلیوں کو قبلہ رُخ کرے حضرت عائشہ کی روایت جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح ہے اور حضرت ابن عمر رضـ سے منقول ہے کہ نماز میں سنت یہ ہے کہ دایاں پاؤں کھڑا کر دے اور اس کی انگلیوں کو قبلہ رخ کر دے اور بائیں پاؤں پر بیٹھ جائے اور دایاں پاؤں کھڑا کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ زانوں سمیت کھڑا کرے بلکہ دونوں زانوؤں کو زمین پر قبلہ رو رکھے صرف قدم کا حصہ کھڑا رکھے۔ ہمارے اصحاب کے نزدیک یہ طریقہ کسی خاص قعدے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ تمام قعدوں میں یہی طریقہ مسنون ہے۔ اور بعض روایات میں اس بات کی صراحت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قعدۂ اولیٰ میں بطریق افتراش بیٹھتے تھے اور قعدۂ اخیرہ میں بطریق تورک بیٹھا کرتے تھے۔ شوافع نے اس سے تمسک کیا ہے. تفصیل کے لئے مطولات کا مطالعہ کیا جائے ۱۲

[۲] قولہ اصابعہ الخ. اس میں اصابعہ کی ضمیر کا مرجع متعین کرنے میں کئی طرح کے احتمالات پیدا ہوتے ہیں کیونکہ یا تو اس کا مرجع رجل یمنیٰ ہے اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ دائیں پاؤں کو کھڑا کر کے اس کی انگلیوں کو پچھلی طرف کرنا مکروہ ہے۔ اور یا اس کا مرجع مصلی ہے تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اس کے دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کی تمام انگلیاں قبلہ رخ ہوں تو پھر بایاں پاؤں جو بچھا ہوا ہے اس کی انگلیوں کا رخ بھی حتی الامکان قبلہ رُخ کر لینا مستحب ہے۔ یا تو اس کا مرجع رجل یسریٰ ہے یا رجل یسریٰ و یمنیٰ دونوں ہیں تو ان کا مطلب بھی یہی ہوتا ہے کہ بچھے ہوئے پاؤں کی انگلیوں کا رُخ قبلہ کی طرف رکھنا مستحب ہے۔ الکافی میں یہی صراحت ہے ۱۲

(حاشیہ صـ ہذا) [۱] قولہ الخنصر الخ. یہ سب سے چھوٹی انگلی کا نام ہے اس کے ساتھ والی کا نام بنصر ہے خنصر کے وزن پر اس کے ساتھ والی کا نام وسطیٰ ہے اس لئے کہ یہ سب سے بیچ میں ہے. اس کے ساتھ والی کا نام مسبحہ یا سبابہ ہے. مسبحہ تو اس لئے کہا جاتا ہے کہ تسبیح و تحمید میں اس سے اشارہ کیا جاتا ہے اور سبابہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ عرب لوگ کسی کو گالی دیتے وقت اس سے دشمن کی طرف اشارہ کرتے ہیں پانچویں انگلی جس کو انگوٹھا کہا جاتا ہے ابہام ہے بکسر ہمزہ ۱۲

[۲] قولہ ویشیر الخ. یعنی خنصر و بنصر کو بند کر کے وسطیٰ و ابہام کے سرے ملا کر حلقہ بنائے اور سبابہ سے اشہد ان لا الٰہ کہتے ہوئے اوپر کی طرف اشارہ کرے تاکہ قول و فعل دونوں سے توحید کی شہادت ہو جائے اور الا اللہ کہتے ہوئے انگلی اتارے۔ (بقیہ صـ آئندہ پر)

ویتشهد ویصلی[۱] علی النبی علیہ السلام ویدعو[۲] بما یشبہ القراٰن والماثور من الدعاء لا کلام الناس فلا یسأل شیئا مما یسأل من الناس ثم یسلّم[۳] عن یمینہ بنیة من ثمّہ من البشر والملك ثم عن یسارہ کذٰلك والمؤتم ینوی امامہ فی جانبہ وفیہما ان حاذاہ والامام بہما۔

ای یقرأ التشہد کالاولیٰ ۱۲ — ای المقتدی ۱۲ — فی السلام ۱۲ — ای الناس والملائکۃ ۱۲ — ای فی الجانبین ۱۲

ترجمہ:۔ اور (قعدۂ ثانیہ میں) تشہد پڑھے اور نبی علیہ السلام پر درود پڑھے اور دعا مانگے ایسے الفاظ سے جو کہ قرآن وحدیث (میں مذکور) دعاؤں سے مشابہ ہوں نہ کہ کلام ناس سے مشابہ الفاظ سے۔ چنانچہ ایسی چیز نہ مانگی جائے جو کہ (عام طور پر) لوگوں سے مانگی جاتی ہے۔ پھر داہنی طرف سلام پھیرے۔ بہ نیت اس طرف کے انسان اور فرشتے کے۔ پھر بائیں طرف بھی اسی طرح سلام پھیرے۔ اور مقتدی سلام میں جس طرف امام ہے اسی طرف امام کی نیت کرے۔ اور اگر امام کے بالمقابل پیچھے ہو تو دونوں طرف میں امام کی نیت کرے اور امام دونوں طرف مقتدی اور فرشتوں کی نیت کرے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ مہ گذشتہ) امام غزالیؒ کہتے ہیں کہ الا اللہ کہتے ہوئے سبابہ اٹھائے۔ شہادت کے وقت سبابہ سے اشارہ کرنا حضورؐ سے مختلف روایات سے ثابت ہے ۱۲

[۳] قولہ وشل بہا الخ۔ یعنی خنصر وبنصر کو بند کرکے وسطیٰ وابہام سے حلقہ بناکر سبابہ سے شہادت کے وقت اشارہ کرنے کے متعلق شوافع کی طرح ہمارے علماء نے بھی حکم دیا ہے لیکن شوافع اور ہمارے درمیان فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ شوافع قعدہ کی ابتدا ہی سے دائیں ہاتھ کو اسی طرح بنالیتے ہیں اور یہی ان کے نزدیک مسنون ہے۔ اور ہمارے اصحاب کے نزدیک ابتدا میں ہاتھ پھیلا رکھے جیسے بائیں ہاتھ رکھا کرتے ہیں اور پھر شہادت کے وقت حلقہ بناکر اشارہ کرے۔ ہمارے بعض علمائے متأخرین نے حلقہ بنائے بغیر ہی اشارہ کرنا بتایا ہے۔ مشائخ نے یہ روایت بھی نقل کی ہے کہ حضورؐ جب بیٹھتے تو دائیں ہتھیلی دائیں ران پر رکھ لیتے اور تمام انگلیوں کو سکیڑ لیتے (گویا سب انگلیاں ملاکر مٹھی باندھ لیتے) اور انگوٹھے کے ساتھ والی انگلی کے ذریعہ اشارہ کرتے اور اپنی بائیں ہتھیلی کو بائیں ران پر رکھتے۔ امام ابوحنیفہؒ کا یہی قول ہے ۱۲

[۴] قولہ تشہد الخ۔ یعنی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت کردہ تشہد یا حضرت ابن مسعودؓ کو حضورؐ نے جو التحیات سکھائی وہی پڑھے۔ آپؐ نے حضرت ابن مسعودؓ کو سکھایا کہ قعدہ میں التحیات للہ والصلوٰۃ والطیبات السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین اشہد ان لا الٰہ الا اللہ واشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ پڑھو۔ اس کو اصحاب سنن نے روایت کیا اور ترمذی نے کہا تشہد کے سلسلے میں یہ اصح روایت ہے۔ لیکن قعدۂ اولیٰ میں اس سے زیادہ کچھ نہ پڑھے — حضرت ابن مسعودؓ نے یہ بھی روایت کیا کہ مجھے حضورؐ نے یہی سکھایا کہ قعدۂ اولیٰ میں یہیں تک پڑھوں۔ اور قعدۂ اخیرہ میں تو اس کے بعد درود اور دعا پڑھوں، انتہی ۱۲

[۵] قولہ الفاتحہ فقط الخ۔ یعنی دو سے زائد رکعت والی فرض نمازوں میں پہلی دونوں رکعتوں میں سورۂ فاتحہ اور اس کے ساتھ اور ایک سورہ ملانا متعین ہے۔ تیسری اور چوتھی کے متعلق کہتے ہیں کہ ان میں خواہ سورۂ فاتحہ پڑھے یا تین دفعہ تسبیح پڑھے یا چاہے تو بقدر تسبیح چپ رہے۔ لیکن سورۂ فاتحہ کا پڑھنا افضل ہے۔ اس کے بعد تسبیح پڑھنے کا درجہ ہے اور ادنیٰ درجہ سکوت کا ہے اب اگر کسی نے سورۂ فاتحہ سے کچھ زائد پڑھا یعنی ضم سورہ بھی کیا تو مولانا عبدالحی لکھنویؒ الغنیہ کے حوالے سے کہتے ہیں کہ اس سے کچھ ہرج نہیں ہے سجدہ سہو لازم نہ ہوگا اور یہ جو کہا گیا کہ چاہے تو چپ رہے تو یاد رکھنا چاہیئے کہ چپ رہنا فقط جائز ہے لیکن اس میں کوئی فضیلت کی بات نہیں ہے۔ سنت یہی ہے کہ پڑھا جائے اور پڑھنے میں بھی سورۂ فاتحہ زیادہ افضل ہے ۱۲

[۶] قولہ التورک۔ سرین کے بل بیٹھنے کو تورک کہتے ہیں۔ قعدۂ ثانیہ میں تورک کی تین شکلیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں (۱) چوتڑ زمین پر رکھے اور دونوں پاؤں دائیں طرف سے باہر کو نکال لے (ابوداؤد) (۲) زمین پر چوتڑ رکھے بایاں پاؤں بچھالے اور دایاں پاؤں کھڑا کرلے (بخاری) (۳) بائیں پاؤں کو ران اور پنڈلی کے درمیان کرے اور دائیں پاؤں کو بچھالے (مسلم) حنفیہ نے قول اول کو عورتوں کے لئے مسنون کہا کیونکہ اس میں زیادہ پردہ ہے دوسرے قول کو شوافع نے (بقیہ ص آئندہ پر)

ای ینوی الامام بالتسلیمتین وعند البعض الامام لاینوی لانہ یشیر الی القوم والاشارۃ فوق النیۃ وعند البعض الامام ینوی بالتسلیمۃ الاولیٰ والمنفرد الملک فقط۔

ترجمہ :۔ اور بعض مشائخ کے نزدیک امام نیت نہ کرے اس لئے کہ امام قوم کی طرف اشارہ کرتا ہے اور اشارہ نیت سے اعلیٰ وارفع ہے۔ اور بعض کے نزدیک امام پہلے سلام میں نیت کرے۔ اور منفرد فقط فرشتے کی نیت کرے۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) مردوں کے لئے بھی قعدۂ اخیرہ میں مسنون کہا ہے ۱۲ سلہ قولہ ویصلی الخ. یعنی قعدۂ اخیرہ میں تشہد کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے۔ اس میں بہتر یہی ہے کہ احادیث میں منقولہ درود پڑھے۔ شمس الدین محمد بن عبد الرحمٰنؒ نے کہا کہ ہمارے ائمہ کے نزدیک مختار یہ ہے اللھم صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراہیم وعلیٰ آل ابراہیم انک حمید مجید. اللھم بارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم انک حمید مجید ۱۲

سلہ قولہ ویدعو بما یشبہ الخ. یعنی قعدۂ اخیرہ میں تشہد و درود شریف کے بعد دعا مانگے۔ اور دعا بھی وہ جو الفاظ قرآن کے مشابہ ہو یا احادیث میں مذکورہ دعاؤں سے مشابہ ہو۔ مثلاً اللھم اغفرلی ولوالدیّ ولمن توالد ولجمیع المؤمنین والمؤمنات والمسلمین والمسلمات الاحیاء منھم والاموات برحمتک یا ارحم الراحمین. یا مثلاً اللھم انی ظلمت نفسی ظلما کثیرا ولا یغفر الذنوب الا انت فاغفرلی مغفرۃ من عندک وارحمنی انک انت الغفور الرحیم، یا اور کوئی دعا جو پسند ہو۔ مگر اس میں ایسی دعا نہ مانگے جو کلام الناس کے مشابہ ہو یا اس میں خدا سے ایسی کوئی چیز نہ مانگے جو عام طور پر لوگوں سے مانگی جاتی ہے۔ مثلاً اللھم زوجنی زوجۃ کذا. یا مثلاً اللھم کذا اموالا کذا وغیرہ۔ اس لئے کہ ایسی دعائیں نماز کے اندر نامناسب ہے۔ البتہ نماز سے باہر ہو تو کوئی حرج نہیں ۱۲

سلہ قولہ ثم یسلم الخ۔ یعنی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ جو کہ عام طور پر رائج ہے البتہ ابوداؤد کی ایک روایت میں وبرکاتہ کہنا بھی آیا ہے۔ واجبات نماز میں سلام کے متعلق تفصیل بیان گذرچکا ہے۔ البتہ سلام کے ساتھ جب دائیں بائیں چہرہ پھیرے تو اس میں جس طرف پھیرے اس طرف جتنے لوگ نماز میں شریک ہیں ان کی اور فرشتوں کی نیت کرے۔ دونوں طرف سلام پھیرتے ہوئے اسی طرح نیت کرے۔ البتہ جس طرف امام ہے اس طرف سلام پھیرتے وقت مقتدی امام کی نیت بھی کرے اور اگر امام کے بالکل پیچھے ہے تو دونوں طرف امام کی نیت کرے۔ اور امام دونوں طرف کے سلام میں مقتدی اور فرشتوں کی نیت کرے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک امام کوئی نیت نہ کرے۔ بعض کہتے ہیں کہ صرف پہلے سلام میں مقتدی و ملائکہ کی نیت کرے۔ دوسرے سلام میں کچھ نہ کرے۔ لیکن افضل یہی ہے کہ دونوں طرف مقتدی و ملائکہ کی نیت کرے۔ اور منفرد جو کہ نہ مقتدی ہے نہ امام۔ وہ صرف فرشتوں ہی کی نیت کرے اس لئے کہ اس کے ساتھ دوسرا کوئی آدمی نہیں ہے ۱۲

فصل فی القراءۃ

یجهر[1] الامام فی الجمعۃ والعیدین والفجر واولی العشاءین اداءً وقضاءً[2] لاغیر والمنفرد[3] خیّر ان ادّی وخافت حتمًا ان قضی وادنی[4] الجهر اسماع غیرہ وادنی المخافتۃ اسماع نفسہ هو الصحیح[5] احترازعما قیل ان ادنی الجهر اسماع نفسہ وادنی المخافتۃ تصحیح الحروف وکذا فی کل ما تعلق بالنطق کالطلاق والعتاق والاستثناء وغیرها۔

ترجمہ: یہ فصل قرات کے احکام اور اس کے متعلقات کے بیان میں ہے۔ جمعہ، عیدین، فجر کی نمازوں میں اور عشائین (یعنی مغرب وعشاء) کی پہلی دو رکعتوں میں امام جہرًا قرات پڑھے (یہ نمازیں) ادا ہوں یا قضا نہ کہ دوسری نمازوں میں اور منفرد ادا نمازمیں مخیّر ہے اور قضا میں وجوبًا مخافتۃ قرات سرّی کرے۔ اور جہر کا ادنی درجہ دوسرے کو سنانا ہے اور مخافتت کا ادنی درجہ اپنے کو سنانا ہے یہی صحیح ہے۔ یہ احتراز ہے اس قول سے جو کہا گیا کہ جہر کا ادنی درجہ اپنے کو سنانا ہے اور مخافتت کا ادنی درجہ حرفوں کا صحیح تلفظ کرنا ہے۔ ایسا ہی حکم ہر اس چیز کا ہے جو نطق کے ساتھ متعلق ہے جیسے طلاق، عتاق واستثناء وغیرہا۔

حل المشکلات [1] قولہ یجہر الامام الخ۔ یعنی فجر کی دونوں رکعتوں میں مغرب وعشاء کی پہلی دو رکعتوں میں، جمعہ کی دونوں رکعتوں میں اور عیدین کی دونوں رکعتوں میں امام کیلئے قرات کو بلند آواز سے پڑھنا واجب ہے۔ اب اگر کوئی اکیلا جہری نماز پڑھ رہا ہے اور قرات آہستہ پڑھ رہا ہے اتنے میں دوسرا کوئی آکر اس کی اقتدا کرنے تو اگر وہ پوری قرات بھی پڑھ ل ہو تو یہی حکم ہے کہ وہ دوبارہ جہرًا سورہ فاتحہ پڑھ لے جیسا کہ الخلاصہ میں ہے۔ اور القنیہ میں ہے کہ جہاں سے دوسرے نے اقتدا کی وہیں سے جہر کرے ۱۲

[2] قولہ لاغیر۔ یعنی مذکورہ نمازوں کے علاوہ جہر نہ کرے۔ لیکن صاحبین کے نزدیک رمضان میں تراویح اور وتر کی نمازوں میں قرات بالجہر واجب ہے اسی طرح صلوٰۃ استسقاء اور صلوٰۃ کسوف میں بھی جہر کرنا ان کے نزدیک واجب ہے۔ بعضوں نے لاغیر کا مطلب لاغیر الامام لیا ہے یعنی مذکورہ نمازوں میں امام کے لئے قرات بالجہر واجب ہے منفرد کے لئے نہیں اور مقتدی کے لئے مطلقا قرات نہیں نہ جہرًا نہ سرًا ۱۲

[3] قولہ والمنفرد الخ۔ یعنی کوئی منفرد اگر جہری نماز پڑھ رہا ہے اور ادا پڑھ رہا ہے نہ کہ قضا تو اسے جہر اور سر میں اختیار ہے خواہ جہر کرے یا سر کرے اس لئے کہ جہر جماعت کی خصوصیات میں سے ہے۔ اب چونکہ جماعت نہیں ہے لہذا جہر کا وجوب بھی نہیں ہے البتہ جہرًا افضل ہے۔ لیکن اگر قضا پڑھ رہا ہے تو سر واجب ہے: اور سری نمازوں میں ظاہر الروایہ کے مطابق اسے اختیار ہے اگر ادا پڑھ رہا ہو۔ لیکن چونکہ یہ منفرد ہے اس لئے متاخرین فقہاء نے سر کو واجب کہا ہے۔ اور یہ سب فرائض کے متعلق ہے۔ نوافل کے متعلق حکم یہ ہے کہ دن میں سر واجب ہے اور رات کو اختیار ہے لیکن جہرًا افضل ہے ۱۲

[4] قولہ وادنی الجہر الخ۔ یہاں پر دونوں جگہ ادنی سے مراد وہ حد ہے جو اپنی جنس سے ادنی ترین ہو لیکن ادنی کیلئے اعلیٰ کا وجود ضروری ہے۔ حالانکہ اعلیٰ کا کوئی تذکرہ نہیں ہے تو ادنی کس لحاظ سے ٹھہرایا جائے۔ جواب یہ ہے کہ جہر کا ادنی تو وہی ہے کہ امام کی قرات اس کے آس پاس والے دو ایک مقتدی سن سکے اور اگر اس سے بھی زیادہ بلند آواز سے پڑھے تو بہت ساری مقتدی سن سکتے ہیں تو جہر میں بہت ساری مقتدیوں کو قرات سنانا ضروری نہیں ہے بلکہ آس پاس والے اگر سن لے تو کافی ہے یہی ادنی درجہ ہے۔ البتہ باواز بلند اس طرح قرات کرنا کہ بہت سارے مقتدی بآسانی سن سکیں تو یہ افضل ہے۔ اسی طرح سر میں اس انداز سے پڑھنا کہ اس کے پاس کھڑے ہوئے شخص تک اس کی آواز پہنچ رہی ہے جیسا کہ اکثر یہی ہوتا ہے کہ سجدے میں تسبیح پڑھتے ہوئے اس کی آواز پاس والا بھی سن لیتا ہے تو یہ اعلیٰ درجہ ٹھہرا۔ لیکن اس سے بھی آہستہ پڑھنا کہ سوائے اپنے کے دوسرا نہ سنے

[5] قولہ ہو الصحیح۔ یعنی جہر اور سر کی مذکورہ عبارت کے ساتھ توضیح صحیح ہے اس لئے کہ پڑھنا اگرچہ زبان کا کام ہے لیکن (باقی آئندہ پر)

ای ادنی المخافتۃ فی ھٰذہ الاشیاء اسماع نفسہ حتی[1] لو طلق او اعتق بحیث صحح الحروف لکن لم یسمع نفسہ لا یقع و لو طلق جھرًا و وصل بہ ان شاء اللہ بحیث لم یسمع نفسہ یقع الطلاق و لم یصح الاستثناء فان ترک سورۃ[2] اُولَی العشاء قرأھا بعد فاتحۃ اُخریَیہ وجھر بھما ان ام[ای ان کان اماما ۱۲] ولو ترک فاتحتھما[ای فی الاولیین] لم یعد لانہ یقرأ الفاتحۃ فی الاخریین فلو قضی فیھما فاتحۃ الاولیین یلزم تکرار الفاتحۃ[فی الاخریین] فی رکعۃ واحدۃ وذا غیر مشروع وفرض القراءۃ اٰیۃ[3].

ترجمہ:- یعنی ان چیزوں میں ادنی مخافت اپنے کو سُنانا ہے یہاں تک کہ اگر کسی نے طلاق دی یا غلام آزاد کیا اس طور پر کہ حروف کی تصحیح کی لیکن اپنے نفس کو نہیں سنایا تو یہ چیزیں واقع نہیں ہوں گی۔ اور اگر جہرًا طلاق دی اور اس سے متصل ان شاء اللہ اس طور سے کہا کہ اپنے نفس کو نہیں سنایا تو طلاق واقع ہو جائے گی اور استثناء صحیح نہ ہوگا۔ پس اگر کسی نے عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں سورہ چھوڑ دی تو آخری دونوں رکعتوں میں فاتحہ کے بعد سورہ پڑھے اور اگر امام ہو تو قرارت میں جہر کرے اور اگر پہلی دونوں رکعتوں میں فاتحہ ترک کی تو دآخری دونوں رکعتوں میں اعادہ نہ کرے اس لئے کہ آخری دونوں رکعتوں میں وہ فاتحہ پڑھے گا۔ اب اگر ان میں پہلی دو رکعتوں کی فاتحہ قضا کرے تو ایک ہی رکعت میں تکرار فاتحہ لازم آئے گا اور یہ مشروع نہیں ہے۔ اور قرارت میں فرض کی مقدار ایک آیت ہے۔

حل المشکلات:- (بقیہ مد گذشتہ) اس کا نقل کلام ہے اور کلام الفاظ سے بنتا ہے اور الفاظ حروف سے بنتے ہیں اور حروف اس کیفیت کا نام ہے جو آواز کو لاحق ہوتی ہے۔ چنانچہ بغیر آواز کے صرف تصحیح حروف میں حروف نہیں بنتے بلکہ اس سے مخارج حروف کی طرف اشارہ ہوتی ہے اور صرف مخارج حروف کی طرف اشارہ ہونے سے حروف نہیں بنتے۔ اب اس تقریر سے ان حضرات کے قول کا جواب بھی ہو گیا جو کہتے ہیں کہ جہر ادنی درجہ اپنے کو سنانا اور سر کا ادنی درجہ تصحیح حروف ہے ۱۲۔

(حاشیہ مد ہٰذا) [1] قولہ حتی لو طلق الخ۔ یہ مذکورہ اصول پر تفریع ہے کہ چونکہ محض تصحیح حروف بغیر آواز کے حروف نہیں ہوتے اور نطق نہیں پائی جاتی اس لئے طلاق واقع نہیں ہوتی۔ کیونکہ ایسا کوئی لفظ صادر ہی نہیں ہوا جو طلاق یا عتاق کے معنی رکھتا ہو ۱۲

[2] قولہ سورۃ الخ۔ یہاں پر عشاء کی تعیین جہری نماز کی وجہ سے کی گئی ہے کہ یہ مسئلہ اگر امام کو پیش آئے تو آخری دونوں رکعتوں میں جہرًا اس سورہ کی قضا کرے اگر نماز جہری نہ ہو مثلاً ظہر یا عصر کی نماز ہو تو بھی یہی حکم ہے کہ اگر پہلی دو رکعتوں میں سورہ ملانا بھول گیا خواہ امام ہو یا منفرد تو آخری دونوں رکعتوں میں اس کی قضا کرے اور اگر پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ نہ پڑھی ہو تو آخری دو رکعتوں میں اس کی قضا نہ کرے بلکہ آخری دونوں میں خود ان کی فاتحہ پڑھے۔ اس لئے کہ اگر پہلی دونوں کی فاتحہ آخری دونوں میں پڑھے تو ایک ہی رکعت میں تکرار فاتحہ لازم آئے گا جو کہ غیر مشروع ہے۔ البتہ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ نمازی کو اختیار ہے کہ آخری دونوں میں چاہے فاتحہ پڑھے یا تسبیح پڑھے یا خاموش رہے جیسے کہ گذر چکا ہے۔ تو ان سب کا اجتماع ممکن ہے کہ آخری دو رکعتوں کے لئے تسبیح پڑھے یا خاموش رہے اور پہلی دو رکعتوں کی فاتحہ کی قضا بھی پڑھے تو تکرار لازم نہ آئیگا۔ جواب یہ ہے کہ آخری دو رکعتوں کی فاتحہ اگرچہ فرض نہیں ہے لیکن فاتحہ کا پڑھنا افضل ہے بلکہ یہ سنت مؤکدہ ہے جیسے کہ پہلے اس کی وضاحت کر دی گئی۔ اب نمازی کے ظاہری حال سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر وہ امام ہے تو اس کو ترک نہیں کرتا۔ لہٰذا اس کے باوجود اگر وہ پڑھے گا تو ضرور تکرار لازم آئے گا جو کہ غیر مشروع ہے ۱۲ [3] قولہ آیۃ الخ۔ یعنی قرارت کی فرض مقدار کم از کم ایک آیت ہے۔ اور قرآن مجید میں ایک آیت کی قلیل ترین حروف پانچ ہیں۔ فلاثم نظر اور چھ حروف والی آیت کو بھی کم سے کم حروف والی کہا جاتا ہے جیسے والعصر، والفجر والطور وغیرہا۔ اور بعض کے نزدیک ایک حرف بھی ایک آیت بن سکتا ہے جیسے حروف مقطعات میں سے صٓ، قٓ یا دو حروف یا تین حروف سے جیسے طٰہٰ، یٰسٓ، الٓمٓ، وغیرہا۔ لیکن حروف مقطعات کے ایک ایک حرف کو ایک ایک آیت شمار کرنے میں اختلاف ہے اور اصح یہ ہے کہ جائز نہیں۔ اس لئے کہ تالی و سامع میں سے کوئی بھی اسے آیت شمار نہیں کرتا۔ بہرحال فقط ایک چھوٹی ایک آیت پر اکتفا کرنے والا گنہگار ہے اور سہوًا ایسا کیا تو سجدۂ سہو لازم ہوگا کیونکہ سورۂ فاتحہ کا پڑھنا واجب تھا اور ترک واجب پر سجدۂ سہو لازم ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے فقط سورۂ فاتحہ پر اکتفا کیا تو بھی یہی حکم ہے البتہ دونوں صورتوں میں فرمان الٰہی دیاتی آئندہ یم

والمکتفی بھا مسیئ[1] لترک الواجب وسنتھا[2] فی السفر عجلة الفاتحة وای سورة شاء وامنة نحو البروج وانشقت وفی الحضر[3] استحسنوا طوال المفصل فی الفجر[4] و الظہر واوساطه فی العصر والعشاء وقصاره فی المغرب ومن الحجرات طواله الی البروج ومنھا اوساطه الی لم یکن ومنھا قصاره الی الاٰخر وفی الضرورة بقدر الحال وکره[5] توقیت سورة للصلوٰة ای تعیین سورة للصلوٰة بحیث لایقرأ فیھا الاتلک السورة ولایقرأ المؤتم بل یستمع وینصت۔

ای بالاٰیة ۱۲ گنہگار ۱۲ — بفتحتین ضد السفر ۱۲ — الثانیة خارج عن القیاس ۱۲ — الثانیة داخلة فی القیاس

ترجمہ:۔ لیکن ایک آیت پر اکتفا کرنے والا واجب ترک کرنے کے سبب سے گنہگار ہے اور سفر میں قرأت کی مسنون مقدار عجلت ہو تو سورۂ فاتحہ اور جو بھی سورت چاہے۔ اور امن (عجلت نہ ہونے) کی صورت میں سورہ بروج و سورۂ انشقاق جیسی۔ اور حضر (یعنی اقامت) کی حالت میں مشائخ نے مستحسن جانا ہے کہ فجر و ظہر میں طوال مفصل اور عصر و عشاء میں اوساط مفصل اور مغرب میں قصار مفصل (پڑھے)، سورۂ حجرات سے بروج تک طوال مفصل ہے اور بروج سے سورہ لم یکن تک اوساط مفصل ہے اور لم یکن سے آخر قرآن تک قصار مفصل ہے اور ضرورت کے وقت بقدر حال مناسب قرارت پڑھے۔ اور کسی نماز کے لئے کوئی سورہ معین کرنا مکروہ ہے۔ یعنی اس طرح معین کرنا کہ اس نماز میں اس معین سورہ کے علاوہ کوئی اور سورہ کبھی نہ پڑھے (تو یہ مکروہ ہے) اور مقتدی قرارت نہ پڑھے (امام کی قرارت) سنے اور چپ رہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) فاقرءوا ما تیسر من القرآن کی تعمیل ہو جاتی ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) [1] قولہ وسنتھا الخ۔ یعنی قرأت کی مسنون مقدار نمازی کے حالت میں اختلاف سے مختلف ہوتی ہے چنانچہ نمازی سفر میں ہے یا حضر میں پھر دونوں صورتوں میں مطمئن ہے یا جلدی ہے۔ چنانچہ اگر وہ سفر میں ہے اور عجلت میں ہے تو فاتحہ کے بعد جونسی سورت چاہے پڑھے اور اگر اطمینان ہے تو سورہ بروج وانشقاق وغیرہا فجر میں پڑھے۔ اسی طرح حضر یعنی اقامت کی حالت میں اگر جلدی کرنے کی کوئی ضرورت داعی نہ ہو تو فجر و ظہر میں طوال مفصل پڑھے۔ عصر و عشاء میں اوساط مفصل پڑھے اور مغرب میں قصار مفصل پڑھے اور اگر کوئی خاص ضرورت پیش آئے تو بقدر حال ضرورت پڑھے ۱۲

[2] قولہ طوال المفصل الخ۔ واضح ہو کہ قرآن مجید کو سات حصوں میں دو طرح سے تقسیم کیا گیا ایک تو تلاوت کے لئے سات دن میں سات منزل۔ اور دوسری تقسیم میں پورے قرآن کو اولا چار حصے کئے گئے۔ اور ابتدائے قرآن سے ہر ہر حصے کا نام علی الترتیب سبع طوال، مئین، مثانی اور مفصلات۔ پہلے کے تین حصے سورۂ قٓ تک ہے اور سورۂ قٓ سے آخر قرآن تک کو مفصلات کہا جاتا ہے۔ ان مفصلات کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا۔ طوال مفصل، اوساط مفصل اور قصار مفصل پھر ان مفصلات کی حد متعین کرنے میں اختلاف ہے چنانچہ صاحب وقایہ نے حجرات سے بروج تک طوال مفصل، بروج سے لم یکن تک اوساط مفصل اور اس کے بعد آخر تک قصار مفصل کہا ہے۔ مولانا عبدالصمد صارم الازہری نے تاریخ القرآن میں کہا کہ سورہ قٓ سے مرسلات تک طوال مفصل، سورۂ نبا سے ضحیٰ تک اوساط مفصل اور اس کے بعد آخر قرآن تک قصار مفصل ہے ۱۲

[3] قولہ فی الفجر الخ۔ مختلف روایات سے ثابت ہے کہ حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم فجر میں کبھی سورۂ والطور اور کبھی سورۂ تکویر پڑھی اور کبھی سورہ قٓ پڑھی ہے۔ ان کو بخاری و مسلم اور ابو داؤد نے روایت کیا۔ اسی طرح ظہر میں۔ مسلم نے حضرت ابو سعید خدری رضؓ سے روایت کیا کہ ہم ظہر اور عصر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام کا اندازہ کرتے تھے (کہ آپ کتنی دیر کھڑے رہے اور اتنی دیر میں کونسی سورہ پڑھی جا سکتی ہے) چنانچہ ہم نے ظہر کی پہلی دو رکعتوں میں الٓمٓ تنزیل السجدہ کے برابر آپؐ کے قیام کا اندازہ کیا ۱۲

[4] قولہ وکرہ الخ۔ یعنی کسی خاص سورہ کو کسی خاص نماز کیلئے متعین کرنا کہ اس سورہ کے علاوہ دوسری کوئی سورہ اس مخصوص نماز میں نہ پڑھیں گے تو یہ مکروہ ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس نماز میں اس خاص سورہ کے علاوہ بقیہ کو ترک کرنا لازم آتا ہے اور شرع نے جس چیز کا التزام نہ کیا ہو اس کے التزام کرنے میں عوام کے اعتقاد میں خرابی آتی ہے کیونکہ وہ اس طرح پڑھنے کو لازم سمجھیں گے خصوصاً جب یہ کسی سربرآوردہ عالم سے صادر ہو۔ البتہ جہاں شرع کی طرف سے متعین ہونے کا کوئی ثبوت اگر مل جائے تو البتہ یہ کراہت نہ رہے گی۔ مثلاً ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز میں سورہ جمعہ، سورہ قٓ، سورہ دہر وغیرہا پڑھتے تھے تو حضورؐ کی اقتدا کرتے ہوئے یہی سورتیں بار بار فجر کی نماز میں کوئی پڑھے تو مکروہ نہیں ہے ۱۲

قال اللّٰہ تعالیٰ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَہٗ وَاَنْصِتُوْا وقال علیہ السّلام [۲] اذا کبّر الامام فکبّروا واذا قرأ فانصتوا وقال علیہ السّلام من کان لہٗ [۳] امام فقراءۃ الامام قراءۃ لہ وقال علیہ السلام [۴] مالی اُنَازَعُ فی القراٰن.

ترجمہ:- فرمایا اللہ تعالیٰ نے کہ جب قرآن پڑھا جائے تو تم سنو اور چپ رہو۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قرارت پڑھے تو تم چپ رہو۔ نبی علیہ السلام نے اور بھی فرمایا کہ نماز میں جسکا امام ہے تو امام کی قرارت اس کی قرارت ہے۔ نبی علیہ السلام نے اور بھی فرمایا کہ مجھے کیا ہوا کہ میں قرآن کی تلاوت میں جھگڑا کیا جارہا ہوں۔

حل المشکلات [۱] واذا قرئ القرآن الخ. یعنی جب قرآن پڑھا جائے تو سنو اور چپ رہو اس آیت کی شان نزول کے متعلق کہا جاتا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھا رہے تھے کہ صحابہ آپؐ کے پیچھے قرآن پڑھنے لگے جس کی آواز آپؐ کے کانوں تک پہنچ رہی تھی جس سے آپؐ کو قرأت میں تشویش پیدا ہو رہی تھی تو یہ آیت نازل ہوئی کہ جب قرآن پڑھا جائے تو سنو اور خاموش رہو۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے قرآن سننا اور خاموش رہنا فرض ہے۔ اور ایک قول کے مطابق یہ آیت خطبہ کے سلسلے میں نازل ہوئی۔ یعنی خطبہ چونکہ قرآن پر مشتمل ہوتا ہے اس لئے کہا گیا کہ جب خطبہ پڑھا جائے تو چونکہ اس میں آیات قرآنی کثرت سے پڑھی جاتی ہے لہٰذا تم اس کو سنو اور چپ رہو۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ خطبہ کا سننا اور خطبہ کے وقت چپ رہنا فرض ہے اور جب آیات قرآنی خطبہ میں شامل رہنے کی وجہ سے اس کا سننا اور چپ رہنا فرض ہوا تو عین قرآن کی تلاوت کو سننا اور چپ رہنا بطریق اولیٰ فرض ہوگا ۱۲

[۲] قولہ اذا کبر الامام الخ. یعنی امام جب تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قرأت پڑھے تو تم چپ رہو۔ یہ حدیث ہے جس کو ابوداؤد وغیرہ اصحاب سنن نے روایت کیا اور مسلم نے اس کو صحیح کہا ہے۔ اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ یہ ممانعت اس وقت ہے کہ جب امام قرأت پڑھ رہا ہو۔ مطلق ممانعت نہیں۔ اسی وجہ سے مالکیہ حضرات صرف جہری نمازوں میں مقتدی کے لئے قرأت کی ممانعت کرتے ہیں ۱۲

[۳] قولہ من کان لہ امام الخ. یہ بھی حدیث ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جو امام کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہے اس کو قرأت پڑھنے کی ضرورت نہیں بلکہ امام کی قرأت ہی اس کے لئے کافی ہے اس حدیث کو بہت سے محدثین کرام نے مختلف اسانید سے نقل کیا ہے اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس حدیث سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ امام کی قرأت مقتدی کے لئے کافی ہے لیکن کراہت یا ممانعت اس سے معلوم نہیں ہوتی۔ جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کی قرأت کو مقتدی کی بھی قرارت فرمایا ہے۔ یعنی جب امام نے قرارت پڑھی تو گویا مقتدی نے بھی پڑھی تو مقتدی کی بھی قرارت حکمی ہوئی۔ اب اگر خود مقتدی نے بھی پڑھی تو مقتدی کی دو قرائتیں جمع ہوتی ہیں ایک حکمی اور ایک حقیقی۔ حکمی وہ ہے جو اس کی طرف سے امام نے پڑھی اور حقیقی وہ ہے جو اس نے خود پڑھی اور شرع میں اس طرح حقیقی اور حکمی دو قرائتوں کی نظیر نہیں ہے لہٰذا حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ شارع نے ہی مقتدی کو قرارت سے روک لیا کیونکہ اس سے دوسری خرابی لازم آتی ہے جیسے آیت واذا قرئ القرآن کی شان نزول سے واضح ہے۔ اب اگر پھر بھی اس نے قرأت پڑھی تو شرع کی رکاوٹ کو توڑنا لازم آئے گا جو شرع پر مین زیادتی ہے فافہم ۱۲

[۴] قولہ مالی انازع الخ. یعنی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے کیا ہوا کہ میں قرآن پڑھنے کی حالت میں تشویش میں مبتلا کیا جارہا ہوں۔ یہ ایک طویل حدیث کا حصہ ہے امام مالک نے اپنے موطا میں حضرت ابوہریرہ سے نقل کیا ہے کہ آپؐ ایک نماز سے فارغ ہوئے جس میں آپؐ نے جہر سے قرارت کی آپؐ نے فرمایا کہ کیا تم میں سے کسی نے میرے ساتھ قرأت پڑھی ہے! ایک آدمی نے عرض کیا کہ ہاں یارسول اللہ میں نے پڑھی ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انی اقول مالی انازع فی القرآن یعنی میں کہتا ہوں کہ میں کیوں قرآن پڑھتے ہوئے تشویش میں ڈالا جاؤں۔ مطلب یہ ہے کہ میں قرارت پڑھتے ہوئے تمہاری قرارت کی آواز جب سنتا ہوں تو مجھے تشویش ہوتی ہے اور ذہن منتشر ہوجاتا ہے اور قرارت میں لغزش کا اندیشہ ہوتا ہے۔ چنانچہ لوگوں نے آپؐ سے جب یہ بات سنی تو نماز ول میں آپؐ کے پیچھے قرارت پڑھنا چھوڑ دیا۔ ملا علی قاری نے المرقات شرح مشکوٰۃ میں فرمایا کہ انازع میں رائے معجمہ پر فتحہ ہے۔ مفعول کا صیغہ ہے اور القرآن بھی مفعول ہے یعنی قرارت میں مداخلت ومغالبہ ہو رہا ہے کیونکہ جب آپؐ کے پیچھے لوگ جہر سے قرارت پڑھنے میں مشغول ہوگئے تو آپؐ کی قرارت نہیں سنی جو کہ سراسر حکم خداوندی کے خلاف ہے گویا آپؐ سے قرآن پڑھنے میں نزاع کرنے لگے انتہٰی۔ اس مقام پر بعضوں نے یہ اعتراض کیا کہ اس حدیث میں اسی قرارت سے ممانعت ثابت ہے جو نزاع اور تشویش پیدا کرے۔ مطلق قرارت کی ممانعت نہیں ہے خصوصاً سری نمازوں میں اور جہری میں وقفوں کے درمیان آہستہ آہستہ پڑھنے کی ممانعت نہیں ہے اس لئے کہ خود اس حدیث کے راوی حضرت ابوہریرہ رضہ اس کی تائید کرتے ہیں اور راوی تو مفہوم سے آگاہ ہوتے ہی ہیں۔ چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضہ فتویٰ دیتے تھے کہ امام کے پیچھے آہستہ آہستہ سورہ فاتحہ پڑھ لیا کرو۔ اکثر اصحاب سنن نے اسی طرح روایت کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام کے پیچھے آہستہ سے سورہ فاتحہ پڑھنا جائز ہے۔ حضرت عبادہ ابن صامت رضہ کی روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز پڑھائی جب فارغ ہوئے تو فرمایا کہ میں دیکھتا ہوں کہ تم اپنے امام کے پیچھے قرارت پڑھتے ہو۔ ہم نے عرض کیا کہ ہاں یارسول اللہ بخدا ہم پڑھتے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا کہ ام القرآن پڑھا کرو اس لئے کہ جو اسے نہ پڑھے

(باقی صہ آئندہ پر)

وسكوت[1] الامام ليقرأ المؤتم قلب الموضوع وان قرأ[2] امامه اية ترغيب وترهيب وخطب[3] او صلى على النبي عليه السلام الا اذا قرأ قوله تعالى صلوا عليه فيصلي سرًا.

ترجمہ:۔ اور مقتدی کی قرأت کے لئے امام کا چپ رہنا قلب موضوع ہے۔ اگرچہ اسکے امام نے ترغیب یا ترہیب کی آیت پڑھی یا خطبہ پڑھا یا نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام پر درود بھیجا۔ (تب بھی سنے اور چپ رہے) مگر (خطیب قولہ تعالیٰ) صلوا علیہ پڑھے تو سرًا درود پڑھے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اس کی نماز نہیں ہوتی۔ اکثر محدثین نے اس کو روایت کیا۔

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ وسکوت الامام الخ۔ یہ ایک اعتراض مقدر کا جواب ہے۔ اعتراض یہ تھا کہ یہ تو جائز ہے کہ امام قرأت کے دوران وقفہ کرے تاکہ مقتدی فاتحہ پڑھ سکے جیسا کہ شوافع کا طریق مشہور ہے کہ وہ فاتحہ پڑھنے کے بعد اتنی دیر تک خاموش رہتے ہیں کہ مقتدی اس میں فاتحہ پڑھ لیتا ہے اس کے بعد امام ضم سورہ کرتا ہے اب اگر مقتدی اس طریق پر پڑھے تو نہ آیت کی مخالفت لازم آتی ہے نہ حدیث منازعت کی اور نہ ہی حدیث انصات کی مخالفت لازم آتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ امام اس لئے ہے کہ مقتدی اس کی اقتدا کرے اور مقتدی اس لئے ہے کہ تمام افعال میں امام کے تابع رہے اب اگر امام اس غرض سے خاموش ہو جائے کہ مقتدی پڑھے تو لازم آئیگا کہ امام مقتدی کے تابع ہے اس لئے مقتدی کو قرارت کا موقع دے رہا ہے اور یہ قلب موضوع ہے اور یہ بات عجب ہے کہ امام موضوع ہے قرارت پڑھنے کے لئے اب اگر وہ بجائے پڑھنے کے خاموش رہے تو خلاف موضوع لازم آئے گا۔۱۲

[2] قولہ وان قرأ امامہ الخ۔ یعنی اگر امام نے کوئی آیت ترغیب پڑھی مثلاً ایسی آیت پڑھی جس میں بہشت کی خوشخبری دی گئی ہے یا کوئی آیت ترہیب پڑھی مثلاً کوئی ایسی آیت پڑھی کہ جس میں دوزخ کی ہولناکیاں بیان کی گئی ہیں تو ایسے موقعہ پر بھی چپ رہے نہ جنت کی دعا کرے اور نہ دوزخ سے نجات کی دعا کرے اسی طرح اگر کسی آیت میں حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم مبارک آئے تو درود شریف نہ پڑھے بلکہ خاموش سنتا رہے۔ مطلب یہ ہے کہ مقتدی بہرحال امام کی قرارت سنے اور بالکل خاموش رہے۔۱۲

[3] قولہ او خطب الخ۔ یعنی جب خطبہ دے تو بھی کچھ نہ پڑھے بلکہ خاموش خطبہ سنے اور خطیب اگر خطبہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے تو بھی مقتدی کچھ نہ پڑھے بلکہ خاموشی سے سنتا رہے اس لئے کہ مختلف روایات سے پتہ چلتا ہے کہ خطبہ میں گڑبڑی ڈالنے والے کاموں سے پرہیز کرنا واجب ہے البتہ خطیب نے اگر وہ آیت پڑھی جس میں درود شریف پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے جیسے یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما۔ تو سننے والے آہستہ سے درود شریف پڑھے۔ لیکن یہ امر استحسان ہے واجب نہیں۔ اور حق یہ ہے کہ سکتوں اور وقفوں کے دوران کسی چیز کی مخالفت نہیں ہوتی بشرطیکہ سماع میں خلل نہ آئے اور اگر اس کے درود شریف پڑھنے سے خطبہ سننے میں خلل آئے یا خلل آنے کا اندیشہ ہو تو پڑھنا درست نہیں۔۱۲

فصل فی الجماعۃ

الجماعۃ[1] سنۃ مؤکدۃ وھو[2] قریب من الواجب والاولیٰ بالامامۃ الاعلم[3] بالسنۃ ثم الاقرأ ثم الاورع[4] ثم الاسن فان امّ عبدٌ او اعرابی او فاسق او اعمٰی او مبتدع[5] او ولد الزنا کرہ۔

ترجمہ :۔ یہ فصل جماعت کے احکام اور اس کے متعلقات کے بیان میں ہے۔ جماعت سنت مؤکدہ ہے اور وہ واجب کے قریب ہے۔ اور امامت کے لئے سب سے بہتر وہ ہے جو (حاضرین میں) سب سے زیادہ عالم بالسنہ ہو۔ پھر سب سے زیادہ قاری ہے پھر سب سے زیادہ متقی ہے پھر سب سے زیادہ سن رسیدہ شخص۔ تو اگر غلام یا بدوی یا فاسق یا نابینا یا بدعتی یا ولد الزنا نے امامت کی تو ان کی امامت مکروہ ہے۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ الجماعۃ سنۃ الخ۔ یعنی فرض نمازیں جماعت سے پڑھنا سنت مؤکدہ ہے اور سنت مؤکدہ بھی وہ جو کہ فرض کے قریب ہے۔ اس سلسلے میں چھ اقوال ہیں پہلا قول تو یہی ہے کہ سنت مؤکدہ ہے جو کہ واجب کے قریب ہے اور اس کو سنت ہدیٰ بھی کہتے ہیں اس کا ثواب بہت زیادہ ہے اور تارک بلا عذر پر ملامت کیجائے گی۔ استدلال میں وہ حدیث پیش کیجاتی ہے جیسے حضرت ابن مسعودؓ سے مسلم نے روایت کیا کہ جس کو یہ تمنا ہو کہ وہ کل مسلمان بن کر اللہ سے ملے وہ نمازوں کی حفاظت کرے۔ جونہی اذان دی جائے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے نبی کے لئے سنن ہدیٰ مقرر فرما دی ہیں۔ اور یہ سنن ہدیٰ ہیں۔ اور اگر تم جماعت سے پیچھے رہنے والے اس آدمی کی طرح گھر ہی میں فرض نماز بھی پڑھ لی تو تم نے اپنی نبی کی سنت کو چھوڑ دی۔ اور اگر سنت چھوڑ دی تو تم گمراہ ہوگئے اور صرف وہی لوگ باجماعت نماز سے باز رہتے ہیں جن کا منافق ہونا واضح ہوتا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ جماعت مستحب ہے اس کی دلیل میں وہ احادیث پیش کیجاتی ہیں جن میں فضائل جماعت بیان ہوئے۔ مثلاً جماعت سے نماز پڑھنا اکیلے پڑھنے سے ستائیس گنا ثواب زیادہ ہوتا ہے۔ لیکن اکثر ائمہ نے اس قول کی تردید کی اس لئے کہ اگر جماعت مستحب ہو تو اس کے تارک پر وعید وارد نہ ہوتی حالانکہ بلا عذر تارک جماعت پر وعید آئی ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ جس بستی میں کم از کم تین آدمی ہوں وہاں اگر جماعت قائم نہ کیجائے تو شیطان ان پر غلبہ حاصل کرلیتا ہے اور ایک حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جو لوگ اذان سنے اور بلا عذر جماعت میں شریک نہ ہوں تو میرا جی چاہتا ہے کہ امامت کیلئے میں کسی کو مقرر کرکے خود جا کر ان تارکین جماعت کے گھروں کو آگ لگا دوں۔ اس طرح اور بھی بہت ساری حدیثیں ہیں جن میں بلا عذر تارک جماعت پر وعید آئی ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ جماعت واجب ہے چنانچہ بعض ائمہ نے اس قول کو ترجیح دی ہے۔ چوتھا قول یہ ہے کہ یہ فرض کفایہ ہے۔ چنانچہ امام طحاویؒ اور اصحاب شوافع کا یہی قول ہے۔ پانچواں قول یہ ہے کہ یہ فرض عین ہے لیکن صحت نماز کی شرط نہیں ہے۔ چنانچہ امام احمدؒ اور بعض اصحاب شوافع اسی کو صحیح کہتے ہیں۔ چھٹا قول یہ ہے کہ یہ صحت نماز کی شرط ہے ان کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں آپ نے فرمایا کہ اذان سنے اور بلا عذر مسجد میں نہ آئے اور گھر ہی میں نماز پڑھ لے اس کی نماز نہیں ۱۲

[2] قولہ وھو قریب الخ۔ اس ضمیر کا مرجع یا صرف مؤکد ہے یا سنت مؤکدہ ہے اور یا ممکن ہے کہ جماعت اس کا مرجع ہو۔ پہلی صورت میں اس سے تاکید کی وضاحت مقصود ہے یعنی جماعت تو سنت ہے لیکن سنت بھی مؤکدہ ہی ہے۔ دوسری صورت میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ جماعت سنت مؤکدہ تو ہے لیکن سنت مؤکدہ بھی وہ جو کہ واجب کے قریب ہے یعنی مؤکدہ سے برتر اور واجب سے ذرا کم درجہ کا ہے۔ اور تیسری صورت میں صاحب وقایہ کا ذکر کرنا مقصود ہے کہ جماعت صرف سنت مؤکدہ نہیں بلکہ اس سے بلند ہے۔ بہرحال ان ہی تاویلات کی بنا پر ضمیر مذکر لائی گئی ورنہ بظاہر ضمیر مؤنث [illegible]

[3] قولہ الاعلم بالسنۃ الخ۔ یعنی امامت کے لئے زیادہ لائق حاضرین میں وہ شخص ہے جو نماز سے متعلقہ احکام کا سب سے زیادہ عالم ہو۔ خواہ وہ دوسرے مسائل میں زیادہ عالم نہ ہو۔ اس کے بعد اقرار کا درجہ ہے یعنی عالم بالسنہ میں اگر حاضرین میں سب برابر ہوں تو ان میں اچھے حافظ قرآن یا تجوید وترتیل کے لحاظ سے جو زیادہ قاری ہو وہی امامت کے زیادہ لائق ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور ائمہ متاخرین نے اقرار کو امامت کے لئے سب سے زیادہ لائق کہا ہے اس کے بعد عالم بالسنہ ہے ۱۲

[4] قولہ ثم الاورع الخ۔ یعنی عالم بالسنہ اور اقرار ہونے میں اگر حاضرین سب برابر ہوں تو سب سے زیادہ متقی شخص جو شبہات سے بھی پرہیز کرتا ہو وہی امام بنے۔ اگر اس میں بھی سب برابر ہوں تو ان میں جو سب سے زیادہ سن رسیدہ ہو وہی امامت کرے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

کجماعۃ[۱] النساء وحدھن ویقف الامام فی وسطھن لو فعلن لفظ الامام یستوی فیہ
ای بانفرادھن ای امام النساء

المذکر والمؤنث فلھذا لم تدخل تاء التانیث فیہ وکحضور[۲] الشابۃ کل جماعۃ

والعجوز الظھر والعصر لا الباقیۃ ای لا بأس للعجوزات بالخروج فی المغرب

والعشاء والفجر ویقتدی المتوضئ بالمتیمم لان التیمم طہارۃ مطلقۃ عند

عدم الماء والخلفیۃ فی التراب عندنا۔

ترجمہ:۔ جس طرح فقط عورتوں کی جماعت مکروہ ہے۔ اور اگر عورتوں نے جماعت کی تو امام ان کے بیچ میں کھڑا ہو جاوے اور لفظ امام تذکیر تانیث میں برابر ہے اس لئے (عورتوں کی جماعت میں بھی) لفظ امام میں تائے تانیث داخل نہیں ہوئی ہے۔ اور جوان عورتوں کا ہر جماعت میں حاضر ہونا مکروہ ہے اور بڑھیا کیلئے ظہر وعصر میں مکروہ باقی میں۔ یعنی بوڑھی عورتوں کے لئے مغرب، عشاء وفجر میں (جماعت کے لئے) نکلنا مضائقہ نہیں ہے اور وضو والا تیمم والے کے پیچھے اقتدا کر سکتا ہے۔ کیونکہ پانی نہ ہونے کے وقت تیمم مطلق طور پر طہارت ہے اور ہمارے نزدیک خلفیت مٹی میں ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) اگر ان اوصاف اربعہ میں سب برابر ہوں تو علماء نے کہا کہ اس وقت پیدائشی طور پر جو متوازن ہو وہی امام بنے۔ اگر اس میں سب برابر ہوں تو اعلیٰ نسب والا امام بنے۔ اس میں بھی برابر ہوں تو بعض کہتے ہیں کہ جس کی بیوی زیادہ خوبصورت ہے وہ امام بنے کیونکہ وہ خوش ہوگا اور تنگدل نہ ہوگا۔ اور اگر اس میں بھی سب برابر ہوں تو آخری قول یہی ہے کہ قرعہ ڈالا جائے اور قرعہ میں جسکا نام نکلے وہی امامت کرے ۱۲

ؒ قولہ مبتدع۔ یعنی بدعتی کے پیچھے نماز مکروہ ہے اور بدعتی وہ لوگ ہیں جو اعتقادی طور پر فاسق ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ یہ لوگ غیر مشروع امور کو مشروع قرار دیتے ہیں کیونکہ بدعت کہتے ہی ہیں ان افعال کو شریعت میں جس کا کوئی اصل نہ ہو حالانکہ کار ثواب سمجھ کر لوگ اس پر عمل کرتے ہیں مثلاً بے ضرورت قبروں پر بتی جلانا پھول چڑھانا اور صاحب قبر کے نام پر منتیں ماننا وغیرہا من الخرافات۔ ان سب کے ماننے والے بدعتی ہیں اور ان کی امامت مکروہ ہے۔ ہمارے ہاں کے جاہل پیر بھی اکثر ایسے ہی ہوتے ہیں۔ اس مقام پر چھ قسم کے لوگوں کی امامت کو مکروہ کہا ہے۔ جیسے غلام، بدوی، فاسق، نابینا، بدعتی اور حرام زادے۔ ان میں فاسق اور بدعتی کی امامت مکروہ تحریمی ہے۔ اور بقول مولانا عبدالحی لکھنویؒ فاسق کی امامت کی نسبت سے بدعتی کی امامت زیادہ مکروہ ہے۔ البتہ غلام، بدوی، نابینا اور ولدالزنا کی امامت مکروہ تنزیہی ہے۔ ان میں بھی غلام اور ولدالزنا کی امامت اس وجہ سے مکروہ ہے کہ امامت کا مرتبہ اعلیٰ وارفع ہے لہٰذا ایسے معزز عہدے میں کسی غلام یا حرام زادے کو سونپنے سے عام مقتدی کے دلوں میں ان کے متعلق نفرت پیدا ہو سکتی ہے اور نابینا چونکہ عام طور پر طہارت وغیرہ کے سلسلے میں زیادہ پرہیز نہیں کر سکتا ہے۔ البتہ اگر کوئی نابینا اس سلسلے میں بہت محتاط ہو تو اس کی امامت مکروہ نہیں ہے۔ اور اعرابی یعنی بدوی اکثر جاہل ہوتا ہے مزاج میں نزاکت نام کو نہیں ہوتی۔ انہی وجوہات کی بنا پر ان کی امامت مکروہ تنزیہی ہے۔ اور اگر حاضرین میں ان سے اچھا کوئی نہ ہو تو پھر ان کی امامت مکروہ تنزیہی بھی نہ ہوگی ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ کجماعۃ النساء الخ۔ یعنی عورتوں کی جماعت مکروہ ہے البتہ اگر وہ جماعت کرے تو حکم یہ ہے جو امام ہوگی وہ مردوں کی طرح آگے بڑھ کر الگ کھڑی نہ ہوگی بلکہ صف کے بیچ میں صرف چند انچ کی مقدار آگے کھڑی ہوگی اور جہری نمازوں میں بھی قرأت بالجہر نہ کریگی ۱۲

[۲] قولہ وکحضور الشابۃ الخ۔ یعنی جوان عورتیں کسی بھی نماز میں مردوں کی جماعت میں شریک نہ ہوں گی۔ نہ دن میں نہ رات میں کیونکہ فساد کا اندیشہ ہے البتہ بڑھیا عورتوں کے لئے رات کی نمازوں میں مردوں کی جماعت میں شامل ہونے کے لئے گھر سے نکلنا مکروہ نہیں ہے اس لئے کہ رات کے اندھیرے میں پردہ ہوتا ہے لیکن دن کی نماز کے لئے ظہر وعصر کی نماز میں شریک ہونے کے لئے نکلنا بڑھیا کے لئے بھی مکروہ ہے اس لئے کہ دن میں پردہ کم ہوتا ہے بلکہ ہوتا ہی نہیں۔ لیکن خصوصاً آج کل فتنہ وفساد کا اندیشہ چونکہ زیادہ ہے اس لئے بڑھیا بھی کسی نماز کے لئے گھر سے نہ نکلے۔ احادیث میں اگرچہ اجازت ہے اور عورتوں کی جماعت ثابت ہے لیکن اس زمانے میں فساد کا اندیشہ نہ تھا اور موجودہ دور میں فساد کا اندیشہ زیادہ ہے لہٰذا گھر ہی میں نماز پڑھنا ان کے لئے افضل ترین بات ہے ۱۲

والغاسل بالماسح لان الخف مانع من سرایۃ الحدث الی الرجل وما علی الخف طهر بالمسح والقائم[1] بالقاعد بناء علی فعل الرسول علیه السلام والمومی[2] بالمومی والمتنفل[3] بالمفترض لا رجل[4] بامرأۃ او صبی لان الواجب تاخیرهن بالنص وطاهر[5] بمعذور۔

ترجمہ:۔ اور دھونے والا مسح کرنے والے کے ساتھ (اقتدا کر سکتا ہے) کیونکہ موزہ پیر کی طرف حدث کے سرایت کرنے سے مانع ہے اور جو (حدث) موزے کے اوپر ہے وہ مسح سے پاک ہو گیا اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے والا بیٹھ کر پڑھنے والے کے ساتھ (اقتدا کر سکتا ہے) بنا بر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کے۔ اور اشارے سے نماز پڑھنے والا (دوسرے) اشارے سے پڑھنے والے کے ساتھ (اقتدا کر سکتا ہے) اور نفل پڑھنے والا فرض پڑھنے والے کے ساتھ (اقتدا کر سکتا ہے) اور مرد عورت کے ساتھ یا (نابالغ) لڑکے کے ساتھ اقتدا نہیں کر سکتا ہے کیونکہ عورتوں کو مؤخر کرنا نص کی رو سے واجب ہے۔ اور پاک شخص معذور کے ساتھ (اقتدا نہیں کر سکتا ہے)

حل المشکلات:۔ [1] قولہ القائم بالقاعد یعنی کھڑے ہو کر نماز پڑھنے والا آدمی اس شخص کی اقتدا کر سکتا ہے جو کسی عذر کی بنا پر بیٹھے بیٹھے نماز پڑھ رہا ہو لیکن بیٹھ کر پڑھنے کے ساتھ یہ شرط بھی ہے کہ وہ باقاعدہ رکوع وسجدہ کر رہا ہو تب قائم کے لئے قاعد کی اقتدا درست ہے اور اگر قاعد اشارے سے پڑھتا ہو تو قائم کے لئے اس کی اقتدا درست نہیں ہے۔ لیکن قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ قاعد کے پیچھے قائم کی اقتدا صحیح نہ ہو کیونکہ قیام فرائض میں سے ہے اسی قیاس کی بنا پر امام محمدؒ قاعد کے پیچھے قائم کی اقتدا کے عدم جواز کے قائل ہیں۔ لیکن جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض موت میں بیٹھ کر نماز پڑھائی اور مقتدی سب کھڑے تھے تو اس نص کی بنا پر ہم نے قیاس کو ترک کر دیا ۱۲

[2] قولہ والمومی الخ یعنی اشارے سے پڑھنے والے کے پیچھے دوسرا کوئی اشارہ سے پڑھنے والا اقتدا کرے تو درست ہے اس لئے کہ دونوں وصف میں برابر ہیں ۱۲

[3] قولہ والمتنفل الخ۔ یعنی فرض پڑھنے والے کے پیچھے نفل پڑھنے والا اقتدا کر سکتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں حال کے لحاظ سے امام اقوی ہے۔ اس سے یہ اشارہ بھی ملتا ہے کہ اقتدا کے لئے یا شرکت چاہیے کہ دونوں برابر ہوں یعنی دونوں ایک ہی نماز پڑھے اور ایک ہی طرح پڑھے یا مقتدی حال کے اعتبار سے ادنی درجہ رکھتا ہو۔ مثلاً امام کھڑا ہو اور مقتدی بیٹھا ہو یا امام فرض پڑھتا ہو اور مقتدی نفل پڑھتا ہو یا امام مرد ہو اور مقتدی عورت لیکن اس کے برعکس صورت میں یعنی امام نفل پڑھے اور مقتدی فرض یا امام عورت اور مقتدی مرد یا امام صبی اور مقتدی بالغ وغیرہ صورتیں جو ابھی بیان ہونے والی ہیں یہ جائز نہیں۔ البتہ مغرب کی نماز میں متنفل کے لئے اقتداء جائز نہیں اس لئے کہ تین رکعت کی نفل مشروع نہیں ہے ۱۲

[4] قولہ لا رجل بامرأۃ الخ۔ اب تک جواز اقتداء کی صورتیں بیان ہوئیں۔ یہاں سے ان صورتوں کا بیان ہے جن میں اقتداء درست نہیں ہوتی۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ کوئی مرد کسی عورت کے پیچھے اقتداء کرے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے ممانعت فرمائی ہیں اسی طرح بچوں کے پیچھے بھی کوئی مرد (بالغ) اقتداء کرے۔ اس لئے کہ بچہ اگرچہ فرض پڑھ رہا ہے لیکن اس کا یہ فرض نفلوں میں شمار ہوتا ہے کیونکہ وہ ابھی غیر مکلف بالشرع ہے۔ اور نفل پڑھنے والے کے پیچھے فرض پڑھنے والے کی اقتدا صحیح نہیں ہے جیسا کہ ابھی عنقریب ہی خود مصنف کا بیان آتا ہے۔ حدیث میں ہے کہ تین سے قلم اٹھا لیا گیا (۱) بچہ یہاں تک کہ بالغ ہو جائے (۲) سونے والا یہاں تک کہ جاگ جائے (۳) دیوانہ یہاں تک کہ اسے افاقہ ہو جائے۔ اور بعض مختلف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ نابالغ کے پیچھے بالغ کی اقتدا صحیح نہیں ہے۔ لیکن اگر خود مقتدی بھی متنفل ہو مثلاً تراویح کی جماعت میں خصوصاً جب نابالغ بچہ حافظ قرآن ہے اور بالغوں میں کوئی حافظ نہیں تو ایسی صورت میں علمائے بلخ اور متاخرین حنفیہ کے اکثر فقہاء نے بچے کی امامت کو جائز کہا ہے اس لئے کہ اس سے حافظ کا حفظ تازہ رہے گا جو کہ واجب ہے علاوہ ازیں اس سے ایک طرح کی ہمت افزائی ہوتی ہے۔ البتہ بہت سے حضرات بچے کی امامت کے عدم جواز کے بھی قائل ہیں۔ لیکن ہمارا ذاتی خیال یہی ہے کہ نفلوں میں خصوصاً نابالغ حافظ قرآن کے حفظ قرآن تازہ رکھنے اور اس کو شوق دلانے اور اس کی ہمت افزائی کی غرض سے ان کے پیچھے اقتدا صحیح ہونا چاہیئے ۱۲

[5] قولہ وطاہر بمعذور۔ یہاں طاہر سے مراد صحیح آدمی جو باقاعدہ وضو غسل وغیرہ سے طہارت حاصل کرتا ہو اور کوئی عذر لاحق نہ ہو۔ اور معذور سے مراد وہ آدمی جس کی طہارت کسی خاص ضرورت کی بنا پر وقتی ہوتی ہے۔ یہ وہ شخص ہے جو حدث دائمی کے عذر سے معذور جیسے نکسیر والا جس کی ناک سے مسلسل خون جاری ہو یا سلس البول یعنی جس کو ہمیشہ پیشاب کا قطرہ ٹپکتا ہو یا ہوا خارج ہونے کی بیماری یا کسی زخم سے پیپ یا خون وغیرہ مسلسل جاری ہو کہ ایک نماز پڑھنے کی مدت کے برابر وقت کے لئے بھی بند نہ ہو تو وہ معذور ہے تو اس قسم کے معذور کے پیچھے صحیح آدمی کا اقتدا کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ صحیح آدمی کی طہارت مکمل اور مطلق ہوتی ہے بخلاف معذور کی طہارت کے کہ اسکی طہارت وقتی ہوتی ہے یعنی جونہی وقت گذر گیا ساتھ ہی اس کی طہارت بھی باطل ہو گئی خواہ نقض وضو کا دوسرا کوئی سبب نہ پایا جائے ۱۲

وقارئ بامی[۱] ولابس بعار[۲] وغیر مومی بمومی[۳] ومفترض بمتنفل[۴] لان بناء القوی علی الضعیف لایجوز ومفترض فرضا اخر لان الاقتداء شرکۃ فیجب الاتحاد و الامام[۵] لایطیلها ولا قراءۃ الاولی[۶] الا فی الفجر ویقیم مؤتما توحد عن یمینہ

(ای الرکعۃ الاولی ۱۲) (ای الامام ۱۲) (ای مقتدیا واحدا ۱۲)

ای اذا کان المؤتم واحدا یامرہ الامام بان یقوم عن یمینہ وفیہ اشارۃ

(ای فی قولہ ویقیم ۱۲)

الی ان الامام امر والماموم مامور یجب ان یکون منقادًا لہ۔

(ای مطیعًا ۱۲)

ترجمہ:۔ اسی طرح قاری شخص امی کے ساتھ اور کپڑا پہننے والا ننگے کے ساتھ اور غیر اشارہ کرنے والا اشارہ کرنے والے کے ساتھ اور فرض پڑھنے والا نفل پڑھنے والے کے ساتھ (اقتدا نہیں کرسکتے ہیں) کیونکہ قوی کی بنیاد ضعیف پر رکھنا جائز نہیں ہے۔ اور ایک فرض نماز پڑھنے والا دوسری فرض نماز پڑھنے والے کے ساتھ (بھی اقتدا نہیں کرسکتا ہے) کیونکہ اقتدا شرکت ہے لہذا اتحاد واجب ہے۔ اور امام نماز کو دراز نہ کرے اور پہلی رکعت کی قرارت (بھی دراز نہ کرے) مگر فجر کی نماز میں اور جب مقتدی ایک شخص ہو تو امام اس کو اپنی داہنی طرف کھڑا کرے یعنی مقتدی اگر ایک ہی شخص ہو تو امام اس کو حکم کرے کہ وہ امام کی داہنی طرف کھڑا ہو۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ امام آمر ہوتا ہے اور مقتدی مامور ہوتا ہے لہذا امام کا فرمانبردار ہونا مقتدی

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ وقاری بامی۔ ہماری اصطلاح میں وہ شخص قاری ہے جو باتجوید قرآن پڑھنا جانتا ہو لیکن یہاں پر مراد وہ شخص ہے جس کو قرآن کا حصہ یاد ہو اور امی وہ شخص ہے جس کو قرآن میں سے ایک آیت بھی یاد نہ ہو اور اس کو امی اس لئے کہتے ہیں کہ اس کی ماں نے اس کو جیسا پیدا ہوا ویسا ہی رکھدیا یہاں تک کہ قرآن کی ایک آیت بھی نہ جانتا ہو۔ بعض کا خیال ہے کہ امی وہ ہے جس نے زبانی طور پر کسی طرح قدر مایجوز بہ الصلوٰۃ کی مقدار قرآن سیکھ لیا لیکن حرفوں کی شناخت نہیں کرسکتا ہے۔ اور قاری وہ ہے جو قرآن دیکھ کر باقاعدہ پڑھ سکتا ہے۔ میرا ذاتی خیال بھی یہی آخری قول کی صحت کی طرف ہے۔ اس لئے کہ جو قرآن میں سے ایک آیت بھی نہ جانتا ہو نماز بھی نہیں پڑھ سکے گا۔ اور جو نماز پڑھ نہیں سکتا اس کی امامت مقصود نہیں ہے ۱۲

[۲] قولہ ولابس بعار۔ یعنی برہنہ کے پیچھے ستر ڈھانکنے والے کی اقتدا صحیح نہیں ہے۔ یہاں پر عار یعنی برہنہ سے مراد وہ شخص ہے جس کے پاس اتنا کپڑا بھی نہیں ہے کہ جس سے اتنا ستر ڈھانک سکے جتنا کہ نماز میں ڈھانکنا فرض ہے۔ اور لابس سے مراد وہ شخص ہے جس کے پاس کم سے کم اتنا کپڑا ہے کہ جس سے اتنا ستر ڈھانکے جو نماز کے لئے فرض ہے۔ چنانچہ لابس کو برہنہ کی اقتدا صحیح نہیں ہے وجہ ظاہر ہے ۱۲

[۳] قولہ وغیر مومی الخ۔ یعنی رکوع وسجدہ اشارے سے کرنے والے کے پیچھے باقاعدہ رکوع کے ساتھ نماز پڑھنے والے کی اقتدا صحیح نہیں ہے یہ رکوع وسجدہ کرنے والا خواہ بیٹھ کر نماز پڑھتا ہو یا کھڑے ہو کر۔ البتہ اشارہ کرنے والے کے پیچھے دوسرا اشارہ کرنے والا اقتدا کرسکتا ہے، خواہ ان میں امام بیٹھ کر اشارہ کرے اور مقتدی کھڑے ہو کر اشارہ کرے۔ تو بھی جائز ہے ۱۲

[۴] قولہ ومفترض الخ۔ یعنی نفل پڑھنے والے کے پیچھے فرض پڑھنے والے کی اقتدا درست نہیں خواہ دونوں برابر تعداد کی رکعت والی نماز پڑھ رہے ہوں۔ مثلاً امام چار رکعت نفل پڑھ رہا ہے اور مقتدی چار رکعت فرض پڑھ رہا ہے تو اقتدا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ نفل کی بنا ضعیف ہے اور فرض کی قوی۔ اور قوی کی بنا ضعیف پر جائز نہیں ہے۔ اسی طرح ایک فرض پڑھنے والے کے پیچھے دوسرا فرض پڑھنے والے کی اقتدا بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اقتدا شرکت ہے لہذا اتحاد واجب ہے۔ اگرچہ دونوں کی نمازیں رکعت کے لحاظ سے برابر ہی کیوں نہ ہو۔ مثلاً امام عصر کی نماز پڑھ رہا ہے تو مقتدی ظہر کا فرض تو ظاہر ہے دونوں نمازیں چار چار رکعت کی ہیں لیکن چونکہ اتحاد نہیں ہے اس لئے یہ اقتدا صحیح نہیں ہے ۱۲ [۵] قولہ والامام لایطیلها الخ۔ یعنی امام نماز اور قرارت کو زیادہ طویل نہ کرے کہ قوم پریشان ہو جائے۔ حدیث میں ہے کہ جو کسی قوم کی امامت کرے اسے چاہیئے کہ انہیں ہلکی نماز پڑھائے اس لئے کہ ان میں بوڑھے، مریض، حاجتمند ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں اور جب وہ اکیلے پڑھے تو جتنی چاہے طویل پڑھے ۱۲

[۶] قولہ الا فی الفجر۔ یعنی فجر کی جماعت میں قرارت طویل کرے اس لئے کہ یہ نیند وغفلت کا وقت ہوتا ہے ہر شخص وقت پر شریک نہیں ہوسکتے اگر قرارت لمبی کی تو لوگ کثرت سے شریک ہوسکیں گے۔ لیکن فجر کے علاوہ دوسری نمازوں میں ایسا نہ کرے۔ لمبی قرارت سے مراد ان سورتوں کی مقدار سے لمبی جو بطور سنت مفصلات میں سے ہر نماز کے لئے متعین ہیں امام محمدؒ کے نزدیک ہر نماز میں پہلی رکعت کی قرارت طویل کرے ۱۲

ویتقدم الامام ان زاد فیہ اشارۃ الی ان القوم اذا کانوا کثیرا فالاولی ان یتقدم الامام لا ان یامرھم الامام بالتاخیر عنہ فان ذلک ایسر من ھذا[1] ولو ظھر حدثہ[2] یعید المؤتم لان صلوٰۃ الامام متضمن صلوٰۃ المقتدی ففسادہ یوجب فسادہ ویصف[3] الرجال ثم الصبیان ثم الخناثی ثم النساء الخناثی بالفتح جمع الخنثی کالحبالی جمع الحبلی فان حاذتہ فی صلوٰۃ مشترکۃ تحریمۃ واداء فسدت[4] صلوٰتہ ان نوی امامتھا والا صلاتھا۔

(ای تقدم الامام بنفسہ — ای من الامر بالتاخیر — ای صلوٰۃ الامام — ای صلوٰۃ المقتدی — بالضم المرأۃ الحاملۃ — ای المصلی — ای الامام)

ترجمہ:۔ اور (اگر) مقتدی زیادہ ہو جائے تو (امام) آگے بڑھ جائے اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ جب زیادہ ہو تو بہتر یہ ہے کہ امام خود آگے بڑھ جائے۔ مقتدیوں کو پیچھے ہٹنے کا حکم نہ کرے کیونکہ امام کا آگے بڑھنا مقتدیوں کو پیچھے ہٹنے سے زیادہ آسان ہے اور (اگر ظاہر ہو جائے کہ امام محدث تھا تو مقتدی بھی نماز کا اعادہ کرے۔ اس لئے کہ امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن ہے لہذا امام کی نماز کا فساد مقتدی کی نماز کے فساد کو واجب کرے گا۔ اور (جماعت کی نماز میں) پہلے مرد لوگ صف باندھے پھر بچے پھر خنثی پھر عورتیں۔ (یہاں پر) خناثی جمع ہے خنثی کی جیسے حبالی جمع ہے حبلی کی پس اگر مرد کے برابر کوئی عورت کھڑی ہو جائے ایسی نماز میں جو کہ تحریمہ و ادا میں عورت و مرد میں مشترک ہے تو اگر امام نے عورت کی امامت کی نیت کی تو مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی ورنہ عورت کی نماز فاسد ہو گی۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ ویتقدم الخ۔ یعنی مقتدی اگر ایک سے زائد ہو تو امام آگے بڑھ جائے۔ اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) نماز کے شروع میں ایک سے زائد مقتدی ہو تو امام آگے بڑھ جائے جیسا کہ ہمارے ہاں بلکہ تمام دنیائے اسلام میں یہی دستور ہے کہ امام سب سے آگے ہوتا ہے اور اکیلا کھڑا ہوتا ہے مقتدی خواہ کتنے ہی کیوں نہ ہوں امام کے پیچھے صف باندھتے ہیں۔ شارح وقایہ نے بھی متن کو اس معنی پر حمل کیا ہے۔ (۲) نماز شروع کرتے وقت صرف ایک ہی مقتدی تھا اور وہ امام کی دائیں طرف کھڑا ہے۔ اب دوران نماز میں اگر اور بھی مقتدی آجائے تو اس میں دو صورتیں جائز ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ پہلا مقتدی پیچھے ہٹ جائے اور بعد میں آنیوالے کے ساتھ صف باندھے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ امام خود اپنی جگہ سے آگے بڑھ جائے اور آنے والے کے لئے جگہ خالی کر دے۔ یہ دونوں صورتیں جائز ہیں لیکن دوسری صورت اولیٰ و بہتر ہے۔ لیکن ایسے موقع پر دیکھنا ہو گا کہ امام کے آگے بڑھنے کے لئے سامنے جگہ خالی ہے یا نہیں۔ اگر سامنے جگہ ہے تو امام کا آگے بڑھنا اولیٰ ہے اور اگر سامنے جگہ نہیں ہے مثلاً سامنے دیوار ہے یا نہر ہے یا سامان وغیرہ رکھا ہوا ہے یا جگہ ہے مگر ناپاک ہے وغیرہا صورت میں امام آگے نہ بڑھے بلکہ مقتدی پیچھے آجائے۔ بلکہ بعد میں آنیوالا پہلے

[2] قولہ ولو ظھر حدثہ الخ۔ مطلب یہ ہے کہ امام نے نماز پڑھائی اور بعد میں معلوم ہوا کہ وہ بے وضو تھا یا وہ جنبی تھا تو اس کی نماز نہیں ہوئی لہذا وہ اعادہ کرے گا اور ساتھ ہی مقتدی بھی نماز کا اعادہ کرے۔ اس لئے کہ امام کی نماز مقتدی کی نماز کو متضمن ہے لہذا مقتدی کی نماز کا صحیح ہونا یا نہ ہونا امام کی نماز پر موقوف ہے۔ جیسی امام کی نماز ہو گی مقتدی کی نماز بھی ویسی ہی ہو گی اسی لئے امام کو اگر سہو ہو جائے تو نماز مقتدی پر بھی سجدہ سہو لازم آتا ہے لیکن مقتدی کی سہو ہونے سے امام پر سجدہ سہو لازم نہیں ہوتا لہذا مقتدی پر بھی لازم نہیں ہوتا اس مسئلہ کو کسی مقتدی کے حالت نماز میں حدث لاحق ہونے پر قیاس نہ کیا جائے اس لئے کہ سہو فی الصلوٰۃ نماز ہی میں ہوتا ہے اس کے لئے قبل از صلوٰۃ تیاری نہیں ہوتی۔ بخلاف حدث کے کہ رفع حدث قبل از نماز لازمی ہے۔ اب اگر یہی حدث اتفاقاً نماز کے اندر لاحق ہو جائے تو ملحق شخص خود اس کا ذمہ دار ہو گا نہ کہ امام اس کو خوب سمجھ لو۔

[3] قولہ ویصف الرجال الخ۔ یعنی جماعت کی نماز میں امام سے متصل صف مردوں کی ہو گی۔ مردوں سے مراد بالغ عاقل مرد۔ اس کے بعد بچے جو نابالغ ہوں ان کی۔ اس کے بعد خنثوں کی صف ہو۔ اور خنثیٰ سے مراد خنثیٰ مشکل ہے یعنی جن میں مرد و عورت دونوں کی علامت برابر ہو۔ کوئی علامت غالب نہ ہو یا دونوں میں سے کوئی علامت نہ ہو۔ لیکن اگر کوئی علامت غالب ہو تو اس کو غالب علامت کے لحاظ سے مرد یا عورت ہونے کا حکم دیا جائے گا۔ عورتوں کی صف خنثوں سے بھی پیچھے ہے اس لئے کہ خنثوں میں مرد ہونے کا بھی احتمال ہے اس لئے عورتوں کو ان کے پیچھے رکھا گیا۔

[4] قولہ فسدت صلوٰتہ الخ۔ اس میں ہمارے ائمہ ثلثہ اور جمہور کا اختلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اس طرح نماز فاسد نہ ہو گی۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

ای ان صلّت علی جنب رجل امرأۃ مشتھاۃ بحیث لاحائل بینھما والصلوٰۃ مشترکۃ تحریمۃً واداءً فسدت[۲] صلوٰۃ الرجل ان نوی الامام امامۃ المرأۃ وان لم ینوِ تفسد صلوٰۃ المرأۃ (دون صلوٰتہ ۱۲) وفسّروا الاشتراک فی التحریمۃ بان یکونا بانیین (من ابناء ۱۲) تحریمتھما علی تحریمۃ الامام والشرکۃ فی الاداء بان یکون لھما امام فیما یؤدّیانہ اما حقیقۃ کالمقتدیین[۳] واما حکما کاللاحقین (التابعین ۱۲) یعنی رجل وامرأۃ اقتدیا برجل فسبقھما حدث فتوضأ وبنیا وقد فرغ الامام فحاذت المرأۃُ الرجلَ فسدت صلوٰۃ الرجل فاللاحق وان لم یکن لہ امام حقیقۃ فلہ امام حکما فانہ التزم ان یؤدی جمیع صلوٰتہ خلف الامام۔

ترجمہ:۔ یعنی اگر مشتہات عورت نے مرد کے پہلو میں مل کر نماز پڑھی اس طور پر کہ ان دونوں میں کوئی چیز حائل نہیں ہے اور نماز باعتبار تحریمہ وادا کے دونوں میں مشترک ہے تو ایسی صورت میں اگر امام نے عورت کی امامت کی نیت کی ہے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر عورت کی امامت کی نیت نہ کی ہو تو عورت کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور فقہاء نے اشتراک فی التحریمہ کی تفسیر یہ کی ہے کہ عورت و مرد دونوں اپنی تحریمہ کو امام کی تحریمہ پر بنا کئے ہوں اور اشتراک فی الادا کی تفسیر یہ کی ہے کہ جو چیز وہ دونوں ادا کر رہے ہیں اس میں ان دونوں کے لئے ایک امام ہو۔ حقیقۃً ایک امام ہو جیسے دو مقتدی میں یا حکماً ایک امام ہو جیسے دو لاحق میں۔ یعنی ایک مرد اور ایک عورت نے ایک مرد کے ساتھ اقتدا کیا پس دونوں کو نماز کے اندر حدث لاحق ہو گیا تو دونوں نے وضو کیا اور بنا کی حالانکہ اتنے میں امام نماز سے فارغ ہو گیا پس عورت فوت شدہ کو ادا کرتے وقت مرد کی محاذات کی تو مرد کی نماز فاسد ہو گئی۔ تو لاحق کے لئے اگرچہ حقیقۃً امام نہیں ہے لیکن حکماً امام ہے اس لئے کہ اس نے التزام کیا کہ اپنی پوری نماز امام کے پیچھے ادا کرے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) اور دلیل میں وہ حدیث پیش کی جس میں عورتوں کو پیچھے رکھنے کا حکم دیا گیا ہے چنانچہ اس حکم سے عورتوں کو پیچھے رکھنا فرض ثابت ہوتا ہے۔ اس کا مخاطب مرد ہے اور مرد سے ترک تاخیر (یعنی ترک فرض) ثابت ہے لہذا مرد کی نماز ٹوٹ جائے گی اور عورت کی نماز فاسد نہ ہو گی۔ اگرچہ ضمناً عورت بھی پیچھے رہنے پر مامور ہے تاہم مرد کا قصداً اور عورت کا ضمناً ترک فرض لازم آیا مرد کا عورت کے ساتھ تقدم و تاخر میں ایسا ہی درجہ ہے جیسے مقتدی کا امام کے ساتھ کہ وہ پیچھے رہے اور امام آگے ہو اب جس طرح مقتدی کو امام سے آگے بڑھنا جائز نہیں اور بڑھنے سے اس کی نماز فاسد ہو جاتی ہے اور امام کو پیچھے ہٹنا جائز نہیں مگر اس کی نماز نہیں ٹوٹتی۔ اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں عورت مرد کا حکم ہے کہ صورت مذکورہ میں مرد کی نماز تو ٹوٹ جائے گی لیکن عورت کی نماز نہیں ٹوٹے گی ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ ای ان صلت الخ۔ ہدایہ وغیرہ میں ہے کہ ہمارے نزدیک عورت کے محاذات میں آنے سے نماز فاسد ہو گی کچھ شرائط ہیں۔ شارح وقایہؒ نے ان میں سے بعض کی طرف یہاں اشارہ بھی کیا ہے مثلاً (۱) عورت بالغہ ہو یا شہوت والی (سیانی) بچی ہو۔ (۲) عاقلہ ہو (یعنی دیوانی نہ ہو) (۳) امام محمدؒ کے نزدیک ایک رکن کے برابر محاذات میں رہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کے ساتھ ساتھ ایک رکن ادا کرے (۴) نماز رکوع و سجود والی ہو۔ چنانچہ نماز جنازہ یا سجدۂ تلاوت میں ہو تو فاسد نہ ہو گی (۵) تحریمہ کے اعتبار سے نماز مشترک ہو (۶) ادائیگی کے اعتبار سے مشترک ہو (۷) جگہ ایک ہو۔ چنانچہ اگر ایک ان میں سے اس قدر اونچائی میں ہے کہ جتنا ایک آدمی ہوتا ہے مثلاً بہت اونچی پلنگ یا چبوترہ پر اور دوسرا نیچے زمین پر تو فاسد نہ ہو گی (۸) جہت میں اتحاد ہو۔ اب اگر جہت میں اختلاف ہو مثلاً خانۂ کعبہ کے اندر مختلف جہت میں نماز پڑھے تو محاذات کی وجہ سے نماز نہ ٹوٹے گی (۹) دونوں کے درمیان کوئی پردہ حائل نہ ہو (۱۰) امام عورتوں کی امامت کی نیت کرے ۱۲ [۲] قولہ فسدت صلوٰۃ الرجل۔ فتح القدیر میں ہے کہ ایک عورت کی وجہ سے تین مردوں کی نماز ٹوٹ جائے گی۔ ایک دائیں والے کی دوسرا بائیں والے کی اور تیسرا پیچھے والے کی اور دوں کی نماز فاسد نہ ہو گی اس لئے کہ جس جس کی نماز ٹوٹ جائے گی وہ دوسروں کے لئے حائل ہو جائیں گے اسی طرح دو عورتیں چار کی نماز توڑ دیں گی۔ اور اگر دو عورتیں الگ الگ ہوں تو بعض صورت میں ہر ایک کی وجہ سے تین مردوں کی نمازیں (بقیہ صد آئندہ پر)

فاذا سبقه الحدث فتوضأ و بنیٰ یُجعل کانه خلف الامام حتی یثبت له احکام المقتدین کحرمة القرأة[1] و نحوها بخلاف المسبوق و هو الذی ادرک اٰخر صلوٰة الامام فلم یلتزم اداء الکل خلف الامام فهو فی اداء ما لم یدرکه مع الامام منفرد حتی یجب علیه القرأة[2] فالمسبوقان و ان کانا مشترکین فی التحریمة اذ بَنَیَا[3] تحریمتهما علی تحریمة الامام فلیسا مشترکین اداءً فان حاذت امرأة رجلاً فی اداء ما سُبقا لم تفسد صلوٰة الرجل لعدم الشرکة فی الاداء اقول فی تفسیر الشرکة فی التحریمة و الاداء تساهُل و ینبغی ان یقال الشرکة فی التحریمة ان یَبنِیَ احدهما تحریمته علی تحریمة الاٰخر۔

ترجمہ:۔ پس جب اس کو حدث لاحق ہوا تو اس نے وضو کیا اور بنا کی تو اس کو ایسا قرار دیا جائے گا کہ گویا وہ امام کے پیچھے ہے یہاں تک کہ اس کے لئے مقتدیوں کے احکام ثابت ہوں گے جیسے قرارت کی حرمت وغیرہ بخلاف مسبوق کے۔ اور مسبوق وہ شخص ہے جو امام کی نماز کا آخر حصہ پایا پس اس نے پوری نماز کو امام کے پیچھے ادا کرنے کا التزام نہیں کیا پس وہ نماز کا جو حصہ امام کے ساتھ نہیں پایا اس کو ادا کرنے میں منفرد ہے یہاں تک کہ اس پر قرارت واجب ہے۔ پس دونوں مسبوق اگرچہ تحریمہ میں مشترک ہیں کیونکہ دونوں نے اپنی تحریمہ کو امام کی تحریمہ پر بنا کیا ہے لیکن وہ دونوں ادا میں مشترک نہیں ہیں کیونکہ دونوں مسبوق دو منفرد ہیں کما سبق، پس اگر مسبوق کے ماسبق ادا کرتے وقت کوئی مسبوقہ اس کی محاذات میں آجائے تو مرد کی نماز فاسد نہ ہوگی بہ سبب ادا میں شرکت نہ ہونے کے (شارح فرماتے ہیں کہ) میں کہتا ہوں کہ شرکت فی التحریمہ اور شرکت فی الاداء کی تفسیر میں تساہل ہے۔ اور مناسب یہ ہے کہ کہا جائے کہ شرکت فی التحریمہ یہ ہے کہ دو شخص میں سے ایک اپنی تحریمہ کی بنا دوسرے کی تحریمہ پر کرے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) فاسد ہوں گی نافہم وتدبر ۱۲ سلہ قولہ کالمقتدین۔ جو امام کے پیچھے نماز میں اقتدا کرتا ہے اور مؤتم بھی کہا جاتا ہے۔ ان میں سب یکساں نہیں ہوتے۔ اس لئے کہ بعض شروع سے آخر تک امام کے ساتھ ہی ساتھ پوری نماز میں شریک رہتے ہیں تو ان کو مدرک کہتے ہیں۔ بعض کو شروع میں نماز کا کچھ حصہ فوت ہوتا ہے یعنی وہ امام کے ساتھ شروع سے شامل نہیں ہوتا بلکہ دو ایک رکعت ہو چکنے کے بعد شریک ہوتا ہے تو اس کو مسبوق کہا جاتا ہے اور بعض کو نماز کا درمیانہ یا آخری حصہ چھوٹ جاتا ہے یعنی وہ شروع سے شریک ہوا مگر بیچ میں حدث لاحق ہو گیا یا قعدہ اولیٰ میں بیٹھے بیٹھے سو گیا ادھر نماز ختم ہو گئی یا ایک رکعت اور ہو گئی اس کو لاحق کہتے ہیں۔ ہر ایک کے احکام اپنے موقعہ پر بیان ہوں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔ مختصر یہ کہ مسبوق اپنی فوت شدہ نماز کو امام کے سلام پھیرنے کے بعد اس طرح ادا کرے جیسے منفرد ادا کرتا ہے۔ باقاعدہ تعوذ تسمیہ کے بعد فاتحہ پڑھے پھر ضم سورہ کر کے رکوع و سجدہ کرے اسی طرح جتنی رکعتیں چھوٹ گئی تھیں سب ادا کرے اور لاحق کو حدث لاحق ہوتے ہی وہ وضو کرے گا اور پھر آکر شریک ہوگا اس دوران میں جتنی رکعتیں فوت ہوئیں وہ امام کے سلام پھیرنے کے بعد بلا قرارت کے صرف رکوع و سجود ادا کرے۔ اور اگر وضو کرتے کرتے امام نے سلام پھیر دیا تو بھی آکر بلا قرأت فوت شدہ نماز ادا کرے اسی طرح اگر نماز کے بیچ میں سو گیا اور جب جاگا تو امام نماز سے فارغ ہو چکا ہے تو وہ بھی جاگتے ہی بلا قرارت فوت شدہ نماز ادا کرے بشرطیکہ وضو نہ ٹوٹا ہو اور اگر وضو ٹوٹ جائے تو پہلے وضو کرلے پھر نماز پڑھے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) سلہ قولہ کحرمۃ القراءۃ الخ۔ ہمارے اصحاب کے نزدیک مقتدی کی قرأت قرآن بالکل حرام تو نہیں ہے البتہ مکروہ تحریمی ہے۔ اور کراہت تحریمیہ چونکہ حرمت کے قریب ہے اسلئے اس کو حرام کہا گیا ہے ونحوہا سے مراد مدرک کے لئے ثابت شدہ احکام۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ لاحق کو فوت شدہ ادا کرنے میں غلطی ہو جائے تو سجدۂ سہو نہیں ہے اور مسافر ہونے کی صورت میں دوران نماز میں اقامت کی نیت کرنے سے فرضوں کی رکعتوں میں کوئی فرق نہ آئے گا۔ لیکن مسبوق میں یہ احکام اس کے خلاف ہوں گے۔ یعنی اس کو فوت شدہ ادا کرنے میں (بقیہ صہ آئندہ)

وبنیا تحریمتهما علی تحریمة ثالثٍ والشرکة فی الاداء ان یکون احدهما اماما للاخر فیما یؤدیانه او یکون لهما امام فیما یؤدیانه حتی[1] یشمل الشرکة بین الامام والماموم فان محاذاة المرأة الامام مفسدة[2] صلوٰة الامام مع انه لا اشتراک بینهما تحریمة واداءً بالتفسیر الذی ذکروا وایضا لا اجد فائدة فی ذکر الشرکة فی التحریمة بل یکفی[3] ذکر الشرکة فی الاداء فان الامام اذا سبقه الحدث فاستخلف اخر فاقتدی احد بالخلیفة فالشرکة فی الاداء ثابتة بین الذی اقتدی بالخلیفة وبین الامام الاول۔

ترجمہ :۔ یا دونوں اپنی تحریمہ کی بنا تیسرے کی تحریمہ پر کرے۔ اور شرکت فی الادا یہ ہے کہ دو شخصوں میں سے ایک دوسرے کے لئے اس چیز میں جو وہ دونوں ادا کر رہے ہیں امام ہوں دونوں کے لئے تیسرا شخص امام ہو اس چیز میں جو وہ دونوں ادا کر رہے ہیں تاکہ شرکت بین الامام والماموم کو بھی شامل ہو۔ کیونکہ عورت کی محاذات امام کی نماز کو فاسد کرنے والی ہے باوجودیکہ عورت مقتدیہ اور امام کے درمیان تحریمہ وادا میں بموجب تفسیر نقہاء کے اشتراک نہیں ہے اور یہ بات بھی (قابل ذکر) ہے کہ شرکت فی التحریمہ کے ذکر میں کچھ فائدہ نہیں دیکھتا ہوں بلکہ شرکت فی الاداء کا ذکر کافی ہے۔ کیونکہ امام کو جب حدث لاحق ہو تو دوسرے کو خلیفہ کرے۔ پس کسی نے خلیفہ کے ساتھ اقتدا کی تو اس شخص کے درمیان جس نے خلیفہ کے ساتھ اقتداء کی اور امام اول کے درمیان شرکت فی الادا ثابت ہے۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صہ گذشتہ) غلطی ہو جائے تو سجدہ سہو کرے گا اور دوران نماز اقامت کی نیت کرنے سے نماز میں تغیر آتے گا ۱۲

سلہ قولہ منفرد۔ یعنی مسبوق اپنی فوت شدہ نماز کے ادا کرنے میں منفرد ہے کہ وہ تعوذ او رقرات وغیرہ سب پڑھے گا لیکن بعض مسائل میں حقیقی منفرد سے یہ مختلف ہے۔ مثلاً جو واقعۃً منفرد ہے اس کی اقتدا کرنا جائز ہے مگر اس منفرد کی اقتدا کرنا صحیح نہیں ۱۲

سلہ قولہ اذ بنیا الخ۔ اس لئے کہ دونوں نے اس کے ساتھ ہی نماز شروع کی اور ابتداء نماز میں اس کی اقتدا کی۔ یہی وجہ ہے کہ مسبوق کی اقتدا کرنا جائز نہیں کیونکہ وہ تحریمہ میں مقتدی ہے اور مقتدی کی اقتدا نہیں کی جاتی ۱۲

سلہ قولہ فلیسا مشترکین الخ۔ اس لئے کہ ان دونوں کا اس حصہ میں امام نہیں ہے جسے وہ ادا کر رہے ہیں۔ حقیقی امام نہ ہونا تو ظاہر ہے اور حکمی امام اس لئے نہیں کہ ان دونوں نے اپنے امام کے ساتھ ساری نماز ادا کرنے کا التزام نہیں کیا اس لئے اس ادا کئے جانے والے حصہ میں انھیں منفرد (حاشیہ صہ ہذا) سلہ قولہ حتی یشمل الخ۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ اس حکم کا فائدہ اس صورت میں ہے کہ جب ایک مقتدی عورت ایک مقتدی مرد کی محاذات میں آ جائے نہ کہ عورت امام کی محاذات میں آئے۔ اور اس تفسیر میں دونوں صورتوں پر حکم حاوی ہو گیا ۱۲ سلہ قولہ مفسدۃ الخ۔ یعنی اگر عورت اپنے امام کی محاذات میں آ جائے تو امام کی نماز ٹوٹ جائے گی۔ اور جب امام کی نماز ٹوٹ جائے گی تو تمام مقتدی کی نماز بھی ٹوٹ جائے گی۔ واقعہ در اصل ایسا نہیں بلکہ المحیط اور الذخیرہ میں ہے کہ عورت امام کی محاذات میں آنے سے امام کی نماز ٹوٹنے کے لئے یہ شرط ہے کہ امام عورت کو مؤخر ہونیکا اشارہ نہ کرے اور اگر اس نے عورت کو مؤخر ہونیکا اشارہ کیا اور عورت مؤخر نہ ہوئی تو امام کی نماز نہ ٹوٹے گی بلکہ صرف اس عورت کی نماز ٹوٹ جائے گی ۱۲

سلہ قولہ بل یکفی الخ۔ خلاصہ اس اعتراض کا یہ ہے کہ ادا میں مذکورہ معنی کی شرکت کافی ہے اور اس سے محاذات کی وجہ سے نماز ٹوٹ جائیگی اور اشتراک فی التحریمہ کی شرط نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر امام کا وضو ٹوٹ جائے اور وہ دوسرے کو خلیفہ بنا کر وضو کرنے چلا جائے پھر آکر خود اپنے خلیفہ کی اقتدا کرے اور ایک مرد اور ایک عورت باہم محاذات میں آ جائیں ان میں سے ایک نے پہلے امام کی اقتدا کی ہو اور دوسرے نے دوسرے امام یعنی خلیفہ کی اقتدا کی ہو تو اس صورت میں بھی محاذات کی وجہ سے مرد کی نماز ٹوٹ جائے گی۔ حالانکہ ان کے درمیان مذکورہ مفہوم کے مطابق شرکت فی التحریمہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ دونوں کی تحریمہ کی بنا ایک امام کی تحریمہ پر نہیں ہے ۱۲

وکل من اقتدیٰ بہ باعتبار ان لھم اماما فیما یؤدونہ وھو[۱] الخلیفۃ ولا شرکۃ
بینھم فی التحریمۃ لان المقتدی بالخلیفۃ بنیٰ تحریمتہ علی تحریمۃ الخلیفۃ
والامام الاول ومن اقتدیٰ بہ لم یَبْنُوا تحریمتھم علی تحریمۃ الخلیفۃ فلم
توجد بینھم الشرکۃ فی التحریمۃ ومع[۲] ذلک لو کانت المرأۃ من احدی الطائفتین
اما من المقتدین بالامام الاول او من المقتدین بالخلیفۃ فحاذت الطائفۃ الاخریٰ
تفسد الصلوٰۃ باعتبار الشرکۃ فی الاداء لا[۳] التحریمۃ ولو قیل[۴] الشرکۃ فی التحریمۃ
ثابتۃ تقدیرًا فاقول[۵] الشرکۃ فی الاداء لا توجد بدون الشرکۃ فی التحریمۃ
والشرکۃ فی التحریمۃ قد توجد بدون الشرکۃ فی الاداء کما فی المسبوق
فلا حاجۃ الی ذکر الشرکۃ فی التحریمۃ۔

ترجمہ :۔ اور (اسی طرح) ہر اس شخص کے درمیان ہے جس نے امام اول کے ساتھ اقتدا کی ہے اس اعتبار سے کہ جو چیز وہ لوگ ادا کر رہے ہیں اس میں ان کا ایک امام ہے اور وہ خلیفہ ہے لیکن ان لوگوں کے درمیان شرکت فی التحریمہ نہیں ہے کیونکہ مقتدی بالخلیفہ نے اپنی تحریمہ کو خلیفہ کی تحریمہ پر بنا کی ہے اور امام اول اور وہ لوگ جو امام اول کے ساتھ اقتدا کی ہیں انہوں نے اپنی تحریمہ کی بنا خلیفہ کی تحریمہ پر نہیں کی. پس ان کے درمیان شرکت فی التحریمہ نہیں پائی گئی. اس کے باوجود اگر کوئی عورت جوان دوگروہوں میں سے کسی ایک گروہ سے ہو (یعنی، مقتدی من الاول سے ہو یا مقتدی بالخلیفہ سے ہو، دوسرے گروہ سے محاذات کرے تو باعتبار شرکت فی الاداء کے نماز فاسد ہو جائے گی (لیکن باعتبار) شرکت فی التحریمہ فاسد نہ ہوگی۔ اور اگر کہا جائے کہ شرکت فی التحریمہ تقدیرًا ثابت ہے تو میں کہوں گا کہ شرکت فی التحریمہ کے بغیر شرکت فی الاداء نہیں پائی جاتی لیکن شرکت فی الاداء کے بغیر بھی شرکت فی التحریمہ پائی جاتی ہے جیسے کہ مسبوق میں. لہٰذا شرکت فی التحریمہ کے ذکر کی کوئی حاجت نہیں ہے۔

حل المشکلات :۔ [۱] قولہ وھو الخلیفۃ. اس لئے کہ تمام مقتدی اور پہلے کے دو مقتدی اور خود پہلا امام یہ سب اس کے پیچھے نماز پڑھ رہے ہیں ۱۲

[۲] قولہ ومع ذلک. یعنی مذکورہ مفہوم کے مطابق ان کے درمیان شرکت فی التحریمہ نہیں ہے ۱۲

[۳] قولہ لا التحریمۃ. یعنی اگر شرکت فی التحریمہ شرط ہوتی تو اس صورت میں نماز فاسد نہ ہوتی اس لئے کہ شرط نہیں پائی گئی تو مشروط بھی نہ رہا اس سے معلوم ہوا کہ شرکت فی الاداء ہی شرط ہے نہ کہ شرکت فی التحریمہ فافہم ۱۲

[۴] قولہ ولو قیل الخ. یہ مذکورہ اعتراض کا جواب ہے. مطلب یہ ہے کہ تحریمہ سے مراد عام ہے حقیقی ہو یا تقدیری. اور مذکورہ صورت میں شرکت فی التحریمہ کے ساتھ ساتھ محاذات میں آنے کی وجہ سے نماز فاسد ہوئی ہے اگرچہ حقیقی طور پر دونوں گروہوں کے درمیان شرکت فی التحریمہ نہیں پائی گئی مگر تقدیری طور ضرور پائی گئی. اس لئے کہ خلیفہ کی تحریمہ در اصل امام اول کی تحریمہ پر مبنی ہے اور کسی چیز پر مبنی ہو اس پر مبنی خود پہلی چیز پر مبنی ہوتی ہے. اب جس نے خلیفہ کی اقتدا کی ہے اس کی تحریمہ بھی امام اول کی تحریمہ پر مبنی ہوگئی اس طرح اس کے اور پہلے مقتدی کے درمیان شرکت فی التحریمہ پائی گئی ۱۲

[۵] قولہ فاقول. یہ جواب پر رد ہے اور دوسرے طریق پر اعتراض ہے. خلاصہ اس کا یہ ہے کہ جب شرکت فی التحریمہ حقیقی اور تقدیری میں عام ہوگئی تو اعتراض آتا ہے کہ شرکت فی الاداء کو شرکت فی التحریمہ مستلزم ہے لہٰذا اس کے ذکر کی حاجت نہیں رہی ۱۲

هٰذا اذا نوی الامام امامۃ المرأۃ اما اذا لم ینو لم[1] یصح اقتداء المرأۃ فتفسد صلاتها لانها لم[2] تقرأ بناءً علی ان قرأۃ الامام قراءۃ لها ولم یکن کذلک فبقیت بلا قراءۃ وعُلم[3] من هٰذہ المسألۃ ان المرأۃ اذا اقتدت بالامام محاذیۃً لرجل لا یصح اقتداؤها الا ان ینوی الامام امامتها اما اذا لم تقتد محاذیۃً هل یشترط نیۃ الامام ففیہ[4] روایتان۔

ترجمہ:۔ (یعنی فسادِ صلوٰۃ بالمحاذات اس وقت ہے کہ) جب امام عورت کی امامت کی نیت کرے لیکن اگر نیت نہ کرے تو عورت کی اقتدا صحیح نہ ہوگی لہٰذا عورت کی نماز فاسد ہوگی۔ اس لئے کہ عورت نے اس بنا پر قرارت نہیں پڑھی کہ امام کی قرارت اس کی قرارت ہے حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے۔ تو عورت کی نماز بلا قرارت باقی رہ گئی (اور ظاہر ہے کہ بلا قرأت نماز نہیں ہوتی ہے) اور اس مسئلے سے معلوم ہوا کہ جب کوئی عورت کسی مرد کی محاذی ہو کر امام کے ساتھ اقتدا کرے تو اس کی اقتدا اس وقت تک صحیح نہیں ہوگی جب تک کہ خود امام اس کی امامت کی نیت نہ کرے لیکن اگر وہ کسی مرد کی محاذاۃ میں نہ ہو کر امام کے ساتھ اقتدا کرے تو کیا اس صورت میں بھی امام کی نیت شرط ہے؟ اس میں دو روایتیں ہیں۔

حل المشکلات: [1] قولہ لم یصح الخ۔ یعنی اگر امام نے عورت کی امامت کی نیت نہیں کی تو عورت کا اقتدا کرنا صحیح نہ ہوگا اور جس کی اقتدا صحیح نہیں اس کی نماز کا فساد ظاہر ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک نیت کئے بغیر امام اور مقتدیہ عورت کے درمیان نماز میں اشتراک نہیں پایا جاتا۔ دیکھئے مرد کو مقام نماز میں ترتیب یعنی مقدم ہونا لازم ہے اور جس پر کوئی چیز لازم آئے اس کے لازم کرنے پر اس کا لزوم موقوف ہوتا ہے۔ جیسے مقتدی۔ اس لئے کہ امام کی نماز ٹوٹ جانے سے مقتدی کی نماز بھی ٹوٹ جاتی ہے۔ کیونکہ اس کا لزوم اس پر موقوف ہے۔ امام زفرؒ کا اس میں خلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ عورتوں کے امام بننے کی نیت مطلقاً شرط نہیں ہے جیسے امام کے لئے مردوں کی امامت کی نیت شرط نہیں ہے۔ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے اور ہدایہ اور البنایہ میں اسی طرح ہے ۱۲

[2] قولہ لانہا لم تقرأ۔ یعنی اس عورت کی نماز اس لئے نہیں ہوئی کہ اس نے حقیقی یا حکمی کسی طرح کی قرارت نہیں کی۔ حقیقی قرارت کا نہ ہونا تو ظاہر ہے اور حدیث کے مطابق امام کی قرارت اس کی قرارت ہو جاتی اگر امام نے اس کی امامت کی نیت کی ہوتی تو چونکہ یہ بھی نہ ہوئی تو اس کی نماز بلا قرارت ہوئی اور قرارت کے بغیر نماز متصور نہیں ہے ۱۲

[3] قولہ وعلم من ہذہ المسئلۃ الخ۔ ہدایہ اور اس کی حواشی میں اس کی تفصیل یوں ہے کہ اقتدار کے وقت اگر عورت ایک ایسے مرد کی محاذت میں کھڑی ہو جائے جو کہ امام کی محاذت میں کھڑا ہے اور امام بھی عورت کی امامت کی نیت کرے تو عورت کی نماز ہو جائے گی۔ لیکن اس مرد کی نماز نہ ہوگی۔ اور اگر امام نے عورت کی نیت نہیں کی تو عورت کی نماز بھی نہ ہوگی۔ یعنی اس صورت میں ان دونوں میں سے کسی کی نماز نہ ہوگی۔ مرد کی نماز تو اس لئے نہیں کہ عورت اس کی محاذت میں آ گئی۔ اور عورت کی نماز اس لئے نہیں ہوئی کہ امام نے اس کی امامت کی نیت نہیں کی۔ اور اگر اقتدار میں محاذات نہ کرے تو ایک قول کے مطابق امام کی نیت اب بھی شرط ہے اور ایک قول کے مطابق امام کی نیت شرط نہیں ہے۔ اور یہی صحیح معلوم ہوتا ہے ۱۲

[4] قولہ ففیہ روایتان۔ در المختار میں ہے کہ اگر عورتوں کی امامت کی تو اگر نماز جنازہ کے علاوہ نماز میں کوئی عورت کسی مرد کی محاذت میں آ گئی تو عورت کی نماز درست ہونے کے لئے امام پر ضروری ہے کہ عورت کی امامت کی نیت کرے تاکہ بلا التزام محاذات میں آنے کی وجہ سے نماز نہ ٹوٹے۔ اور اگر محاذات میں اگر عورت نے اقتدا نہیں کی تو ایک قول میں امام کی نیت شرط ہے دوسرے قول میں نہیں اور یہ دوسرا قول صحیح معلوم ہوتا ہے جیسے نماز جنازہ، جمعہ و عیدین میں اصح مذہب کے مطابق یہ شرط نہیں ۱۲

صلی امی بقاری و امی او استخلف فی الاخریین امیا فسدت للکل ای ان ام امی قاریا و امیا فسدت[1] صلوٰۃ الکل اما صلوٰۃ القاری فانہ ترک القراءۃ مع القدرۃ علیھا و اما صلوٰۃ الامیین فلانھما لما رغبا فی الجماعۃ وجب ان یقتدیا بالقاری لیکون قراءتہ قراءۃ لھما فترکا القراءۃ التقدیریۃ مع القدرۃ علیھا ولو استخلف القاری فی الاخریین امیا فسدت صلوٰۃ الکل خلافا لزفرؒ فان[2] فرض القرأۃ قد ادی فی الاولیین قلنا یجب القراءۃ فی جمیع الصلوٰۃ تحقیقا و تقدیرا ولم توجد۔

ترجمہ:۔ اگر ایک قاری (یعنی قرارت قرآن کا جاننے والا) اور ایک امی کا امام ایک امی ہو یا قاری نے آخری دو رکعتوں میں امی کو خلیفہ بنایا تو سب کی نماز فاسد ہوگئی۔ قاری کی نماز تو اس لئے فاسد ہوئی کہ اس نے قرارت پر قدرت رکھنے کے باوجود قرارت ترک کی۔ اور دونوں امی (ایک امام اور دوسرا مقتدی) کی نماز اس لئے فاسد ہوئی کہ جب دونوں نے جماعت سے نماز پڑھنے کی خواہش کی تو ان پر واجب تھا کہ قاری کی اقتدا کرے تاکہ قاری کی قرارت تقدیرًا ان دونوں کی قرارت ہوتی۔ پس امی کو امام بنا کر دونوں قرأت تقدیریہ پر قدرت کے باوجود قرارت نہیں کی۔ اور اگر قاری نے آخری دو رکعتوں میں امی کو خلیفہ بنایا تو سب کی نمازیں فاسد ہوگئیں۔ اس میں امام زفرؒ کا خلاف ہے وہ فرماتے ہیں۔ کہ پہلی دو رکعتوں میں قرارت فرض ہے اور وہ ادا ہو چکی ہے۔ ہم (اس کے جواب میں) کہتے ہیں کہ تمام رکعتوں میں قرارت واجب ہے تحقیقًا ہو یا تقدیرًا (یہاں پر) وہ نہیں پائی گئی۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ فسدت صلوٰۃ الکل یعنی اس صورت میں کسی کی نماز صحیح نہ ہوگی۔ یہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے لیکن صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ امی اور ناقص پڑھنے والے کی نماز مکمل ہو جائے گی۱۲

[2] قولہ فان فرض القراءۃ الخ۔ یہ امام زفرؒ کی دلیل ہے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ قرارت صرف پہلی دو رکعتوں میں فرض ہے اور وہ ادا ہو گیا کیوں کہ ان دونوں میں امام قاری تھے۔ اب آخری دو رکعتوں میں خلف بننے کا سوال آیا جن میں قرأت نہیں ہے بلکہ حدیث کے مطابق تسبیح پڑھنے سے بھی نماز ہو جاتی ہے لہذا ان میں قاری اور امی برابر ہیں لہذا ان میں امی اگر خلیفہ بنے تو نماز نہ ٹوٹے گی۔ حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب قلنا الخ سے یوں دیا گیا کہ تمام رکعتوں میں قرارت فرض ہے کیونکہ ہر رکعت نماز ہی ہے اور نماز بغیر قرارت کے متصور نہیں ہے۔ البتہ قرارت حقیقی اور تقدیری ہوتی ہے اب امی میں قرارت کی اہلیت نہ ہونے کی وجہ سے قرارت نہ پائی گئی نہ حقیقی نہ تقدیری لہذا نماز ٹوٹ گئی۱۲

باب[1] الحدث فی الصلوٰۃ

مصلّ سبقه[2] الحدث توضأ[3] واتم خلافاً للشافعیؒ[4] ولو بعد التشهد خلافاً لهما فانه اذا قعد قدر التشهد تمت[5] صلوته وعند ابی حنیفةؒ لم یتم لان الخروج بصنعه فرض عنده والاستیناف افضل لمّا ذکر حکما اجمالیا شاملا لجمیع المصلین فصّل حکم کل واحد من الامام والمنفرد والمقتدی

ترجمہ :- یہ باب نماز میں حدث لاحق ہونے کے بیان میں ہے۔ مصلی کو جب حدث سبقت کرے تو وضو کرے اور نماز پوری کرے۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے کیونکہ جب مقدار تشہد بیٹھ گیا تو نماز تمام ہو گئی اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نماز پوری نہیں ہوئی۔ اس لئے کہ مصلی کے اپنے فعل اختیاری کے ذریعہ نماز سے نکل آنا ان کے نزدیک فرض ہے۔ اور استیناف (یعنی از سر نو پڑھنا) افضل ہے۔ مصنفؒ نے جب حدث فی الصلوٰۃ کا ایک اجمالی حکم کا ذکر کیا جو کہ تمام مصلیوں کو شامل ہے تو اب امام مقتدی اور منفرد میں سے ہر ایک کے احکام کو تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔

حل المشکلات :- [1] قولہ باب الحدث الخ یعنی اس باب میں نماز کے اندر واقع ہونے والے حوادث وعوارض کے متعلق مسائل بیان ہونگے کوئی اس کا یہ مطلب نہ سمجھے کہ قراءت فی الصلوٰۃ وغیرہ کی طرح حدث فی الصلوٰۃ بھی نماز کا جزو ہو گا۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر اتفاق سے ایسا کچھ ہو جائے تو اس کے احکام کیا ہوں گے۔ چنانچہ اس باب میں انھیں مسائل کا بیان ہے ۱۲

[2] قولہ سبقہ الحدث۔ اس میں یہ اشارہ ہے کہ اختلاف اور بنا کو جائز کرنے والی چیز بلا قصد و اختیار دوران نماز آنے والا حدث یا سبب حدث ہے یعنی یہ حدث یا سبب قصداً نہ لائے۔ چنانچہ تعمداً حدث لائے یا غیر کی طرف سے قصداً یا بلا قصد سبب حدث آ جائے تو اس میں بنا نہ ہو گی۔ مثلاً اسے زخم تھا دوران نماز اس نے زخم کو چھیڑا تو اس سے خون بہہ نکلا یا اسے کسی نے پتھر مارا اور اس سے خون بہہ پڑا تو اس صورت میں بنا جائز نہ ہو گی۔ اسی طرح پھر شرط ہے کہ حدث ناقض وضو ہو تب بنا درست ہے چنانچہ اگر وہ نماز میں کھڑے کھڑے یا بیٹھے بیٹھے سو گیا اور احتلام ہو گیا تو اس پر بنا نہ ہو گی دوسری شرط یہ ہے کہ اس کے بدن سے وہ چیز باہر ہو پس اگر نماز کے اندر اس کا کپڑا ایک درہم سے زیادہ ناپاک ہو جائے یا بیہوشی یا جنون یا قہقہہ کی وجہ سے اس کا وضو ٹوٹ جائے تو ان صورتوں میں بنا جائز نہیں ہے ۱۲

[3] قولہ توضأ الخ یعنی اس پر لازم ہے کہ وہ جا کر وضو کرے۔ اس کے بعد اسے اختیار ہے چاہے اپنی بقیہ نماز پوری کرے یا از سر نو پڑھے۔ بقیہ پوری کرنے کو بنا کہتے ہیں۔ اور بنا کے لئے یہ شرط ہے کہ حدث کے بعد بار انی نہ ٹھہرے کہ ایک رکن پورا ہو سکے ورنہ نماز ٹوٹ جائے گی۔ نیز وضو کے لئے جانے اور آنے کے دوران ایسا کوئی کام نہ کرے جو نماز کی حالت میں کرنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے مثلاً کسی سے بات کرنا یا قصداً حدث کرنا یا ستر کھولنا وغیرہ۔ اگر ایسا کیا تو نماز ٹوٹ جائے گی۔ نیز قریب جگہ چھوڑ کر وضو کے لئے دور نہ جائے ورنہ نماز ٹوٹ جائے گی اور بنا صحیح نہ ہو گی ۱۲

[4] قولہ خلافاً للشافعیؒ یعنی امام شافعیؒ کے نزدیک نماز میں حدث واقع ہونے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے اس پر بنا صحیح نہیں ہوتی ہے بلکہ از سر نو نماز پڑھنا ہوتا ہے اس لئے کہ حدث ناقض وضو ہے تو کسی مصلی کا وضو ٹوٹ جائے اور اس کی نماز نہ ٹوٹے ایسی صورت سمجھ میں نہیں آتی۔ پھر وضو کے لئے جانا اور آنا پھر وضو کرنا وغیرہ یہ سب افعال نماز کے لئے منافی ہیں۔ چنانچہ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے اور حدیث بھی شاہد ہے کہ جب تم میں سے کوئی نماز میں بھول جائے تو اسے چاہیئے کہ جا کر وضو کرے اور نماز کو دہرائے اسے اصحاب سنن، احمد، و دارقطنی نے نقل کیا ہے۔ ہمارے نزدیک اسے اس صورت پر محمول کیا جائے گا کہ جب وہ شرائط بنا میں سے کوئی شرط بھول جائے یا اس سے مراد استحباب کی صورت ہے اس لئے کہ بنا کے حق میں

[5] قولہ تمت صلوٰتہ الخ۔ اس لئے کہ وہ نماز کے ارکان و فرائض سے فارغ ہو گیا۔ اب اس کے بعد اسے حدث ہو تو وہ بنا نہ کرے گا۔ لیکن تشہد کے بعد سلام سے پہلے اگر حدث ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک اب بھی چونکہ اس پر ایک فرض باقی ہے یعنی اپنے فعل اختیاری سے نماز سے خارج ہونا لہٰذا وہ بنا کر سکے گا ۱۲

فقال والامام یجر[۱] اٰخر الی مکانہ ھٰذا تفسیر الاستخلاف ثم یتوضأ ویتم ثمہ او یعود ای ان شاء یتم حیث توضأ وان شاء عاد الی المکان الاول وانما خیر لان فی الاول قلۃ المشی وفی الثانی اداء الصلوٰۃ فی مکان واحد فیمیل الی ایھما شاء وکذا المنفرد ان شاء یتم حیث توضأ وان شاء عاد ان فرغ امامہ متصل بقولہ ویتم ثمہ اویعود والضمیر فی امامہ یرجع الی الامام الاول وامامہ ھو الذی استخلفہ فان الخلیفۃ امام للامام الاول وللقوم والا عاد[۲] ای وان لم یفرغ امامہ وھو الخلیفۃ یعود الامام ویتم خلف خلیفتہ وکذا المقتدی ای ان فرغ امامہ یتم ثمہ اویعود وان لم یفرغ یعود ولو جن او اغمی علیہ او احتلم ای نام[۳] فی صلوتہ نوما لا ینقض بہ وضوءہ فاحتلم او قہقہ[۴] او احدث عمدا او اصابہ[۵] بول کثیر او شج[۶] فسال او ظن انہ احدث فخرج من المسجد او جاوز الصفوف[۷] خارجہ ثم ظہر طہرہ بطلت[۸]۔

ترجمہ :- چنانچہ کہتے ہیں کہ جب امام کو حدث سبقت کرے تو دوسرے شخص اپنے مقام کی طرف کھینچے یہ خلیفہ بنانے کی تفسیر ہے پھر وضو کرے اور جہاں وضو کیا ہے وہیں نماز پوری کرے یا پہلے مقام کی طرف لوٹے. یعنی اسے اختیار ہے کہ خواہ جہاں وضو کیا وہیں نماز پوری کرلے یا چاہے تو اپنے سابق مقام میں لوٹ آئے اور یہ اختیار اس لئے دیا گیا کہ پہلی صورت میں کم چلنا پڑتا ہے اور دوسری صورت میں ایک ہی جگہ میں نماز ادا کرنا ہوتا ہے۔ بہذا ان دونوں میں سے جس کی طرف چاہے مائل ہو سکتا ہے۔ اسی طرح منفرد کو بھی اختیار ہے کہ چاہے جہاں وضو کیا ہے وہیں نماز پوری کرے یا اپنی سابق جگہ میں لوٹ آئے یہ اختیار اس وقت ہے کہ جب اس امام کا خلیفہ نماز سے فارغ ہوگیا ہے. اور اگر فارغ نہیں ہوا ہے تو اختیار نہیں ہے بلکہ اپنی جگہ لوٹنے اور خلیفہ کے پیچھے نماز پوری کرے۔ اسی طرح مقتدی کو اختیار ہے کہ اگر امام نماز سے فارغ ہوگیا ہے تو چاہے وہیں نماز پوری کرے یا لوٹ آئے اور اگر فارغ نہیں ہوا تو اختیار نہیں ہے بلکہ اپنی جگہ لوٹ آئے۔ اور اگر نماز کے اندر مجنون ہوگیا یا بیہوش ہوگیا یا اسے احتلام ہوگیا یعنی دوران نماز ایسی نیند آئی کہ جس سے وضو تو نہیں ٹوٹتا ہے پس اس نیند میں احتلام ہوگیا یا قہقہہ کیا یا قصداً حدث کیا یا زیادہ مقدار میں پیشاب لگ گیا یا سر میں چوٹ لگی پس خون بہہ گیا یا اس کو گمان ہوا کہ اسے حدث ہوا تو وہ مسجد سے نکل گیا یا خارج مسجد میں صفوف سے گذر گیا پھر اس کی طہارت ظاہر ہوگئی تو ان

حل المشکلات :- [۱] قولہ یجر الخ. یعنی اگر امام کو حدث لاحق ہو جائے تو وہ مقتدیوں میں سے کسی کو اپنی جگہ پر کھڑا کر دے کہ وہ باقی ماندہ نماز کی امامت کرے۔ چنانچہ اس دوسرے کو اس کے کپڑے پکڑ کر کھینچے یا اشارہ کر کے اسے اپنی جگہ پر کھڑا کر دے. اگر کلام کر کے کھڑا کر دیا تو اس کی نماز ٹوٹ جائے گی. اور اگر کسی کو بھی خلیفہ نہ بنایا اور حدث ہوتے ہی وضو کے لئے مسجد سے باہر آ جائے تو سب کی نماز جاتی رہی ۱۲

[۲] قولہ عاد الخ. یعنی جب نماز کی جگہ میں کوئی مانع اقتداء نہ ہو تو لوٹ آنا واجب ہے اور اگر کوئی ایسا مانع ہو مثلا راستہ یا نہر وغیرہ تو اختیار ہے چاہے وہیں وضو کی جگہ پڑھ لے یا اپنی پہلی جگہ لوٹ آئے ۱۲

[۳] قولہ ای نام فی صلوتہ الخ. چونکہ اس سے شبہ ہو سکتا ہے کہ احتلام تو صرف نیند ہی میں ہو سکتا ہے تو یہ نماز میں کیسے ہوگیا۔ (باقی صـ آئندہ پر)

ولو لم یخرج او لم یتجاوز بنی اعلم ان هذه الحوادث نادرة فلم تکن فی معنی ماورد به النص وهو قوله علیه السلام من قاء او رعف فی صلاته فلینصرف ولیتوضأ ولیبن علی صلاته مالم یتکلم۔

ترجمہ :۔ اور اگر مسجد سے نہیں نکلا یا خارج مسجد میں صفوف سے تجاوز نہیں کیا تو (نماز باطل نہیں ہوئی بلکہ اس صورت میں) بنا کرے (اور مابقیہ کو پورا کرے) معلوم ہو کہ یہ حوادث مذکورہ نہایت ہی نادر الوجود ہیں لہٰذا مورد نص کے معنی میں نہیں ہوں گے (لہٰذا مورد نص پر ان کو قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا) اور نص یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ جس نے نماز کے اندر قے کی یا نکسیر پھوٹی تو چاہئے کہ وہ نماز سے چلے جائے اور وضو کرے اور اپنی نماز پر بنا کرے جب تک بات چیت نہ کرے (کیونکہ بات کرنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے)

حل المشکلات :۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) اسکے جواب کی طرف اشارہ کر کے کہدیا کہ وہ نماز ہی میں سو گیا اور احتلام ہوگیا۔ پھر دوسرا شبہ یہ ہوا کہ نیند تو خود ناقض وضو ہے لہٰذا اس کی نماز تو احتلام کے بغیر بھی ٹوٹ جاتی ہے۔ اس کا جواب یہ رہا کہ ایسی نیند جس سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ مثلاً قعدے میں بیٹھے بیٹھے نیند آنے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ دراصل مصنفؒ بجائے احتلم کے انزل کہتے تو بہتر تھا کیونکہ احتلام اسی انزال کو کہتے ہیں جو بحالت نیند ہوتا ہے لیکن انزال اس سے عام ہے کیونکہ نیند کے بغیر بھی کسی عورت کو دیکھ کر یا کسی کی صورت کا تصور کرنے سے بھی انزال ہو سکتا ہے اور یہ صورت دوران نماز بھی متصور ہے فافہم ؎ سلہ قولہ او قہقہہ الخ یعنی نماز کے اندر قہقہہ لگا کر ہنسنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے تو نماز بھی ٹوٹ جاتی ہے۔ قہقہہ کا مطلب بآواز بلند ہنسنا کہ دوسرا بھی اس کی آواز سن سکے اور اگر ہنسنے کی آواز دوسرے نے نہیں سنی بلکہ صرف خود ہنسنے والے نے سنی تو یہ ضحک ہے اس سے نماز تو ٹوٹ جاتی ہے وضو نہیں ٹوٹتا اور اگر ہنسی ایسی ہے کہ اس کی آواز ظاہر نہیں ہوئی نہ اس نے خود سنی اور نہ کسی دوسرے نے سنی تو تبسم ہے اس سے نہ وضو ٹوٹتا ہے اور نہ نماز۔ البتہ کوئی دوران نماز بہشت کا یا لقاء خدا کا تصور کر کے وجد میں آکر قہقہہ لگائے یا دوزخ کا تصور کر کے بآواز بلند روئے تو اس سے نماز میں کوئی خلل نہیں آتا خوب سمجھ لو ؎ شہ قولہ او اصابہ الخ۔ بول کثیر سے مراد نجس کی وہ مقدار ہے جو صحت نماز کے لئے مانع ہو اور بول کا ذکر بطور مثال کے ہے مطلب یہ ہے کہ اتنی مقدار میں نجاست لاحق ہو جائے تو شرع میں معاف نہیں ہے ؎ سلہ قولہ فخرج الخ۔ اس کی قید اس لئے لگائی کہ اگر مسجد سے نہ نکلے تو نماز باطل نہ ہوگی بلکہ باقی نماز پڑھ لے اس لئے کہ مسجد کے نواح اطراف متباین ہوں مگر یہ ایک ہی جگہ ہے اور اسی لئے اقتدا صحیح ہے اور سجدہ تلاوت بھی دوبارہ کرنا لازم نہیں ہے لیکن قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ از سر نو پڑھے۔ امام محمدؒ سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے کیونکہ چلنا اور قبلہ سے انحراف پایا گیا جن سے نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ ہمارے نزدیک ان میں فرق یہ ہے کہ وہ اصلاح کی غرض سے چلا ہے نماز چھوڑنے کی غرض سے نہیں چلا ہے فافہم ؎

شہ قولہ او جاوز الصفوف الخ۔ اس کا عطف خرج پر ہے مطلب یہ ہے کہ وہ اگر مسجد میں ہے تو مسجد سے نکلنے اور اگر مسجد سے باہر ہو تو صفوں سے ہٹ جانے کا اعتبار ہوگا۔ کیونکہ صحراء میں صفوں کی جگہ مسجد کے حکم میں ہے یہ حکم جب ہے کہ وہ پیچھے کیطرف چلے اور اگر آگے بڑھے تو سُترہ کی حد معتبر ہے۔ سترہ نہ ہونے کی صورت میں پیچھے کیطرف صفوں کی مقدار کا خیال رکھے۔ اور منفرد کے بارے میں ہر طرف سے اس کے سجدے کی جگہ کی مقدار کا لحاظ ہوگا

شہ قولہ بطلت۔ یہ ولو جن الخ کی جزا ہے یعنی نماز کے اندر ان عوارض کے پیش آنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے لہٰذا اسے از سر نو پڑھنا پڑتا ہے۔ جنون، بیہوشی اور قہقہہ کی صورتیں اگرچہ ناقض وضو کی صورتیں ہیں مگر ان میں بدن سے کوئی ناقض وضو شئی خارج نہیں ہوتی بلکہ یہ نادر طور پر ہی پائی جاتی ہیں اور حدیث کے مطابق بنا جائز ہے خلاف قیاس غیر نادر محدثات کا بدن سے خارج ہونے کی صورت میں اس لئے حدیث کا حکم اپنے مقام ورود میں ہی رہے گا۔ اور غیر جنس اس سے لاحق نہ ہوگی اور احتلام وغیرہ کی صورتیں ایسا حدث ہے جو کہ ناقض غسل ہے اور حدیث میں صرف نواقض وضو میں ہی بنا کا مسئلہ آیا ہے لہٰذا اس کو اس سے ملایا جا سکتا ہے اور قصد حدث کی صورت بنا کے منافی ہے اس لئے کہ سابقہ صورت میں غیر اختیاری حدث میں بنا کا حکم آیا ہے لیکن عمداً ایسا کرنے سے نماز ہی باطل ہو جاتی ہے جبکہ یہ تشہد سے پہلے ہو۔ اور اگر تشہد کے بعد ایسا کیا تو قصداً فعل سے خروج پایا گیا لہٰذا نماز مکمل ہو جائے گی۔ اور اگر پیشاب لگ جائے تو چونکہ حدث لاحق ہونے کی صورت میں بنا جائز ہے بنا سنتوں سے ملوث ہونے کی صورتوں کے ساتھ یہ مسئلہ نہیں آتا اور زخم سے خون جاری ہونے کی صورت نادر الوجود ہے لہٰذا یہ مورد حدیث سے لاحق نہ ہوگا۔ اسی طرح مسجد سے نکل جانے اور صفوف سے آگے بڑھ جانے کی صورت بھی نادر ہے اس لئے ایسی صورت میں کہ جب اس کا گمان غلط ثابت ہو جائے تو بھی یہ مورد حدیث کے حکم میں نہ آئے گا۔ غرض یہ کہ یہ عوارض چونکہ بنا والی حدیث کے مورد کے خلاف ہیں اس لئے ان کا حکم بنا کرنے کا نہ ہوگا ورنہ اس میں قیاس اور الحاق النظیر بالنظیر کا سلسلہ چلے گا کیونکہ قیاس سے خارج پر قیاس کرنا جائز نہیں ہے۔ فتدبر ؎

ولو احدث عمداً بعد التشهد او عمل ما ینافیها تمت[1] لوجود الخروج[2] بصنعه و
(کالاکل والشرب والکلام وغیرہا ۱۲)
یبطلها[3] بعده ای بعد التشهد عند ابی حنیفة رؤیة التیمم الماء و
(ای الصلوٰۃ ۱۲ — ای عمل ۱۲)
نزع[4] الماسح خفه بعمل یسیر انما قال بعمل یسیر لانه لو عمل هناك عملاً
(ای قلیل ۱۲)
کثیراً اتم صلاته ومضی[5] مدة مسحه وتعلم[6] الامی سورة ونیل[7] العاری
ثوباً وقدرة[8] المومی علی الارکان وتذکر[9] فائتة ای لصاحب الترتیب وتقدیم[10]
القاری امیاً وطلوع[11] ذکاء فی الفجر ودخول[12] وقت العصر فی الجمعة وزوال[13]
عذر المعذور وسقوط[14] الجبیرة عن برء۔

ترجمہ:۔ اور اگر تشہد کے بعد قصداً حدث کیا جو نماز کے منافی ہے تو اس کی نماز پوری ہو گئی اس لئے کہ خروج بصنعہ پایا گیا۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نماز باطل ہو جاتی ہے۔ تشہد کے بعد متیمم کے پانی دیکھنے سے (یعنی پانی استعمال کرنے پر قادر ہونے) اور مسح کرنے والے کے عمل قلیل سے اپنے موزے اتارنے سے اور عمل قلیل اس لئے کہا کہ اگر عمل کثیر سے اتارے تو نماز تمام ہو جاتی ہے (کیونکہ خروج بصنعہ پایا گیا) اور مسح کی مدت ختم ہونے سے اور امی کے سورہ یاد کرنے سے ننگے کو کپڑا ملنے سے اور اشارے سے نماز پڑھنے والے کو ارکان ادا کرنے پر قدرت ہونے سے اور صاحب ترتیب کو قضا یاد آنے سے اور قاری کے امی کو خلیفہ بنانے سے اور فجر کی نماز میں سورج نکل آنے سے اور جمعہ کی نماز میں عصر کا وقت داخل ہونے سے اور معذور کا عذر زائل ہونے سے اور زخم اچھا ہو کر پٹی گر جانے سے (یہ تمام صورتیں تشہد کے بعد اگر ہوں تو نماز باطل ہو تی ہے)

حل المشکلات:۔ [1] قولہ تمت الخ۔ یعنی تشہد کے بعد اگر قصداً حدث کیا یا اپنے اختیار سے ایسا کوئی کام کیا جو نماز کے منافی ہے تو چونکہ بعد التشہد خروج بصنعہ پایا گیا لہذا اس کی نماز پوری ہو گئی۔ مگر گنہگار ضرور ہو گا اور لفظ سلام سے خروج واجب تھا وہ واجب ترک ہوا اس لئے اعادہ واجب ہے۔ بے سمجھ والوں نے حدث کے مسئلہ میں احناف پر طعن کیا ہے۔ اور قصداً حدث کرنے سے نماز مکمل ہونے کے حکم کو بُرا سمجھا ہے ان میں سے بعض نے یہ سمجھا کہ احناف نے قصداً حدث کر کے نماز سے فارغ ہونے کو جائز کہا ہے۔ حالانکہ احناف کے نزدیک لفظ سلام کے ساتھ نماز سے نکلنا واجب ہے اور ان کے نزدیک ترک واجب مکروہ تحریمی بلکہ سراسر حرام ہے۔ اور یہ سوال کہ حدث کے ذریعہ کس طرح نماز سے باہر آ سکتا ہے ملا علی قاری نے اس کا جواب یوں دیا کہ اس مسئلہ کی اصل احادیث سے ماخوذ ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں بیسیوں روایات ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ قعدۂ اخیرہ میں قدر تشہد بیٹھنے کے بعد اگر حدث ہو تو نماز مکمل ہو گئی ان تمام احادیث کا حوالجات کی یہاں گنجائش نہیں۔ کسی کو وہ سب دیکھنے کی خواہش ہو تو وہ عمدۃ الرعایہ کا مطالعہ کرے ۱۲

[2] قولہ لوجود الخروج الخ۔ حلبیؒ نے لکھا ہے کہ اگر کہا جائے کیا ایک معصیت سے بھی نماز سے خروج ممکن ہے؟ مثلاً جھوٹ بول کر۔ حالانکہ معصیت واجب نہیں ہوتی۔ اور کبھی قصداً حدث کر کے خارج ہوتا ہے حالانکہ حدث کو فرائض نماز میں شمار کرنا اور نماز کا جزو قرار دینا انتہا درجہ کی قبیح بات ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ فرض صرف یہ ہے کہ وہ خود قصداً ایک فعل کے ذریعہ نماز سے خارج ہو تو خروج جو مسبب ہے وہ فرض ہے نہ کہ فعل جو کہ سبب ہے۔ اور سبب قبیح ہونے سے مسبب کا قبیح ہونا لازم نہیں آتا فافہم ۱۲

(عمدۃ الرعایہ ملخصاً ۱۲)

[3] قولہ رؤیۃ التیمم۔ یعنی تیمم والا قدر تشہد بیٹھنے کے بعد سلام سے پہلے پانی دیکھ لے اور اس پر قادر ہو تو اس کا تیمم باطل ہو جانے کی وجہ

[4] قولہ ونزع الماسح الخ۔ اس لئے کہ جب نمازی نے سلام سے پہلے موزہ اتارا تو اس کا مسح باطل ہو گیا اور پاؤں دھونا واجب ہو گیا اس لئے اس کی نماز بھی باطل ہو گئی ۱۲ [5] قولہ ومضی مدۃ الخ۔ اس لئے کہ جب موزوں پر مسح والے کی مدت مسح سلام سے پہلے پوری ہو گئی جو کہ مقیم کے لئے ایک دن اور ایک رات اور مسافر کے لئے تین دن تین رات ہے تو اس کا مسح باطل ہو گیا اور پاؤں کا دھونا واجب ہو گیا لہذا نماز باطل ہو گئی ۱۲

[6] قولہ وتعلم الامی الخ۔ یعنی امی آدمی جو کہ قراءت کے بغیر ہی نماز پڑھتا ہے اگر تشہد کے بعد کوئی سورت (باقی صفحہ آئندہ پر)

الخلاف فی ھٰذہ المسائل الاثنی عشر بین ابی حنیفۃؒ وصاحبیہ مبنی علی[1] ان الخروج بصنعہ فرض عندہ لا عندھما وکذا قھقھۃ الامام وحدثہ عمدًا

صلوٰۃ المسبوق[2] ای یبطل بعد التشھد صلوٰۃ المسبوق لوقوعہ خلال صلوٰتہ لا کلامہ وخروجہ من المسجد ای ان تکلم الامام بعد التشھد لا یبطل

صلوٰۃ المسبوق لان[3] الکلام کالسلام مُنہٍ للصلوٰۃ امام[4] حصِر (ای منع الانبار ۱۲) عن القراءۃ

فاستخلف صح عند ابی حنیفۃؒ خلافا لھما۔

ترجمہ:- ان بارہ صورتوں میں امام اعظم ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف ہے اور اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک خروج بصنعہ نماز میں فرض ہے صاحبینؒ کے نزدیک نہیں۔ اور اسی طرح امام کا قصداً قہقہہ اور اس کا حدث مسبوق کی نماز کو یعنی تشہد کے بعد اگر امام نے ایسا کیا، مسبوق کی نماز باطل کر دیتے ہیں بسبب واقع ہونے ان کے (یعنی قہقہہ اور حدث کے) درمیان مسبوق کی نماز کے۔ نہ کہ امام کا کلام کرنا اور مسجد سے نکل جانا یعنی اگر امام نے تشہد کے بعد کلام کیا تو مسبوق کی نماز باطل نہ ہوگی کیونکہ سلام کی طرح کلام بھی نماز کو انتہاء کرنیوالا ہے۔ ایک امام قرأت میں اٹک گیا پس دوسرے کو خلیفہ بنایا تو درست ہے امام صاحبؒ کے نزدیک۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔

حل المشکلات:- (بقیہ صہ گذشتہ) مثلاً سورۃ اخلاص یا ایک بڑی آیت یا چھوٹی تین آیتیں سلام سے پہلے یاد کرلے جس سے نماز جائز ہوتی ہے اور وہ پڑھ بھی سکتا ہے جس سے اس کا عجز جاتا رہا تو اس کی نماز باطل ہو گئی ۱۲

۸ قولہ ونیل العاری الخ۔ یعنی جس کے پاس کپڑا نہ ہو وہ برہنہ نماز پڑھے۔ تشہد کے بعد اگر اسے کپڑا مل جائے تو اس کی نماز باطل ہو گئی ۱۲ ۹ قولہ وقدرۃ المؤمی الخ۔ یعنی ادائیگی ارکان سے عاجز آدمی نے اشارے سے نماز پڑھی پھر تشہد کے بعد سلام سے پہلے اگر ارکان ادا کرنے پر قادر ہو جائے تو اس کی نماز باطل ہو گئی ۱۲

۱۰ قولہ وتذکر فائتۃ الخ۔ یعنی کوئی صاحب ترتیب مثلاً عصر کی نماز پڑھ رہا ہے تشہد کے بعد سلام سے پہلے اچانک یاد آیا کہ اس کے ظہر کی نماز قضا کرنی ہے تو اس کی یہ عصر کی نماز باطل ہو گئی۔ اب لازم ہے کہ وہ پہلے ظہر کی قضا پڑھ لے پھر وقتی نماز یعنی عصر کی نماز پڑھے۔ مگر اس میں شرط یہ ہے کہ اس وقتی نماز کا آخری وقت نہ ہو ورنہ یہ بھی قضا ہو جائے گی۔ اس کی مزید تفصیل باب قضاء الفوائت میں آئے گی۔ انشاء اللہ ۱۲

۱۰ قولہ وتقدیم القاری الخ۔ یعنی جب امام قاری کو بعد تشہد حدث لاحق ہوا اور وہ کسی امی کو خلیفہ بنائے تو اس کی نماز باطل ہو گئی ۱۲ ۱۱ قولہ وطلوع ذکاء الخ۔ یعنی اس نے سورج نکلنے کے قریب نماز شروع کی اور تشہد کے بعد سورج نکل آیا تو وقت گذر جانے کی وجہ سے اس کی نماز باطل ہو گئی ۱۲ ۱۲ قولہ ودخول الخ۔ یعنی جمعہ کی نماز اس قدر تاخیر کر کے شروع کی کہ تشہد کے بعد سلام سے پہلے وقت نکل گیا اور عصر کا وقت داخل ہوا تو اسکی نماز باطل ہو گئی ۱۲ ۱۳ قولہ وزوال عذر الخ۔ یعنی معذور مثلاً سلسل بول یا نکسیر والے یا استحاضہ والی نے طہارت ضروریہ کے ساتھ نماز پڑھی اور تشہد کے بعد تندرست ہو گیا تو اس کی نماز باطل ہو گئی ۱۲ ۱۴ قولہ وسقوط الجبیرۃ الخ۔ یعنی زخم پر پٹی بندھی ہوئی تھی اور اس پر مسح کر کے نماز شروع کی مگر تشہد کے بعد زخم اچھا ہو کر خود بخود گر گئی تو اس کی طہارت ٹوٹ گئی اور نماز باطل ہو گئی ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) ۱ قولہ مبنی علی ان الخروج الخ۔ یعنی مذکورہ مسائل میں امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف ہے اور اختلاف کی بنا اس بات پر ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک اپنے فعل سے خروج من الصلوٰۃ فرض ہے اور مذکورہ صورتوں میں چونکہ یہ نہیں پایا گیا لہذا نماز باطل ہو گئی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ فرض نہیں ہے بلکہ تشہد کے بعد نماز کے منافی کوئی چیز پائی جانی ہی نماز کو مکمل کرنے کیلئے کافی ہے لہذا مذکورہ صورتوں میں صاحبینؒ کے نزدیک نماز مکمل ہو گئی ۱۲

۲ قولہ صلوٰۃ المسبوق۔ یعنی جس نے امام کے ساتھ پوری نماز پائی ہے اس کی نماز تو ہو جائے گی البتہ مسبوق یعنی جس نے پوری نماز نہیں پائی بلکہ بیچ میں آکر شامل ہوا اس کی نماز باطل ہو جائے گی کیونکہ دوران نماز منافی نماز عمل پایا گیا ۱۲ ۳ قولہ لان الکلام الخ۔ یعنی امام اگر تشہد کے بعد کوئی کلام کرے یا مسجد سے نکل جائے تو اس سے مدرک کی نماز تو پوری ہو ہی جائے گی حتی کہ مسبوق کی نماز بھی باطل نہ ہوگی۔

(باقی صہ آئندہ پر)

وهٰذا اذا لم یقرأ قدر[۱] ما یجوز به الصلوٰة اما اذا قرأ تفسد صلوٰته لان

الاستخلاف عمل کثیر فیجوز حالة الضرورة کتقدیمه مسبوقا ای

کتقدیم الامام مسبوقا سواء احدث الامام او حصر[۲] فانه ینبغی

ان یقدم مدرکا لا مسبوقا[۳] ومع ذٰلك ان قدم مسبوقا یصح فیتم

صلوٰة الامام اولا ویقدم مدرکا یسلم بهم[۴] وحین اتمها یضره المنافی و

ای المدرك ۱۲ ای بالقوم ۱۲

الاول الا عند فراغه لا القوم ای حین اتم المسبوق صلوٰة الامام لو وجد

منه منافی الصلوٰة کالقهقهة والکلام والخروج من المسجد تفسد صلوٰته

وصلوٰة الامام الاول لانه وجد فی خلال صلاتهما الا عند فراغ الامام

ای الامامین ۱۲

الاول بان توضأ وادرك خلیفته بحیث لم یفته شئ واتم صلوٰته

وهو المسبوق ۱۲　من الفوت ۱۲

خلف خلیفته ولا تفسد صلوٰة القوم لانه قد تمت صلاتهم۔

ترجمہ:۔ اور یہ جواز استخلاف اس وقت ہے کہ جب قدر ما یجوز بہ الصلوٰۃ قرارت نہ پڑھی ہو۔ لیکن اگر اس قدر قرارت پڑھی دپھر کسی کو خلیفہ بنایا تو اس کی نماز فاسد ہو گئی۔ کیونکہ استخلاف عمل کثیر ہے پس ضرورت کے وقت جائز ہو گا۔ جیسا کہ مسبوق کو خلیفہ بنانا جائز ہے۔ خواہ امام نے حدث کیا یا قرارت میں اٹک گیا لیکن مناسب یہی ہے کہ مدرک کو خلیفہ بنائے نہ کہ مسبوق کو اس کے باوجود اگر مسبوق کو خلیفہ بنائے تو صحیح ہے۔ پس (خلیفہ ہونے کے بعد) امام کی نماز پوری کرے گا اور کسی مدرک کو مقدم کرے گا تا کہ سلام پھیرے لوگوں کے ساتھ۔ اور جس وقت مسبوق امام کی نماز پوری کرے گا تو منافی نماز فعل اس کو اور امام اول کو ضرر کرے گا۔ مگر امام اول کے فارغ ہونے کے بعد۔ نہ کہ قوم کو (ضرر ہو گا) یعنی جب مسبوق امام اول کی نماز پوری کرلے تو اگر اس سے اب منافی نماز کوئی فعل پایا جائے جیسے قہقہہ اور کلام اور خروج من المسجد تو اس کی نماز اور امام اول کی نماز فاسد ہو جائے گی اس لئے کہ وہ منافی نماز فعل ان دونوں کی نماز کے درمیان پایا گیا۔ مگر بوقت فارغ ہو جانے امام اول کے بایں طور کہ امام اول نے وضو کیا اور اپنے خلیفہ کو پالیا اس طرح کہ اس نماز کا کوئی حصہ فوت نہیں ہوا اور اپنی نماز خلیفہ کے پیچھے پوری کرلی۔ اور قوم کی نماز فاسد نہ ہو گی کیونکہ ان کی نماز پوری ہو چکی ہے

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) اس لئے کہ کلام سلام کی طرح نماز کو مکمل کرنے والا اور پورا کرنے والا ہے۔ یہاں پر لفظ متمٌّ پر بعض کو شک ہوا کہ شاید حرف جر ہے حالانکہ واقعہ ایسا نہیں بلکہ یہ اِتمام سے اسم فاعل کا صیغہ بمعنی مکمل کرنیوالا اور انتہاء کو پہنچانے والا۔ خوب سمجھ لو

[۲] قولہ حصر الخ۔ اس لفظ میں اختلاف ہے بعض کا خیال ہے کہ یہ تعب کے وزن پر ہے بمعنی سینہ تنگ ہونا بعض کہتے ہیں کہ یہ نصر سے فعل مالم یسم فاعلہ ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ شرمندگی یا خوف کی وجہ سے پڑھنے سے رُک جائے۔ بہر حال دونوں وجوہ سننے میں آئی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی امام خوف یا شرم کی وجہ سے قرارت پڑھنے سے رُک جائے اور مجبور ہو کر کسی دوسرے کو خلیفہ بنائے تو یہ ہمارے نزدیک جائز ہے لیکن صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ایسا نادر ہی ہوتا ہے لہذا امور دنص کے ساتھ اس کو لاحق نہیں کیا جا سکتا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ عجز کی علت سے ہی استخلاف کا جواز ثابت ہے اور حصر کی صورت میں قرأت سے عاجز ہونا نادر بات نہیں ہے ۱۲

سہ (حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ قدر ما یجوز بہ الخ۔ یعنی حصر کی صورت میں استخلاف کا جواز اس شرط پر ہے کہ اگر اس نے اتنی مقدار بھی نہ پڑھی ہو

(باقی صفحہ آئندہ پر)

من رکع او سجد فاحدث[۱] او ذکر سجدۃ فسجد ھا یعید ما احدث فیہ ان بنی حتما[۲] وما ذکرھا فیہ[۳] ندبا ای من احدث فی رکوعہ او سجودہ و توضأ و بنی فلابد لہ ان یعید الرکوع والسجود الذی احدث فیہ وان تذکر فی رکوعہ او سجودہ انہ ترک سجدۃ فی الرکعۃ الاولیٰ فقضاھا لایجب علیہ اعادۃ الرکوع او السجود الذی تذکر فیہ لکن ان اعاد یکون مندوبا وان[۴] أمّ واحدا فاحدث فالرجل[۵] امام بلانیۃ ان کان والا قیل تبطل صلاتہ۔

ترجمہ:۔ جس نے رکوع کیا یا سجدہ کیا اور اس میں اسے حدث ہو گیا یا اس میں ایک سجدہ متروکہ یاد آیا تو سجدہ کیا تو اس رکوع یا سجدہ کا وجوبا اعادہ کرے جس کے اندر حدث ہوا بشرطیکہ وہ اسی نماز پر بنا کرے (نہ پوری نماز دہرائے) اور وہ رکوع یا سجدہ جس میں دوسرا سجدہ یاد آیا ان کا استحبابا اعادہ کرے۔ یعنی جس کو رکوع یا سجدہ میں حدث ہوا اور وضو کرکے نماز کی بنا کی تو اس کے لئے لازمی ہے کہ وہ اس رکوع یا سجدے کا اعادہ کرے کہ جس میں حدث ہوا۔ اور اگر رکوع یا سجدے میں یاد آیا کہ اس نے پہلی رکعت میں ایک سجدہ ترک کیا ہے پس اسی کو قضا کیا تو اس پر لازم نہیں ہے کہ اس رکوع یا سجدے کا اعادہ کرے کہ جس میں سجدہ یاد آیا۔ لیکن اگر اعادہ کر لیا تو یہ مستحب ہے۔ اور اگر کسی نے ایک مقتدی کی امامت کی پس اس نے حدث کیا تو اگر مقتدی مرد ہے تو مقتدی امام ہو جائے گا بغیر نیت کے امام اول کے۔ اور اگر مقتدی مرد نہ ہو تو کہا جائے گا کہ اس کی نماز باطل ہو جائے گی۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) جس سے نماز ہو جائے جو کہ ایک بڑی آیت یا چھوٹی تین آیتیں ہیں اگر اس قدر پڑھ کر حصر لاحق ہوا تو استخلاف جائز نہیں ہے۔ قدر ما یجوز الصلوٰۃ پڑھنے کے بعد اگر کسی کو خلیفہ بنایا تو اس کی نماز فاسد ہو گئی۔ اس لئے کہ استخلاف ایک عمل کثیر ہے لہٰذا ضروری حالت میں ہی یہ جائز ہو گا ۱۲

[۱] قولہ فانہ ینبغی الخ۔ یعنی اگر کسی ضرورت کے وقت کسی کو خلیفہ بنانا ہو تو مناسب یہی ہے کہ مدرک کو خلیفہ بنائے جس نے شروع ہی سے نماز پائی ہے۔ اگرچہ مسبوق کو بھی خلیفہ بنایا جا سکتا ہے لیکن مناسب نہیں کیونکہ اس کو خلیفہ بنانے سے نماز جس طرح مکمل کی جاتی ہے وہ ہر مقتدی کو معلوم نہیں ہے اس لئے فساد کا خطرہ ہے ۱۲

[۲] قولہ لا مسبوقا الخ۔ یعنی مسبوق کو خلیفہ نہ بنائے اسی طرح لاحق کو بھی مقدم نہ کرے۔ اور اگر امام مسافر ہو تو مقیم کو آگے نہ بڑھائے اس لئے کہ یہ دونوں نماز مکمل کرنے پر قدرت نہیں رکھتے ۱۲

[۳] قولہ ومن اقتدا الخ۔ خلاصہ یہ ہے کہ مسبوق خلیفہ کو چاہئے کہ وہ پہلے امام کی نماز پوری کرکے پیچھے ہٹ آئے اور کسی مدرک کو آگے بڑھا دے وہ مدرک نماز پوری کرکے سلام پھیرے تاکہ لوگوں کی نماز پوری ہو جائے اس کے ساتھ ہی مسبوق اٹھ کر اپنی باقی ماندہ نماز پوری کر لے۔ اب اگر اس سے منافی نماز کوئی فعل پایا جائے تو یہ منافی نماز فعل مسبوق کے لئے ضرر دے گا۔ اور پہلے امام کو بھی اس کا ضرر پہنچے گا۔ اس لئے کہ وہ وضو کرنے کے بعد اپنے مسبوق خلیفہ کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ فاحدث الخ۔ یعنی رکوع یا سجدے میں اگر حدث لاحق ہو تو جس رکن میں حدث ہوا وہ باطل ہوتا ہے لہٰذا اس کا اعادہ لازم ہے اگرچہ قیاس یہ ہے کہ پوری نماز ہی باطل ہو جائے۔ لیکن حدیث کی وجہ سے قیاس پر عمل متروک ہوا لہٰذا جس رکن میں حدث ہو گا اس کا انتقاض (یعنی باطل ہونا) باقی رہے گا کذا فی العنایہ ۱۲ [۲] قولہ حتما۔ یعنی جس رکن میں حدث ہوا تو اگر اس نے اسی نماز پر بنا کرنے کا ارادہ کیا تو اس پر واجب ہے کہ وہ اسی رکن کو بھی دہرائے جس میں حدث لاحق ہوا (باقی صہ آئندہ پر)

ای ان امّ واحد افاحدث الامامُ فان کان المؤتمُ رجلا یصیر[۱] اماما من غیر ان ینوی الامامُ امامتہ لان النیۃ للتعیّن[۲] وھٰھنا ھو متعین وان کان امرأۃً اوصبیا قیل تفسد صلوٰۃ الامام (الاول) لان المرأۃ[۳] اوالصبی (المؤتم) صار امامالہ لتعینہ وقیل[۴] لا تفسد لانہ لم یوجد منہ (ای من الامام) الاستخلاف وفی (الکلام الاول) صورۃ الرجل انما یصیر اماما لتعیّنہ وصلاحیتہ وھٰھنا لم یصلح (ای المقتدی) فلم یصر اماما والامام امام کما کان لکن المقتدی بقی بلا امام فتفسد صلاتہ.

ترجمہ:۔ یعنی اگر کسی نے ایک شخص کی امامت کی اور امام کو حدث ہوا تو اگر مقتدی (جو کہ صرف ایک ہی ہے) مرد ہے تو امام اول کی نیت کے بغیر ہی وہی مقتدی امام بن جائے گا کیونکہ نیت تعیین کے لئے ہوتی ہے اور یہاں پر وہ واحد مقتدی متعین ہے۔ اور اگر مقتدی عورت یا نابالغ لڑکا ہے تو کہا گیا کہ امام کی نماز فاسد ہوگئی کیونکہ عورت یا لڑکا جو کہ واحد متعین ہے وہی اس کے لئے امام بن گیا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کی نماز باطل نہ ہوگی اس لئے کہ اس سے استخلاف نہیں پایا گیا۔ اور (مقتدی) مرد ہونے کی صورت میں اس کی صلاحیت اور متعین ہونے کی وجہ سے امام ہوتا ہے لیکن یہاں پر (یعنی مقتدی عورت یا لڑکا ہونے کی صورت میں) وہ امام بننے کے لئے صالح نہیں ہے لہٰذا امام بھی نہ ہوا۔ اور امام جیسا پہلے امام تھا ویسا ہی اب بھی امام ہے لیکن مقتدی بلا امام کے باقی رہ گیا لہٰذا اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صـ گذشتہ) اگر اس کو نہ دہرایا تو نماز جائز نہ ہوگی کیونکہ طہارت کے ساتھ رکن سے انتقال کرنا شرط ہے اور وہ نہیں پائی گئی۔ لہٰذا اس صورت میں پوری نماز کا اعادہ کرنا ضروری ہے ۱۲

[۱] قولہ وما ذکرہا الخ۔ یعنی رکوع یا سجدے میں اگر فوت شدہ سجدہ یاد آئے اور وہیں پر فوت شدہ سجدہ ادا کر دے خواہ نماز کا سجدہ ہو یا تلاوت کا تو جس رکوع یا سجدے میں فوت شدہ سجدہ ادا کیا تو اس رکوع یا سجدے کا اعادہ کرے لیکن یہ اعادہ مستحب ہے یعنی اگر اعادہ نہ بھی کیا تو بھی جائز ہے ۱۲ [۲] قولہ وان ام واحدا الخ۔ یعنی جب ایک آدمی ایک ہی آدمی کی امامت کرے اور امام کو حدث لاحق ہو جائے پھر وہ وضو کے لئے چلا جائے اور استخلاف کے بغیر ہی مسجد سے نکل جائے تو امام و مقتدی کی نیت کے بغیر ہی یہ اکیلا مقتدی امام بن جائیگا۔ چنانچہ امام محدث وضو کر کے اس خلف کے پیچھے نماز مکمل کرے ۱۲

[۳] قولہ فان رجل الخ۔ بہتر یہ تھا کہ فان واحد کہا جاتا یا عبارت یوں ہوتی کہ فان کان الواحد رجلا یکون اماما بلا نیۃ ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) [۱] قولہ یصیر اماما الخ۔ اس لئے کہ اس میں خود اس کی نماز کا تحفظ ہے کیونکہ اگر امام کا تعین نہ کیا جائے تو امام کی جگہ خالی رہ جائے گی جو کہ مقتدی کی نماز توڑ دینے والی بات ہے ۱۲

[۲] قولہ للتعین۔ اس لئے کہ اگر مقتدی ایک سے زائد ہوں تو کسی ایک کو متعین کر کے امام بنا دینا ضروری ہے اور اگر مقتدی ایک ہی ہو تو وہ حکمی طور پر از خود متعین ہی ہے ۱۲

[۳] قولہ لان المرأۃ الخ۔ یعنی وہی واحد مقتدی اگر عورت یا بچہ ہو تو حکمی طور پر استخلاف پایا گیا کہ اس کو امام بنا دیا گیا کہ جس میں خلیفہ یا امام بننے کی صلاحیت نہیں ہے۔ اور یہ بات مفسد نماز ہے ۱۲

[۴] قولہ وقیل لا تفسد الخ۔ دراصل یہی اصل قول ہے اور فتویٰ اسی پر دیا جائے گا اس لئے کہ امامت اس کے قصد و ارادہ کے بغیر ہی اس سے منتقل ہوگئی ہے اور اس سے استخلاف نہیں پایا گیا اور استخلاف کا حقیقۃً نہ پایا جانا تو ظاہر ہے اور حکماً اس لئے نہیں کہ مقتدی امامت کے قابل نہیں ۱۲

باب[1] ما يُفسد الصلوٰة وما يكره فيها

يفسدُ[2]ها الكلامُ ولو سهوًا[3] او في نوم[4] والسّلام[5] عمدًا قيّد بالعمد لان[6] السّلام سهوًا غير مفسد لانه من الاذكار ففي غير العمد يجعل ذكرًا وفي العمد كلامًا ورَدُّه[7] لم يُقيّد[اي المصنف] الردّ بالعمد ويخطر ببالي[يعني القلب] انه[من المطول] انما اَطلق لانه مفسد عمدًا كان او سهوًا لان ردّ السّلام[اي رد السلام] ليس من الاذكار بل هو كلام يخاطب به والكلام مفسد عمدًا كان او سهوًا۔

ترجمہ:- یہ باب مفسدات نماز اور مکروہات نماز کے بیان میں ہے۔ فاسد کرتا ہے نماز کو کلام اگرچہ سہوا ہو یا (ایسی) نیند کی حالت میں ہو (جو کہ ناقض وضو نہیں ہے) اور قصدًا (کسی کو) سلام کرنا۔ قصدًا کی قید اس لئے لگائی گئی کہ سہوًا سلام کرنا مفسد نماز نہیں ہے کیونکہ سلام اذکار میں سے ہے لہذا عدم قصد کی صورت میں اس کو ذکر قرار دیا گیا اور قصدا کی صورت میں کلام قرار دیا گیا اور رد دوران نماز سلام کا جواب دینا (نماز کو فاسد کرتا ہے۔ مصنفؒ نے ردسلام کے ساتھ قصدًا کی قید نہیں لگائی (تو شارح فرماتے ہیں کہ میرے دل میں گذرتا ہے کہ مصنفؒ نے ردسلام کو اس لئے مطلق رکھا کہ ردسلام عمدًا ہو یا سہوًا وہ مطلقا مفسد صلوٰۃ ہے اس لئے ردسلام اذکار میں سے نہیں ہے بلکہ وہ ایسا کلام ہے کہ جس سے خطاب کیا جاتا ہے اور (ظاہر ہے کہ) کلام عمدًا ہو یا سہوًا بہرحال مفسد صلوٰۃ ہے۔

حل المشکلات:- [1] قولہ باب ما یفسد الصلوٰۃ الخ۔ نماز میں واقع ہونیوالے عوارض کی دو قسمیں ہیں اختیاری اور اضطراری۔ اضطراری عوارض چونکہ اصل تھے اس لئے ذکر میں مقدم ہونے کا حق تھا اس لئے نماز اور اس کے متعلقات میں پہلے حدث کا ذکر کیا۔ اس کے بعد اب اختیاری عوارض کا ذکر شروع کیا۔ اور یہ اختیاری عوارض یا تو ایسے ہونگے جو مفسد نماز ہیں یا نماز کو مکروہ بنادیں گے ان دونوں کا ذکر ایک ہی باب میں کر دیا اور (عنوان و بیان کے لحاظ سے پہلے کو مقدم رکھا کیونکہ ان کا اثر قوی ہوتا ہے۔ مزید براں عبادات کے سلسلے میں فساد اور بطلان دونوں کا ایک ہی مفہوم ہوتا ہے یعنی بعض شرائط یا ارکان رہ جانے سے عبادت اپنے مفہوم سے خارج ہوجاتی ہے جس کو فاسد ہونا کہتے ہیں۔ اور اگر عبادت اپنے مفہوم میں باقی رہے مگر ایک وصف کے فوت ہوجانے سے عبادت میں کچھ نقص آتا ہے جسکو مکروہ ہونا کہتے ہیں ۱۲

[2] قولہ یفسدہا الکلام الخ۔ یعنی نماز کی حالت میں کلام کرنا نماز کے لئے مفسد ہے اس میں اصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ ہماری اس نماز میں لوگوں کا سا کلام ٹھیک نہیں ہے۔ بلکہ یہ تو تسبیح، تکبیر اور قراءت قرآن میں سے ہے (مسلم، ابوداود، طبرانی) اور کلام کو مطلق اس لئے ذکر کیا کہ کلام خواہ کم ہو یا زیادہ یا دو ایک حرف ہی ہو بہرحال مفسد نماز ہے۔ البتہ اگر کوئی مہمل حرف بول دیا بلا حرف کے آواز بلند کی تو اس سے نماز فاسد نہ ہوگی (کذا فی البحر) اور یہ حکم صرف نماز ہی کے لئے خاص نہیں بلکہ سجدۂ تلاوت، سجدۂ سہو اور سجدۂ شکر کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ یہ بھی نماز کے حکم میں ہیں ۱۲ [3] قولہ ولو سہوًا۔ یعنی سہوًا کلام کرنے سے بھی نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ اسی طرح خطاءً نسیانا کلام کرنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے، سہو، خطا اور نسیان میں فرق یہ ہے کہ سہو کی صورت میں معمولی تنبیہ سے انسان متنبہ ہوجاتا ہے۔ نسیان میں اصل بات یاد ہی نہیں رہتی ہے اب اسے نیا ادراک کرنا پڑتا ہے اور تنبیہ بھی نہیں ہوتی ہے۔ خطا کی صورت یہ ہے کہ وہ مثلاً قرآن پڑھنے لگا مگر اس کی زبان پر عام لوگوں کا سا کلام نکل گیا ۱۲

[4] قولہ فی نوم۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی دوران نماز اس طرح سوگیا کہ اس کا وضو نہیں ٹوٹا۔ مثلاً قعدے میں سوگیا اور اسی نیند ہی میں اس نے کلام کیا تو اس سے نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ ہمارے بعض مشائخؒ نے اس میں اختلاف کیا اور فرمایا کہ دوران نماز سوتے ہوئے کلام کرنے سے نماز نہیں ٹوٹتی۔ چنانچہ اس سلسلے میں فریقین نے دلائل پیش کرکے اپنے اپنے مسلک کو ثابت کیا۔ لیکن اس مختصر میں ان سب کی گنجائش نہیں ہے ۱۲

[5] قولہ والسلام عمدًا۔ یعنی قصدًا سلام کرنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے اس مسئلہ میں عبارات مختلف ہیں۔ بعض نے مفسد صلوٰۃ ہونے کے لئے عمدًا کی قید لگائی اور بعض نے اس کو مطلق طور پر مفسد صلوٰۃ کہا خواہ عمدًا ہو یا سہوًا یا خطاءً۔ بحرالرائق میں ہے کہ سلام تحیہ مطلقًا مفسد صلوٰۃ ہے خواہ عمدًا ہو

(باقی صفحہ آئندہ پر)

والانين[1] والتأوه والتأفيف والبكاء[2] بصوت من وجع او مصيبة وتنحنح[3] بلا عذر وتشميت[4] عاطس وجواب خبر سوء بالاسترجاع وسار بالحمدلة وعجيب بالسبحلة والهيللة وفتحه[5] على غير امامه۔

فاعل من السرور ۱۲ — انا للہ کہنا — سبحان اللہ کہنا ۱۲ — یعنی لقمہ دینا ۱۲

ترجمہ:۔ اور فاسد کرتا ہے نماز کو آہ آہ کرنا اور اوہ اوہ کرنا اور اُف اُف کرنا اور درد یا کسی مصیبت کی وجہ سے باآواز بلند رونا اور بلا عذر گلا کھنکھارنا اور چھینکنے والے کا جواب دینا اور کسی بری خبر کے جواب میں انا للہ وانا الیہ راجعون کہنا اور خوشخبری سنکر الحمد للہ کہنا اور تعجب میں سبحان اللہ کہنا اور لا الٰہ الا اللہ کہنا اور اپنے امام کے علاوہ غیر کو لقمہ دینا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) یا سہواً ہو اور خواہ اس کے ساتھ علیکم نہیں ہے اس لئے کہ یہ کلام اور خطاب ہے لہذا اس میں عمداً اور سہواً دونوں برابر ہوں گے۔ اور اگر سلام تحلیل ہے یعنی نماز سے خارج ہونے کے لئے سلام ہے تو اگر نماز مکمل ہونے سے پہلے کرے تو نماز ٹوٹ جائے گی اور اگر سہواً کرے یا نماز مکمل ہونے کے گمان پر کرے تو اگر قعدے کی حالت میں ہے تو نماز نہیں ٹوٹی۔ اور اگر نماز جنازہ کے علاوہ دوسری نمازوں میں بحالت قیام تھا تو ٹوٹ جائے گی اس لئے کہ نماز جنازہ کے علاوہ دوسری نمازوں میں حالت قیام سلام کا محل نہیں ہے ۱۲

[3] قولہ لان السلام الخ۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ سلام ایک لحاظ سے کلام ہے اور ایک لحاظ سے ذکر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ میں سے السلام بھی ایک اسم ہے اور تشہد میں بھی سلام ہے خطاب ہونے کی وجہ سے یہ کلام بھی ہے لہذا قصداً کی صورت میں ہی یہ کلام بنے گا اور سہواً یہ کلام نہیں ہوتا۔ غیر خطاب میں ذکر سے مشابہت ہوگی اس لئے حالت نماز میں نماز فاسد ہونے کا حکم نہیں لگے گا۔ اگر ماتن و شارح کی عبارت میں سلام کے ساتھ سلام تحلیل کی قید ہوتو بہتر ہے۔ اور سلام تحیہ چونکہ غیر پر ہوتا ہے اس لئے اس میں کلام کی جہت معتبر ہے اس میں ذکر سے

[4] قولہ وردہ۔ یعنی نماز میں سلام تحیہ کا جواب اگر زبان سے دیا تو نماز ٹوٹ جائے گی اور اگر ہاتھ کے اشارہ سے دیا تو نماز نہیں ٹوٹے گی (البحر والحلبی) اس سلسلے میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت مشہور ہے کہ ہم حضورؐ کی مسجد میں بحالت نماز سلام عرض کرتے تو آپ جواب دیتے۔ بعد میں ہم نجاشی شاہ حبشہ کے ہاں سے واپس آکر آپ کو بحالت نماز سلام عرض کیا جواب نہیں دیا۔ بعد میں فرمایا کہ نماز میں مصروفیت ہے۔ اور ایک روایت میں یوں ہے کہ اللہ تعالیٰ جو امر چاہتا ہے کرتا ہے اب نیا امر یہ کیا کہ نماز میں کلام نہ کیا کرو (ابوداؤد و ابن ماجہ) اور سنن میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں ہاتھ سے سلام کا جواب دیا ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ والانین۔ یہ اور اس کے مابعد کا عطف الکلام پر ہے اور الانین فعیل کے وزن پر ہے بمعنی کراہنا اور آہ آہ کرنا۔ تأوہ بمعنی بہت کراہنا اور اوہ اوہ کرنا۔ تافیف بمعنی اُف اُف کرنا۔ یہ تینوں قریب قریب ہم معنی الفاظ ہیں جو کہ غم، درد، تکلیف یا مصیبت کے وقت بیقرار ہوکر عام طور پر بے ساختہ زبان سے نکل جاتے ہیں تو نماز فاسد ہو جاتی ہے اسی طرح رونے سے بھی فاسد ہو جاتی ہے ۱۲

[2] قولہ والبکاء بصوت الخ۔ یہ بضم الباء ہے اور مد کے ساتھ ہے بمعنی آواز کے ساتھ رونا اور ساتھ ہی آنسو بھی بہانا۔ اور اگر بلا مد کے ہو تو صرف آنسو بہانے کے معنی میں آتا ہے۔ اور آواز کے ساتھ رونے میں شرط یہ ہے کہ اس سے دو یا دو سے زائد حروف بھی پیدا ہوں۔ اور اگر بغیر آواز کے صرف آنسو بہائے یا آنسو کے ساتھ بغیر حروف پیدا کئے صرف آواز ہو تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی (النہر الفائق، الفتح، النہایہ) اور وجع اور مصیبۃ کی قید سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ان کے علاوہ کسی اور وجہ سے مثلاً جنت و دوزخ کی یاد کرکے رونے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ عنقریب اس کا ذکر آئے گا انشاء اللہ۔ اور ایسا مریض جو کہ کراہنے پر قابو نہ رکھ سکے اس کی نماز بھی فاسد نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ بے اختیار ہے لہذا اس کی معافی ہے ۱۲

[3] قولہ وتنحنح الخ۔ یعنی بلا عذر گلا کھنکھارنا مفسد نماز ہے کیونکہ یہ بھی کلام ہے اس کے مفسد ہونے کے لئے دو شرطیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ بلا عذر گلا کھنکھارے لیکن اگر بلا اختیار طبعاً ایسا ہو گیا تو اس سے نماز نہیں ٹوٹتی۔ دوسری شرط یہ ہے کہ کسی خاص مقصد کے لئے گلا نہ صاف کرے لیکن اگر گلا صاف کرنے کا کوئی مقصد ہے مثلاً تحسین صوت کے لئے ایسا کیا تو یہ قرأت کی اصلاح کے لئے ہوا تو اس سے نماز نہیں ٹوٹتی یا خلا کو لئے خیال میں اس کے سامنے سے گذر رہا ہے تو گلا کھنکھار کر گذرنے والے کو متنبہ کیا کہ میں نماز میں ہوں لہذا اس طرف سے مت جاؤ تو ان صورتوں میں نماز فاسد نہیں ہوتی اور اگر بلا عذر اور بلا مقصد کے یونہی گلا کھنکھار تو نماز فاسد ہو گی ۱۲

[4] قولہ وتشمیت عاطس۔ یعنی چھینکنے والے کی الحمد للہ کے جواب میں یرحمک اللہ کہنا۔ مطلب یہ ہے کہ جب کوئی شخص چھینک لگائے اور دوسرا سننے والا نمازی نماز کے اندر ہی اسے یرحمک اللہ کہہ دے تو اس کی نماز ٹوٹ جائے گی۔ کیونکہ یہ جملہ خطاب کا ہے جو کہ کلام ہے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

انما قال علیٰ غیر امامہ لان فتحہ علیٰ امامہ لا یفسد قال بعض المشائخ اذا قرأ امامہ[۱] مقدار ما یجوز بہ الصلوٰۃ او انتقل الیٰ اٰیۃ اخریٰ ففتح تفسد صلوٰۃ الفاتح وان اخذ الامام منہ تفسد صلوٰۃ الامام ایضًا وبعضہم قالوا لا تفسد فی شئ من ذٰلک وسمعتُ ان الفتویٰ علیٰ ذٰلک۔

ترجمہ:۔ اپنے امام کے علاوہ اس لئے کہا کہ اپنے امام کو لقمہ دینے سے نماز فاسد نہیں ہوتی ہے اور بعض مشائخ نے کہا کہ جب امام ما یجوز بہ الصلوٰۃ کی مقدار قراءت پڑھ لی یا دوسری آیت کی طرف منتقل ہوگیا تو مقتدی نے لقمہ دیا تو لقمہ دینے والے کی نماز فاسد ہو جائیگی اور اگر امام نے اس کا لقمہ لیا تو امام کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ ان میں سے کسی شئی میں بھی نماز فاسد نہ ہوگی. اور (شارح فرماتے ہیں کہ) میں نے (اپنے مشائخ سے) سنا ہے کہ فتویٰ اسی پر ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اور کلام سے نماز ٹوٹ جاتی ہے۔ شارحین ہدایہ اور شارحین المنیہ نے واضح طور پر لکھا ہے کہ اگر چھینکنے والا نماز میں خود ہی اپنے آپ کو یرحمک اللہ کہے یا چھینکنے والا نماز کے اندر الحمد للہ کہے جیسا کہ یہ جملہ کہنا سنت ہے تو نماز فاسد نہ ہوگی فافہم وتدبر ۱۲ ؎ قولہ وجواب خبر سوء الخ. یعنی کوئی حالت نماز میں بری خبر سنے مثلاً کسی کی موت کی خبر سنے تو اس پر اس نے استرجاع یعنی انا للہ وانا الیہ راجعون کہا یا کسی کو بحالت نماز کوئی خوشخبری پہنچی تو اس نے الحمد للہ کہا یا بحالت نماز کوئی تعجب خیز خبر سن کر سبحان اللہ یا لا الٰہ الا اللہ کہدیا تو ان سب صورتوں میں نماز فاسد ہو جائے گی۔ ان میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہ اذکار ہیں لہٰذا ان سے نماز نہ ٹوٹے گی۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ یہ الفاظ کسی کے جواب کی صورت میں استعمال ہوئے ہیں لہٰذا یہ کلام بن گئے۔ ہاں اگر اس کا مقصد ان الفاظ سے جواب دینا نہ ہو بلکہ تنبیہ کرنا مقصود ہو کہ میں نماز میں ہوں لہٰذا اس وقت یہ سب خبر مت سناؤ تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ شروح ہدایہ میں اسی طرح ہے ۱۲۔

؎ قولہ وفتحہ علیٰ غیر امامہ الخ. یاد رہے کہ اپنے امام کو ضرورت کے وقت تلقین کرنا ضرورت کی بنا پر جائز ہے. کیونکہ انسان کو نسیان سہو ہو ہی جایا کرتا ہے اگر یہ جائز نہ ہو تو حرج عظیم لازم آتا ہے اور سخت دشواری پیش آتی ہے اور یہ خواہ پنجگانہ فرائض میں ہو یا نفل میں جیسے تراویح. ابو داؤد نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی تو آپؐ کو قراءت میں ایک جگہ التباس ہوا مگر کسی نے لقمہ نہیں دیا جب آپؐ فارغ ہوئے تو آپؐ نے ابی ابن کعبؓ سے فرمایا کہ تم ہمارے ساتھ نماز میں تھے؟ عرض کیا کہ ہاں. آپؐ نے فرمایا کہ کس چیز نے تمہیں بتا دینے سے روکا؟ یعنی جب مجھے تشابہ ہوا تو تم نے مجھے لقمہ کیوں نہیں دیا؟ اسی طرح حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ آپؐ نماز پڑھا رہے تھے کہ آپؐ نے قراءت کے بیچ میں سے کچھ حصہ چھوڑ دیا لیکن کسی نے نماز کے اندر لقمہ نہیں دیا. جب آپؐ فارغ ہوئے ایک آدمی نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ آپؐ نے فلاں فلاں آیت چھوڑ دی آپؐ نے فرمایا کہ تم نے مجھے یاد کیوں نہیں کرا دی اس نے عرض کیا کہ میں نے یہی سمجھا کہ شاید وہ حصہ منسوخ ہوگیا ہے. انتہیٰ. اپنے امام کے علاوہ دوسرے کو بتانا مفسد نماز ہے اس کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں مثلاً مقتدی منفرد کو بتلائے یا نماز پڑھنے والا نہ پڑھنے والے کو بتلائے یا نہ پڑھنے والا پڑھنے والے کو بتائے اور وہ قبول کرے یا اپنے امام کے علاوہ دوسرے امام کو بتلائے یا امام اور منفرد کو دوسرا کوئی شخص بتائے اور وہ قبول کرے وغیرہ. ان سب صورتوں میں نماز فاسد ہو جاتی ہے. اور فساد کی وجہ یہ ہے کہ بتا دینا دراصل تعلیم وتلقین ہے جو کہ کلام سے مشابہ ہے صرف ضرورت کی بنا پر اپنے امام کو بتانا جائز رکھا گیا. اس لئے دوسرے مواضع میں یہ مفسد صلوٰۃ ہوگا. اگر امام اس قدر پڑھ لے کہ جس سے نماز جائز ہو پھر تشابہ ہونے کی وجہ سے دوسری آیت یا سورت کی طرف منتقل ہو جائے پھر مقتدی سے لقمہ لے یا مقتدی اسے لقمہ دے تو کیا اس کی نماز ٹوٹ جاتی ہے؟ اس میں مشائخ کا اختلاف ہے. اسی طرح جب قدر ما یجوز بہ الصلوٰۃ پڑھ لے پھر تشابہ ہونے پر بھی دوسری آیت کی طرف منتقل نہیں ہوا پھر مقتدی اسے بتا دے تو کیا اس کی نماز ٹوٹ جائے گی؟ اس میں بھی اختلاف ہے. بعض نے فرمایا کہ نماز ٹوٹ جائے گی. کیونکہ لقمہ دینا ضرورت کی بنا پر تھا اور یہاں ضرورت نہیں ہے کیونکہ وہ قدر ما یجوز بہ الصلوٰۃ پڑھ چکا ہے. لیکن اصح یہ ہے کہ اس سے مطلق طور پر نماز نہیں ٹوٹتی. اس مقام پر اور بھی مباحث ہیں تفصیل کے لئے مطولات کا مطالعہ ضروری ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) ؎ قولہ اذا قرأ امامہ الخ. بعض مشائخ نے لقمہ دینے اور لینے کی ایک مثال پیش کی کہ امام نے مقدار ما یجوز بہ الصلوٰۃ قراءت پڑھ لی پھر اس کو تشابہ ہوا یا آگے یاد نہ رہا تو دوسری آیت شروع کر دی اتنے میں کسی مقتدی نے اس آیت میں لقمہ دیا جس میں تشابہ

(باقی صہ آئندہ پر)

وقراءته[1] من مصحف وسجوده على نجس[2] والدعاء بما يسأل عن الناس[3] نحو اللهم زوجني فلانة او اعطني الف دينار ونحو ذلك واكله وشربه وكل عمل[4] كثير اختلف مشائخنا في تفسير العمل الكثير فقيل هو[5] ما يحتاج فيه الى اليدين۔

ای نظرہ الی المکتوب ۱۲ — بدون حائل ۱۲ — من التزجر ۱۲

ترجمہ:۔ اور فاسد کرتا ہے نماز کو، مصلی کا قرآن شریف دیکھ کر قراءت پڑھنا اور ناپاک جگہ پر سجدہ کرنا اور دعا میں ایسی چیز مانگنا جو لوگوں سے مانگی جاتی ہے جیسے اللهم زوجني فلانة (اے اللہ فلانی عورت سے شادی کرادے) یا اعطني الف دينار (اے اللہ مجھے ایک ہزار دینار دے) وغیر ذلک۔ اور فاسد کرتا ہے نماز کو، مصلی کا نماز میں کھانا اور پینا اور ہر طرح کے عمل کثیر ہمارے مشائخ احناف نے عمل کثیر کی تفسیر میں اختلاف کیا ہے۔ بعض نے کہا کہ عمل کثیر وہ ہے جس کے کرنے میں دونوں ہاتھوں کی ضرورت پڑے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صـ گذشتہ) ہوا تھا۔ اب دیکھا جائے گا کہ امام نے اس کا لقمہ لیا یا نہیں۔ اگر نہیں لیا بلکہ دوسری آیت جو شروع کی تھی اسی کو پڑھنے لگا تو لقمہ دینے والے کی نماز ٹوٹ گئی۔ اور اگر امام نے اس کا لقمہ لیا اور دوسری آیت چھوڑ کے پھر پہلی آیت پڑھنا شروع کیا تو خود امام کی نماز ٹوٹ جائے گی۔ اور ظاہر ہے کہ امام کی نماز ٹوٹنے سے تمام مقتدیوں کی نماز بھی ٹوٹ جائے گی۔ لیکن بعض مشائخ نے کہا کہ ان میں سے کسی صورت میں بھی کسی کی نماز نہ ٹوٹے گی اور شارح فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے مشائخ سے سنا ہے کہ فتویٰ اسی نہ ٹوٹنے پر ہے ۱۲

(حاشیہ صـ ہذا) [1] قولہ وقراءته الخ: یعنی نماز میں قرآن مجید دیکھ دیکھ کر قراءت پڑھنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے خواہ امام ہو یا مقتدی۔ اور فساد کی وجہ یہ ہے کہ قرآن دیکھ کر پڑھنا گویا باہر سے تلقین حاصل کرنا ہے جو کہ مفسد صلوٰۃ ہے خواہ قرآن مجید کو اپنے ہاتھ پر رکھا ہو یا کسی اونچی چیز پر رکھا ہوا ہو اور خواہ نمازی خود اس کے اوراق الٹے یا کوئی دوسرا الٹائے۔ یہ امام صاحب کے نزدیک ہے اور صاحبین کا قول ہے کہ مصحف دیکھ کر پڑھنا مفسد صلوٰۃ نہیں بلکہ مکروہ ہے اس سے معلوم ہوا کہ مقتدی اگر مصحف دیکھ کر امام کو لقمہ دے اور امام اس لقمہ کو قبول کرے تو امام و مقتدی دونوں کی نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ذکوان، رمضان میں تراویح پڑھاتے تھے اور قرآن دیکھ دیکھ کر قراءت پڑھتے تھے۔ نیز قرآن مجید دیکھنا بھی ایک عبادت ہے لہٰذا اس کو قراءت کے ساتھ ملانے سے فرد ہوگا اس لئے اس سے فساد نماز کی کوئی وجہ نہیں۔ البتہ چونکہ یہ فعل اہل کتاب سے مشابہ ہے اس لئے مکروہ ہے امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی سے مروی ہے کہ حضور نے ہمیں نماز میں مصحف دیکھ کر پڑھنے سے منع فرمایا ہے (ابو داؤد) اور حضرت ذکوان رض والی حدیث کا جواب یہ ہے کہ دراصل یہ نماز شروع کرنے سے پہلے مراجعت فی القرآن تھی۔ یا وہ ہر دو رکعت کے بعد اتنی مقدار یاد کرتے تھے جو اگلی دونوں رکعتوں میں پڑھنا ہے جس کو راوی نے یہ سمجھا کہ مصحف دیکھ دیکھ کر پڑھتے ہیں۔

[2] قولہ والدعاء الخ۔ سراج الوہاج میں ہے کہ ما یسأل عن الناس سے دعا کرنے سے نماز اس وقت فاسد ہوتی ہے کہ یہ دعا جب فرائض نماز مکمل کرنے سے پہلے کی جائے لیکن اگر تشہد کے بعد ایسا کیا تو اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ انتہی ۱۲

[3] قولہ وکل عمل کثیر یعنی ہر طرح کے عمل کثیر جو کہ اعمال نماز میں سے نہ ہو اور نہ ہی اصلاح نماز سے متعلق ہو۔ لہٰذا اگر اس نے رکوع و سجود کو زیادہ طویل کیا تو اس سے نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور حدث ہونے پر اگر وہ چلا اور وضو کیا اور پھر آکر اسی نماز پر بنا کی تو بھی نماز فاسد نہیں ہوگی خواہ عمل کثیر ہی کیوں نہ ہو۔ اور عمل کثیر سے نماز فاسد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ نماز کی منافی ہے اور جہاں منافات نماز فعل ہو وہاں فساد ہوگا ۱۲

[4] قولہ اختلف مشائخنا الخ۔ عمل کثیر کی تعریف میں ہمارے مشائخ حنفیہ نے اختلاف کیا ہے چنانچہ عینی نے پانچ اقوال ذکر کئے ہیں جن میں سے شارح وقایہ نے تین اقوال نقل کئے ہیں۔ چوتھا یہ ہے کہ مسلسل تین حرکات عمل کثیر ہوگا اس سے کم ہو تو عمل قلیل رہے گا۔ مثلاً حالت نماز میں پنکھا جھولنا۔ چنانچہ اگر ایک یا دو بار جھول لے تو اس سے نماز فاسد نہ ہوگی لیکن اگر تیسری بار جھولا تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ پانچواں یہ ہے کہ جس کا مقصد اپنے لئے جدا مجلس بنانا ہے تو یہ عمل کثیر ہو جائے گا اسی بنا پر فقہاء نے فرمایا کہ اگر شوہر نے اپنی نماز پڑھنے والی بیوی کو چھوا اور شہوت کے ساتھ اس کا بوسہ لیا یا بچے نے اپنی ماں کے پستانوں کو پکڑا جس سے پستان سے دودھ نکل آیا تو اس سے اس کی نماز باطل ہو گئی ۱۲

[5] قولہ ہو ما یحتاج الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو کام عادۃً دونوں ہاتھوں سے کیا جاتا ہے وہ کرے تو یہ عمل کثیر ہے چاہے ایک ہی ہاتھ سے وہ کرے مثلاً پگڑی باندھی یا سلوار باندھی تو اس سے نماز فاسد ہو گئی۔ اور جو کام عادۃً ایک ہاتھ سے کیا جاتا ہے وہ عمل قلیل ہے (باقی صـ آئندہ پر)

وقیل[۱] ما یعلم ناظرہ ان عاملہ غیر مصلٍّ وعامۃ المشائخ علی ھٰذا وقیل ما یستکثرہ المصلی (ای ذلک الفعل) قال الامام السرخسیؒ ھٰذا[۲] اقرب الی مذھب ابی حنیفۃؒ (ای یظنہ کثیرا) فان دابہ التفویض الی رأی المبتلی بہ من صلّی[۳] رکعۃ ثم شرع (من صلوٰۃ) صلی کملًا ان شرع فی اخرٰی والا اتم الاولٰی ای صلی رکعۃ من صلوٰۃ ثم شرع[۴] ای نوی وجدّد التحریمۃ (ای ما شرع فیہ ثانیا بتجدید التحریمۃ) من غیر رفع الیدین فان شرع فی صلوٰۃ اخرٰی یتم ھٰذہ الاخرٰی ولا یحتسب منھا الرکعۃ التی صلاھا وان شرع (ای التی شرع فیہا مرۃً اخرٰی) فی الصلوٰۃ الاولٰی فالرکعۃ التی صلاھا محسوبۃ فیتم الاولٰی ولا یفسدھا (قبل تجدید التحریمۃ) بکاؤہ من[۵] ذکر الجنۃ او النار والعمل القلیل وھو ضد الکثیر علی (ای المصلی) اختلاف الاقوال ومرور احدٍ ویأثم[۶] ان مرّ فی مسجدہ علی الارض بلا حائل (بفتح الجیم)

ترجمہ:۔ اور بعض نے کہا کہ عمل کثیر وہ ہے کہ دیکھنے والا یہ گمان کرے کہ یہ مصلی نہیں ہے۔ عام مشائخ کی رائے یہی ہے۔ اور بعض نے کہا کہ عمل کثیر وہ ہے کہ جس کو خود مصلی عمل کثیر سمجھے امام سرخسیؒ نے فرمایا کہ یہ تفسیر امام ابو حنیفہؒ کے مذہب سے قریب تر ہے کیونکہ امام صاحبؒ کا طریقہ یہ ہے کہ وہ خود مبتلی شخص کی رائے کی طرف سپرد کرتے ہیں۔ جس نے ایک رکعت پڑھی پھر (تجدید تحریمہ سے) دوسری نماز شروع کی تو دوسری نماز پوری پڑھ لے اگر دوسری نماز شروع کی ورنہ پہلی نماز کو پورا کرے۔ یعنی جس نے کسی نماز کی ایک رکعت پڑھی پھر دوسری نماز شروع کی یعنی دل میں نیت کی اور بلا رفع یدین صرف تکبیر تحریمہ نئے سرے سے کہی پس اگر دوسری نماز میں شروع کیا تو اس دوسری کو پورا کرے۔ اور وہ رکعت جو پڑھی جا چکی ہے وہ اس دوسری نماز میں شمار نہ ہوگی۔ اور اگر پہلی نماز میں شروع کی تو جو رکعت پڑھی جا چکی ہے وہ شمار ہوگی پس پہلی نماز پوری کرے۔ اور نہیں فاسد کرتا ہے نماز کو جنت و دوزخ کے ذکر سے مصلی کا رونا اور عمل قلیل۔ اور وہ عمل کثیر کی ضد ہے اختلاف اقوال پر اور مصلی کے سامنے سے کسی کا گذرنا (نماز کو فاسد نہیں کرتا ہے) اور گذرنے والا زمین پر اس کی جائے سجدہ سے اگر بلا حائل گذرے تو گنہگار ہوگا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) چاہے دونوں ہاتھ سے کرے مثلاً سلوار کھولنا یا ٹوپی پہننا تو اس سے نماز نہیں ٹوٹتی۔ البتہ اگر اس عمل قلیل کو تین بار کیا تو یہ عمل کثیر بن جائے گا اور اس سے نماز فاسد ہو جائے گی ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ وقیل ما یعلم الخ۔ یعنی نماز میں ایسا کام کرنا کہ اگر باہر سے کوئی دیکھے تو وہ یہ گمان کرے کہ یہ شخص نماز میں نہیں ہے علم سے مراد یہاں وہ علم ہے جو ظن کو بھی حاوی ہو۔ اور باہر سے دیکھنے والا ایسا ہو کہ جس کو اس شخص کے نماز میں ہونے کا علم نہیں ہے مطلب یہ کہ نماز میں ایسا کام عمل کثیر ہے [۲] قولہ ہذا اقرب الخ۔ یعنی جس مسئلہ میں شارع کی روایت نہ ہو اس میں امام صاحبؒ کا مسلک یہ ہے کہ صاحب ابتلا کی رائے پر سپرد کر دیا جائے کہ وہ اپنے اس فعل کے بارے میں کیا خیال کرتا ہے لیکن اس قسم کے مسائل میں عوام کو ان کی رائے پر چھوڑنا مناسب نہیں ہے عمل کثیر کی تمام فروعات شارح کے ذکر کردہ تین صورتوں میں سے پہلی دو صورتوں پر متفرع ہیں یعنی جس کام میں دونوں ہاتھوں کی ضرورت ہو اور دیکھنے والا یہ سمجھے کہ یہ نماز نہیں پڑھ رہا ہے تو یہ عمل کثیر ہے۔ اس لئے کہ جو کام دونوں ہاتھوں سے کیا جاتا ہے اس کو کرتے وقت دیکھنے والا عام طور پر یہی سمجھتا ہے کہ یہ نماز نہیں پڑھ رہا ہے ۱۲ [۳] قولہ من صلی رکعۃ الخ۔ یہ ایک رکعت کی قید اتفاقی ہے کیونکہ اس سے زیادہ ہو تو بھی یہی حکم ہے مطلب یہ ہے کہ ایک نماز مکمل کرنے سے پہلے دوسری نماز شروع کر دے تو اس پر لازم ہے کہ اس دوسری کو پورا کر لے۔ ایک نماز سے دوسری نماز کی طرف منتقل ہونے کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں۔ مثلاً ظہر کی نماز شروع کی اور ایک رکعت پڑھ کر عصر کی نماز شروع کر دی (باقی صہ آئندہ پر)

المسجدُ من الالفاظ التی جاءت علی المَفعِل بالکسر[۱] ویجوز فیہا الفتح علی القیاس فالفقہاء اذا قالوا بالفتح ارادوا موضعَ السجود وان قالوا بالکسر ارادوا المعنی المشہورَ فانہم لم یجدوا الکسر وھو خلاف القیاس الا فی المعنی المشہور ففی المعنی الاول استمروا علی القیاس والمراد من المسجد ھٰہُنا موضعُ السجود[۲] فان المرور فی موضع السجود یُوجب الاثم وفی تفسیر موضع السجود تفصیل فاعلم ان الصلوٰة ان کانت فی المسجد الصغیر[۳] فالمرور اَمام المصلی حیث کان یوجب الاثم۔

ترجمہ:۔ اور لفظ مسجد ان الفاظ میں سے ہے جو کہ مفعل بکسر العین کے وزن پر آیا ہے اور قیاساً اس میں فتح العین جائز ہے۔ چنانچہ فقہاء جب اسکو بالفتح بولتے ہیں تو اس سے موضع سجدہ مراد لیتے ہیں اور جب بالکسر بولتے ہیں تو معنی مشہور (یعنی وہ گھر جو نماز کے لئے وقف ہے وہی) مراد لیتے ہیں کیونکہ فقہاء نے اسکو بالکسر جو کہ خلاف قیاس ہے صرف اسی معنی مشہور میں پایا ہے چنانچہ وہ معنی اول پر مطابق قیاس قائم ہے اور یہاں پر مسجد سے مراد جائے سجدہ ہے اس لئے کہ جائے سجدے سے گذرنا موجب گناہ ہے۔ اور موضع سجود کی تفسیر میں تفصیل ہے۔ تو معلوم ہوا کہ نماز اگر چھوٹی مسجد میں ہے تو مصلی کے سامنے سے جہاں سے بھی گذرے گنہگار ہوگا۔

حل المشکلات (بقیہ صہ گذشتہ) یا تکبیر کہہ کر فرض سے نفل کیطرف منتقل ہوگیا اور دوسری نماز کا افتتاح کرنے سے پہلی نماز فاسد ہوگئی لہذا دوسری نماز پوری کرلے۔ اسی طرح اگر اس نے واجب کی نیت کی یا نماز جنازہ میں تھا اور ایک میت مزید آگئی اب اس نے تکبیر کہکر دونوں کی نیت کرلی یا دوسرے جنازہ کی نیت کرلی تو بھی یہی حکم ہوگا (فتح القدیر) ۱۲ ۷ قولہ والا الخ یعنی پہلی نماز کی رکعت پوری نہیں کی بلکہ کچھ ہی پڑھی تھی اور پہلی ہی کی تحریمہ نئے سرے سے کہی تو پہلی نماز فاسد نہ ہوگی بنا اسی پہلی کو پورا کرے اور جو پڑھ چکا ہے اسے جاری رکھے۔ اب اگر اس نے اس کے اندر ہی شروع کی نیت کی تو اس کی نیت لغو ہوگی مذکورہ مسئلہ واقعۃً شاذ ہی پایا جاتا ہے بلکہ ایسا ہوتے دیکھا نہیں گیا ۱۲ ۸ قولہ من ذکر الجنۃ الخ یعنی جنت و دوزخ یا عذاب قبر وغیرہ کے خیال سے بے ساختہ روئے تو اس سے نماز نہیں ٹوٹتی ہے اس لئے کہ اس سے نماز میں کمال خشوع کا پتہ چلتا ہے اور اس میں جنت مانگنے اور آگ سے پناہ چاہنے کی صورت ہے چاہے وہ صراحت سے ہی مانگ بیٹھے مثلاً یوں کہے کہ اللھم انی اسئلک الجنۃ ونعوذ بک من النار۔ تو بھی نماز نہیں ٹوٹتی ہے چہ جائیکہ محض اشارہ سے ٹوٹ جائے البتہ اگر درد یا کسی مصیبت کی وجہ سے روئے تو بیشک نماز ٹوٹ جاتی ہے جیسا کہ گذر چکا ہے ۱۲

۹ قولہ یاثم۔ یعنی نمازی کے سامنے سے گذرنے والا گنہگار ہوگا۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ نمازی کے سامنے سے گذرنے والا کو اگر یہ معلوم ہوجائے کہ اس پر کتنا بوجھ ہے تو وہ چالیس سال تک ٹھہرنا اس کے سامنے سے گذرنے سے بہتر سمجھتا۔ چالیس سے مراد کسی نے چالیس سال لیا ہے اور کسی نے چالیس دن یا مہینہ، گھنٹہ، منٹ جو بھی ہو لیا جاسکتا ہے۔ لیکن اکثر محدثین نے برس کہا ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) ۱ قولہ بالکسر۔ یعنی عین کلمہ کسرہ کے ساتھ ہے قاموس میں ہے کہ مسجد مسکن کی طرح بمعنی پیشانی اور المسجد میں جیم پر کسرہ ہو تو جگہ کا نام ہے اور بفتح جیم جائز ہے۔ اور المفعل جو کہ باب نصر سے اسم ہو یا مصدر بفتح العین ہے البتہ لفظ مسجد، مطلع، مشرق، مغرب، مفرق، مجزر، مسکن، مرفق، منبت، منسک ان سب میں عین کلمہ پر کسرہ لازم اور فتح جائز ہے اگرچہ ہم نے نہیں سنا ۱۲

۲ قولہ موضع السجود۔ اس لئے کہ اگر معنی مشہور ہی مراد لیا جائے تو اس کے اطلاق کے باعث مسجد میں مطلق طور پر نمازی کے سامنے سے گذرنے والا گنہگار ہوگا حالانکہ ایسا فتوی کسی نے بھی نہیں دیا۔ علاوہ ازیں اگر یہی مراد فرض بھی کرلی جائے تو متن سے صحرا کا حکم معلوم نہ ہوگا۔

۳ قولہ الصغیر۔ جواہر سے جامع الرموز میں منقول ہے کہ چھوٹی مسجد کی اقل پیمائش ساٹھ گز ہے اور ایک قول میں چالیس گز ہے۔ اب یہ معلوم نہیں کہ طول و عرض میں ساٹھ ساٹھ گز ہے یا چاروں طرف کی پیمائش ۱۲ (باقی صہ آئندہ پر)

لان المسجد الصغیر مکان[۱] واحد فامام المصلی حیث کان فی حکم موضع

سجودہ وان کانت فی المسجد الکبیر او فی الصحراء فعند[۲] بعض المشائخ

إن مرّ فی موضع السجود یأثم والا فلا وعند[۳] البعض الموضع الذی یقع

علیہ النظر اذا کان المصلی ناظرا فی موضع[۴] سجودہ لہ حکم موضع السجود

فیأثم بالمرور فی ذلک الموضع اذا عرفت ھٰذا فان کان المصلی علی دُکان[۵] و

یمرّ الاٰخر امامہ تحت الدکان فلاشک انہ لم یمرّ فی موضع سجودہ

حقیقۃً فلا یأثم علی الروایۃ الاولٰی واما علی الثانیۃ فالمارّ تحت الدکان

ان مرّ فی موضع النظر اذا نظر فی موضع السجود فیأثم ان حاذی بعض[۶] اعضاء المارّ

بعض اعضاء المصلی یأثم والا فلا۔

ترجمہ:۔ کیونکہ چھوٹی مسجد ایک مکان ہے۔ تو مصلی کے سامنے جہاں بھی ہو اسکے موضع سجود کے حکم میں ہے۔ اور اگر نماز بڑی مسجد یا میدان میں ہے تو بعض مشائخ کے نزدیک اگر جائے سجدہ سے گذرا تو گنہگار ہے ورنہ نہیں۔ اور بعض مشائخ کے نزدیک مصلی موضع سجدہ میں نظر کرنے سے اس کی نظر جہاں واقع ہو وہ بھی موضع سجود کے حکم میں ہے لہٰذا وہاں سے گذرنے سے گنہگار ہوگا اب جبکہ تم نے یہ معلوم کرلیا تو اگر مصلی دکان (اونچی جگہ) پر ہے اور دوسرا آدمی اس کے سامنے سے دکان کے نیچے سے گذرنے تو بے شک وہ آدمی حقیقۃً اس کے موضع سجود سے نہیں گذرا لہٰذا پہلی روایت کی بنا پر گنہگار نہ ہوگا اور روایت ثانیہ کے مطابق دکان کے نیچے سے گذرنے والا اگر مصلی کے موضع سجود میں نظر کرنے سے جہاں نظر پڑے وہاں سے گذرے تو اگر گذرنے والے کے بعض اعضا مصلی کے بعض اعضاء کے مقابل ہو تو گنہگار ہوگا ورنہ نہیں۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ ص گذشتہ) [۱] قولہ امام المصلی یعنی اس کے قدموں سے لیکر قبلہ کی دیوار کی طرف گھر اور مکان میں بھی یہی حکم ہے ۱۲ (حاشیہ ص ہٰذا) [۱] مکان واحد۔ در المختار میں فرمایا کہ اس طرح پر دو صفوں کے فاصلہ کو اقتداء سے مانع نہیں بنایا ایک ہی مکان کے قائم مقام قرار دیا بخلاف بڑی مسجد کے کہ اس میں یہ مانع ہے۔ ایسے ہی یہاں مصلّی سے لیکر دیوار قبلہ تک ایک مکان شمار ہوگا۔ اور میدان یا بڑی مسجد میں اگر ایسا ہوتا تو گذرنے والے پر بڑی دشواری پیش آتی۔ اس لئے یہاں جائے سجود پر ہی حد دور کھا ۱۲

[۲] قولہ فعند بعض المشائخ الخ۔ یہاں چونکہ مصلی کے قدموں سے جائے سجود تک اس کی نماز کی جگہ ہے لہٰذا اس میں کافی گنجائش نکل آئی۔ لہٰذا اس سبب گذرنے والا گنہگار نہیں ہوگا ۱۲

[۳] قولہ وعند البعض الخ۔ تمرتاشی اور فخر الاسلام رحمہما اللہ نے اسے صحیح فرمایا اور صاحب نہایہ اور فتح القدیر نے اسے ترجیح دی اور صاحب عنایہ نے پہلے قول کو دوسرے قول کی طرف لوٹایا ہے یعنی جائے سجود کو قریب تر محل پر حمل کر کے ۱۲

[۴] قولہ فی موضع سجودہ۔ اصح یہ ہے کہ اگر وہ اس حال میں ہے کہ اگر خشوع کے ساتھ نماز پڑھے تو گذرنے والے پر نظر نہیں پڑتی تو گذرنا مکروہ نہ ہوگا مثلاً قیام کی حالت میں اس کی نظر سجدے کی جگہ پر رکوع میں قدموں پر سجدے میں ناک کے نتھنوں پر قعدے میں گود پر اور سلام میں کاندھے پر نظر اٹک کر رہ جاتی ہے ۱۲ [۵] قولہ علی دکّان۔ دال پر ضمہ اور کاف مشدد ہے بمعنی دکان۔ فارسی سے معرب ہوا۔ اس سے مراد اونچی جگہ مثلاً چارپائی، پلنگ اونچا چبوترہ یا چھت وغیرہ سب کا یہی حکم ہے ۱۲ [۶] قولہ بعض اعضاء المار۔ جامع الرموز میں ہے کہ اعضاء کی اعضاء کے ساتھ محاذات میں گذرنے والے کے تمام اعضاء کی محاذات ہوسکتی ہے یہی صحیح ہے (تتمہ) اور نمازی کے تمام اعضاء میں برابری ہو جیسے بعض نے فرمایا اور یا اکثر میں محاذات ہو جیسے دوسرے فقہاء نے فرمایا۔ اس میں یہ بتانا مقصود ہے کہ اگر اقل یا نصف کے محاذات میں آئے تو مکروہ نہیں ۱۲

فلهذا قال وحاذى الاعضاءُ الاعضاءَ لو كان على دكّان اخذًا بالرواية الثانية ويغرز امامه فى الصحراء سترة بقدر ذراع وغلظ اصبع بقرب على احد حاجبيه ولا توضع ولا يخط ويدرأه بالتسبيح او الاشارة لا بهما ان عدم سترة او مرّ بينه وبينها وكفى سترة الامام وجاز تركها عند عدم المرور والطريق وكره سدل الثوب فى المغرب هو ان يرسله من غير ان

ترجمہ:۔ اسی وجہ سے مصنف نے فرمایا کہ (وحاذى الاعضاء الاعضاء الخ یعنی روایت ثانیہ کے مطابق مصلی اگر دکان پر ہو اور گذرنے والے کے اعضاء مصلی کے اعضاء کے محاذی ہوں (تو گنہگار ہوگا) اور مصلی میدان میں اپنے سامنے قریب ہی کسی ایک آبرو کے برابر ایک ایسا سترہ گاڑھے جو لمبائی میں ایک ہاتھ ہو اور موٹائی میں ایک انگلی کے برابر ہو۔ اور سترہ کو زمین پر نہ رکھے اور نہ خط کھینچے اور اگر سترہ نہ ہو یا سترہ ہو مگر گذرنے والا سترہ اور مصلی کے درمیان سے گذرے تو اس کو بآواز بلند تسبیح پڑھ کر یا اشارہ سے روکے (تسبیح و اشارہ) دونوں سے نہ روکے اور (جماعت میں) امام کا سترہ کافی ہے اور عدم مرور اور عدم طریق کی صورت میں سترہ نہ گاڑنا جائز ہے اور کپڑوں کو سدل کرنا مکروہ ہے۔ مغرب میں سدل ثوب کے معنے کپڑے کو اس کی دونوں جانب ملائے بغیر لٹکانا آیا ہے۔

حل المشکلات:۔ سلہ قوله بالرواية الثانية۔ اسفرائینی نے فرمایا کہ جائے سجود کے حکم میں اختلاف ہے۔ مگر دکان کے مسئلہ میں اختلاف کا ذکر نہیں کیا۔ چنانچہ شارح وقایہ کی تحقیق کے مطابق اس مسئلہ کی بنا دوسرے قول پر ہے لیکن یہ بھی ظاہر ہے کہ چھوٹی مسجد میں دکان وغیرہ برابر ہے اس لئے مناسب یہ تھا کہ چھوٹی مسجد کے علاوہ کے ساتھ حکم خاص کیا جاتا۔ اس لئے متن کی عبارت ناقص معلوم ہوتی ہے اور ممکن ہے کہ یوں کہہ دیا جائے کہ دکان کی بحث اس بات پر مبنی نہیں ہے کہ دکان کے نیچے کا حصہ جائے سجود ہے یا نہیں بلکہ مبنی اس بات پر ہے کہ دکان پر ہونا بمنزلہ حائل کے ہے یا نہیں فافہم ۱۲

سلہ قوله بقدر ذراع۔ یعنی طوالت میں سترہ کم از کم ایک ہاتھ ہو۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت عائشہؓ نے سترہ کے بارے میں جب پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ مثل مؤخرة الرحل یعنی کجاوے کے پیچھے کی لکڑی کی طرح۔ جس کی طوالت عام طور پر ایک ہاتھ کی ہوتی ہے اسی طرح ایک دوسری حدیث سے سترہ کی موٹائی ایک انگلی کے برابر معلوم ہوتی ہے۔ اور لمبائی اور موٹائی کی یہ مقدار کم سے کم ہے اس سے زیادہ ہو تو کچھ حرج نہیں بلکہ اچھا ہے اس کے علاوہ سترہ کو زیادہ دور نہ گاڑے بلکہ اپنے قریب ہی گاڑے مطلب یہ ہے کہ جائے سجدہ اور سترہ کے درمیان معتدبہ فاصلہ نہ رہے۔ اور یہ بھی یاد رہے کہ بالکل پیشانی کے بیچوں بیچ مقابل نہ ہو بلکہ دائیں یا بائیں ابرو کے برابر ہو۔ یہ سب احکام حضور سے ثابت ہیں ۱۲

سلہ قوله ولا توضع الخ۔ یعنی سترہ کو زمین پر یوں ہی ڈال نہ رکھے بلکہ گاڑ دے کیونکہ یونہی رکھ دینے سے مقصود حاصل نہیں ہوتا۔ البتہ مجبوری کی صورت میں مثلاً گاڑنا ممکن نہیں ہے کیونکہ زمین پتھریلی ہے تو صاحبینؒ کے نزدیک یونہی رکھ دینا بھی کافی ہے۔ اسی طرح سترہ نہ گاڑ کر صرف خط کھینچ دینا بھی کافی نہیں الا یہ کہ مجبوری ہو مثلاً سترہ موجود نہ ہو تو خط ہی کھینچ دے لیکن اس صورت میں خط ہلالی شکل میں ہونا چاہیئے۔ جو کہ محراب کی طرح ہے ۱۲

سلہ قوله ویدرأه الخ۔ یعنی اگر کسی کے سامنے سترہ نہ ہو اور کوئی اس کے سامنے سے گذرے یا سترہ تو ہو مگر گذرنے والا سترہ اور مصلی کے درمیان سے گذرے تو مصلی پر واجب ہے کہ اس گذرنے والے کو گذرنے سے روکے۔ اب اس روکنے کی دو صورتیں ہیں ایک تو آواز بلند کوئی تسبیح پڑھ دے مثلاً سبحان اللہ کہے جس سے گذرنے والا متنبہ ہو جائے کہ یہ مصلی ہے یا قیام کی حالت میں ہے تو کوئی آیت پڑھے یا جو بھی پڑھ رہا ہے اس کا کچھ حصہ بآواز بلند سنائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ گذرنے والے کو ہاتھ یا آنکھ یا سر کے اشارے سے ہٹائے لیکن تسبیح اور اشارہ دونوں سے نہ ہٹائے اس لئے کہ ایک ہی کافی ہے اور ضرورت سے زائد مکروہ ہے۔ اور بآواز بلند تسبیح وغیرہ (باقی صفحہ آئندہ پر)

وقیل ھوان یلقیہ علی رأسہ ویرخیہ علی منکبیہ اقول ھذا فی الطیلسان اما فی القباء ونحوہ فھوان یلقیہ علی کتفیہ من غیران یدخل یدیہ فی کُمَّیہ ویضم طرفیہ وکفّہ وھوان یضم اطرافہ اتقاء التراب ونحوہ وعبثہ بہ وبجسدہ وعقص شعرہ فی المغرب ھو جمع الشعر علی الرأس وقیل لیّہ وادخال اطرافہ فی اصولہ۔

ترجمہ :۔ بعض کہتے ہیں کہ کپڑے کو سر پر ڈال کر دونوں کندھوں پر لٹکانا شارح فرماتے ہیں کہ میں کہتا ہوں کہ یہ صرف چادر اور رومال میں ہوسکتا ہے۔ لیکن جبہ وغیرہ میں اس کے معنے یہ ہیں کہ قمیص کو کندھوں پر اس طرح ڈالے کہ اس میں ہاتھ نہ ڈالے اور دونوں اطراف کو نہ ملائے اور کفِ ثوب (مکروہ ہے) یعنی کپڑے کو گرد وغبار سے محفوظ رکھنے کے لئے اس کے اطراف کو سمیٹنا اور مصلی کے کپڑے اور بدن سے کھیلنا اور بالوں کو سر پر جمع کرنا مکروہ ہے۔ مغرب میں عقص شعر کے معنی سر پہ بالوں کا جمع کرنا یعنی چوٹی بنانا کے ہیں۔ اور کہا گیا کہ عقص شعر کے معنی بالوں کو لپیٹنا اور اس کے اطراف کو جڑوں میں داخل کرنا۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صـ گذشتہ) پڑھنا مردوں کے لئے ہے۔ اور عورتوں کے لئے اس موقع پر تالی بجانے کی اجازت ہے اور اگر مرد نے تالی بجائی یا عورت نے آواز سے تسبیح پڑھی تو اس سے نماز فاسد نہ ہوگی۔ لیکن خلاف سنت ہے ۱۲

ؔ قولہ وکرہ۔ مصنفؒ جب مفسدات نماز اور اس کے متعلقات کے بیان سے فارغ ہوئے تو اب مکروہات نماز کا بیان شروع کرتے ہیں۔ تو اس سلسلے میں مکروہ کی دو قسمیں ہیں۔ تحریمی اور تنزیہی۔ مطلق مکروہ بولنے سے مکروہ تحریمی ہی مراد ہوتا ہے اور یہ درجہ واجب میں ہے۔ یعنی اس دلیل سے ثابت ہوتا ہے جس سے واجب ثابت ہوتا ہے۔ اور مکروہ تنزیہی کا مرجع ترک اولیٰ ہے اور اکثر وبیشتر اس کا اطلاق لفظ مکروہ سے کیا جاتا ہے۔ بہذا جب مکروہ ذکر کیا جائے تو دلیل دیکھنا ہوگا اگر وہ نہی ظنی ہے تو مکروہ تحریمی ہے اور اگر وہ

ؔ قولہ سدل الثوب۔ یعنی کپڑا لٹکانا۔ اور یہ مکروہ تحریمی ہے۔ یہاں کپڑا لٹکانے سے مراد غالباً ٹخنہ کے نیچے لٹکانے کے معنی میں ہے لیکن شارح نے اس مقام پر دوسرے معنی بیان کئے ہیں لیکن وہ لغوی معنی کے بیان میں ہے۔ مرادی معنی یہی ہے کہ ازار یا تہبند کو ٹخنے کے نیچے کرکے پہنے کہ پاؤں ڈھک جائے۔ اور سر پر یا کندھے پر اس طرح اگر لٹکائے کہ وہ کسی طرف سے لٹکا ہوا نہ ہو تو بھی مکروہ ہے۔ میں نے اپنے بعض مشائخ سے سنا ہے کہ کپڑے کو جس طرح استعمال کے لئے بنایا گیا اس طرح استعمال نہ کرکے دوسری طرح استعمال کرنا مکروہ ہے۔ مثلاً لنگی کو چادر کی طرح یا قمیص کو رومال کی طرح استعمال کرنا مکروہ ہے۔ چنانچہ شارح کی شرح بھی اس کی تائید کرتی ہے کہ شرح میں سدل ثوب کی جتنی صورتیں بیان کی گئیں ان سب کا حاصل یہی ہے کہ جس کپڑے کو جس طرح استعمال کرنے کے واسطے واضع نے وضع کیا اس کے خلاف استعمال کرنا مکروہ ہے اور سدل ثوب اس کی ایک فرع ہے فافہم ۱۲

(حاشیہ صـ ہذا) ؔ قولہ وکفہ۔ یعنی رکوع یا سجدے میں جاتے ہوئے یا قعدہ میں کپڑے میں گرد وغبار سے بچانے کے لئے اٹھانا مکروہ ہے۔ خیر الرملی نے اس کو مکروہ تحریمیہ کہا ہے اس میں اصل وہ حدیث ہے جس میں حضورؐ نے فرمایا کہ مجھے سات اعضاء پر سجدہ کرنے کا حکم دیا گیا کہ کپڑے اور بالوں کو نہ تھاموں۔ اب اس کے ضمن میں یہ بھی آگیا کہ نماز میں کپڑے کو سنبھال رکھنا مکروہ ہے ۱۲

ؔ قولہ وعبثہ۔ الخ۔ یعنی نماز میں کپڑے اور بدن سے کھیلنا مکروہ ہے۔ عبث وہ فعل ہے جو غیر شرعی ہو اور جس میں کچھ غرض نہ ہو جس کو عام زبان میں بیہودہ کہتے ہیں۔ البحر میں اس کو مکروہ تحریمی کہا ہے یہ تب ہے کہ عمل کثیر کے درجہ تک نہ پہنچے ورنہ مفسد صلوٰۃ ہوگا۔ اور بے ضرورت ہونے کی صورت میں بھی ہے۔ البتہ اگر ضرورت کی بنا پر ہو مثلاً کھجلی کی بنا پر دفع اذیت کی خاطر کھجلائے تو مکروہ نہیں۔ حدیث شریف میں ہے کہ تمہاری تین باتیں اللہ کو ناپسند ہیں۔ نماز میں بے کار (عبث) کھیلنا۔ روزے میں فحش گوئی کرنا اور قبرستان میں ہنسنا۔ بہر حال نماز میں کپڑے یا بدن سے خواہ مخواہ کھیلنا مکروہ تحریمی ہے ۱۲

ؔ قولہ وعقص شعرہ۔ یعنی نماز میں بالوں کو سر پر جمع کرکے چوٹی باندھنا مکروہ ہے۔ (باقی صـ آئندہ پر)

وفرقعة[1] اصابعه هو ان يغمزها او يمدّها حتى تصوّت والتفاته[2] وهو ان ينظر يمنةً ويسرةً مع لىّ عنقه واما النظر بمؤخر عينه بلا لىّ العنق فلا[3] يكره وقلب[4] الحصٰى ليسجد الامرّة وتخصّره[5] اى وضع اليد على الخاصرة (کمر یا پہلو ۱۲) وتمطّيه اى تمدّده (یعنی انگڑائی ۱۲) واقعاؤه[6] وهو القعود على اليتيه ناصبا ركبتيه.

ترجمہ :- اور مکروہ ہے انگلیوں کا چٹخانا اور وہ انگلیوں کو دبانا یا کھینچنا تاکہ اس سے آواز نکلے۔ اور مصلی کا دائیں بائیں گردن موڑ کر پھیرنا اور گردن پھرائے بغیر اگر صرف آنکھوں کے کنارے (یعنی گوشۂ چشم) سے دیکھے تو مکروہ نہیں ہے۔ اور سجدہ کرنے کے لئے پتھروں کا ہٹانا مگر ایک مرتبہ اور کمر پر ہاتھ رکھنا اور انگڑائی لینا اور دونوں گھٹنوں کو کھڑا کر کے سرین پر بیٹھنا۔

حل المشکلات :- (بقیہ ص گذشتہ) اور مختلف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بھی مکروہ تحریمی ہے۔ اور یہ تب ہے کہ نماز سے پہلے چوٹی باندھی ہو اور اگر نماز میں باندھی تو نماز فاسد ہو جائے گی ۱۲

(حاشیہ ص ہذا) [1] قولہ وفرقعۃ اصابعہ۔ یعنی نماز میں اپنی انگلیوں کو چٹخانا مکروہ ہے۔ حدیث میں ہے کہ جب تم نماز میں ہو تو اپنی انگلیوں کو نہ چٹخاؤ۔ اس حدیث کی رو سے مناسب یہ ہے کہ اسکو مکروہ تحریمی کہا جائے۔ البحر میں ایسا ہی ہے۔ اور غنیہ میں تو اس کام کو نماز سے باہر بھی مکروہ لکھا ہے۔ اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ یہ فعل حضرت لوط علیہ السلام کی قوم کا تھا البتہ اس میں ضرورت نہ ہونے کی بھی قید ہے۔ یعنی کسی وجہ سے انگلیوں میں کمزوری دستی آجائے بلکہ درد کرنے لگے تو نماز سے باہر ان کو چٹخانا مکروہ نہیں ہے (الدر المختار) ۱۲

[2] قولہ والتفاتہ الخ۔ یعنی نماز میں گردن موڑ کر ادھر ادھر دیکھنا مکروہ ہے اس سلسلے میں ترمذی نے ایک مرفوع روایت نقل کی ہے کہ نماز میں ادھر ادھر متوجہ ہونے سے بچو۔ اس لئے کہ یہ ہلاکت ہے۔ صحیح بخاری میں ہے کہ یہ جھپٹ ہے جو کہ ایک بندہ کی نماز سے شیطان جھپٹ لیتا ہے۔ اس حدیث کی رو سے اس فعل کو مکروہ تحریمی کہنا چاہئے ۱۲

[3] قولہ فلا یکرہ۔ یعنی گردن موڑے بغیر اگر صرف آنکھوں کو گھما کر دیکھا تو مکروہ نہیں ہے۔ الغنیہ میں ہے کہ التفات کی تین صورتیں ہیں (۱) نماز توڑنے والا التفات۔ یہ وہ التفات ہے جس میں سینہ بھی قبلہ سے گھوم جائے (۲) التفات مکروہ۔ یہ صرف چہرہ گھمانے کا نام ہے۔ (۳) التفات غیر مکروہ۔ یہ چہرہ گھمائے بغیر صرف آنکھوں کو گھمانا ہے (ترمذی، نسائی، ابن حبان) ۱۲

[4] قولہ وقلب الحصٰی الخ۔ یعنی حالت نماز میں جائے سجدہ سے سنگریزے ہٹانا مکروہ ہے مگر ایک مرتبہ بلا کراہت ہٹا سکتا ہے۔ الغنیہ میں ہے کہ سنگریزے ہٹائے بغیر اگر سجدہ ناممکن ہو یعنی جائے سجدہ بہت اونچی نیچی ہے کہ اس پر پیشانی کی فرض مقدار ٹکانا بھی ممکن نہ ہو تو قاضی خاں کی روایت کے مطابق جائے سجدہ کو ایک یا دو بار میں برابر کر لے۔ تیسرے بار برابر کرے تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ لیکن اظہر الروایتیں کے مطابق ایک بار میں ہی برابر کرے۔ صاحب وقایہ کی رائے بھی یہی ہے جیسا کہ متن میں ہے۔ لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ یہ مجبوری کی صورت میں رخصت ہے۔ اور ممکن ہو ترک کرنا اولیٰ ہے۔ مسلم کی حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آدمی کو جو کہ نماز میں جائے سجدہ سے سنگریزے ہٹا رہا تھا فرمایا کہ اگر تمہیں یہ ہٹانا ہے تو صرف ایک بار میں ہٹاؤ۔ اصحاب کتب ستہ نے اسی طرح نقل کیا ہے ۱۲

[5] قولہ تخصرہ الخ۔ یعنی کمر میں یا پہلو میں ہاتھ رکھنا مکروہ ہے اس لئے کہ اس سے خشوع جاتا رہتا ہے اور سستی و کاہلی نمایاں ہوتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس تمطیہ یعنی انگڑائی لینا بھی مکروہ ہے کہ خشوع کے خلاف ہے اور نماز میں ہر وہ کام مکروہ ہے جو اصلاح نماز کی خاطر نہ ہو۔ اور خشوع کی حالت میں یہ سب کام ہوتا ہی نہیں ۱۲

[6] قولہ واقعاؤہ الخ۔ اس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ پاؤں اس طرح کھڑا کرے جیسے سجدے میں کرتے ہیں اور ایڑیوں پر سرین ٹکا کر بیٹھ جائے۔ چنانچہ اس طرح بیٹھنا مکروہ ہے ۱۲

وافتراش ذراعیه[۱] وتربعه بلا عذر[۲] وقیام الامام فی طاق المسجد ای فی السجدة ۱۲ فی المحراب بان یکون المحراب کبیرا فیقوم فیه وحده او علی[۳] دکان او الارض وحده ای یقوم الامام علی الارض والقوم علی الدکان او بالعکس والقیام[۴] خلف صف وجد فیه فرجة وصورة[۵] ای صورة حیوان امامه او بحذائه ای علی احد جنبیه او فی السقف او معلقة فان کانت خلفه او تحت قدمیه لا یکره۔

ترجمہ:۔ اور سجدے کی حالت میں دونوں ہاتھوں کو بچھا دینا اور بلا عذر چار زانو ہو کر بیٹھنا اور امام کا محراب کے اندر کھڑا ہونا یعنی محراب بڑا ہو اور اس میں اکیلا کھڑا ہو۔ یا امام کا دکان پر یا زمین پر اکیلا کھڑا ہونا یعنی امام زمین پر اکیلا کھڑا ہو اور قوم دکان پر یا اسکے برعکس (یعنی امام دکان پر اکیلا کھڑا ہو اور قوم زمین پر) اور ایسی صف کے پیچھے کھڑا ہونا جس میں خالی جگہ ہو اور (مصلی کے) سامنے یا دائیں بائیں یا چھت میں یا معلق جاندار کی تصویر کا ہونا، یہ سب مکروہات نماز کی صورتیں ہیں) البتہ اگر جاندار کی تصویر اس کے پیچھے یا قدموں کے نیچے ہو تو مکروہ نہیں ہے۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ وتربعه الخ. یعنی چار زانو ہو کر بیٹھنا نماز میں مکروہ ہے۔ در المختار میں ایسے بیٹھنے کو مکروہ تنزیہی لکھا ہے۔ اس لئے کہ اس طرح بیٹھنے میں مسنون طریقے پر بیٹھنے کا خلاف لازم آتا ہے۔ مسنون قعدہ یہ تھا کہ بائیں پاؤں کو بچھا کر اس پر بیٹھ جائے اور دایاں پاؤں کھڑا کرے۔ البتہ عذر کی حالت اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ ضرورت کی بنا پر بعض ممنوعات بھی مباح ہو جاتی ہے۔ مروی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ عذر کی بنا پر تربع کرتے تھے یعنی چار زانو بیٹھتے تھے لیکن دوسروں کو اس سے منع کرتے تھے ۱۲

[۲] قولہ وقیام الامام الخ. یعنی امام کا محراب کے اندر اکیلا کھڑا ہونا مکروہ ہے: اس کی دو صورتیں ہیں. ایک یہ کہ امام مسجد میں کھڑا ہو اور سجدہ محراب میں کرے۔ یہ صورت بالاتفاق مکروہ نہیں ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ امام محراب کے اندر کھڑا ہو تو فقہاء نے اس کو مکروہ لکھا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ اس کراہت کی دو وجہیں ہیں۔ ایک تو یہ اہل کتاب سے مشابہ ہے کہ ان کا امام جگہ کے لحاظ سے قوم سے ممتاز ہوتا ہے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ دائیں بائیں والوں پر امام کا حال مشتبہ ہو جاتا ہے چنانچہ پہلی توجیہ کے بنا پر محراب کے اندر کھڑا ہونا مطلقا مکروہ ہے اور دوسری توجیہ میں اگر دائیں بائیں والوں پر امام کا حال معلوم ہو سکے تو مکروہ نہ ہوگا۔ اور اگر محراب وسیع ہے اور اس میں امام کے علاوہ اور لوگ بھی بآسانی کھڑے ہو سکتے ہیں تو دوسرے لوگوں کے ساتھ امام کا اس کے اندر کھڑا ہونا مکروہ نہ ہوگا. شارح وقایہؒ نے "فیقدم فیه وحده" کہکر اسی کی طرف اشارہ کیا ہے ۱۲

[۳] قولہ او علی دکان الخ. یعنی امام کسی بلند جگہ مثلاً دکان یا اونچا چبوترہ یا اونچی چارپائی وغیرہ پر اکیلا ہو اور قوم نیچے ہو یا اس کے برعکس امام زمین پر یعنی نیچی جگہ میں اکیلا ہو اور قوم کسی اونچی جگہ پر ہو تو یہ دونوں صورتیں مکروہ ہیں۔ خاص کر دوسری صورت تو ہیئت کذائی کے لحاظ سے بھی مکروہ ہے. کہ قوم اوپر ہے اور امام نیچے۔ اس لئے کہ اس میں امام کی اہانت ہے حالانکہ شرع میں امام کی عزت و تکریم بھی مطلوب ہے۔ البتہ اگر ان دونوں صورتوں میں امام اکیلا نہ ہو بلکہ قوم کے کچھ افراد اس کے ساتھ ہوں تو کراہت کی کوئی وجہ نہیں ہے ۱۲ [۴] قولہ والقیام خلف صف الخ. یعنی سامنے کی صف میں جگہ ہوتے ہوئے اس کے بعد والی صف میں کھڑا ہونا مکروہ ہے۔ ابو داؤد اور نسائی کی روایت میں ہے کہ پہلے اگلی صف کو پورا کرو اور جب اس میں جگہ نہ ملے وہ دوسری صف میں کھڑا ہو جائے اس سے صاف پتہ چلتا ہے کہ پہلے سامنے والی صف کو پورا کرنا چاہئے. اس میں جگہ ہوتے ہوئے پچھلی صف میں کھڑا ہونا مکروہ ہے۔ اور تنہا کسی صف میں کھڑا ہونا تو بطریق اولیٰ مکروہ ہوگا. البتہ اگر اگلی صف میں جگہ نہیں ملی اور اکیلا دوسری صف میں کھڑا ہو گیا کہ اور کوئی نماز میں شریک ہونے والا بھی نہیں ہے تو البتہ مضائقہ نہیں ہے۔ اس موقع پر بھی بہتر یہ ہے کہ اگلی صف سے کسی کو پچھلی صف میں کھینچ لے اور اس کے ساتھ کھڑا ہو جائے جیسے الغنیہ میں ہے ۱۲ (باقی صـ آئندہ پر)

وصلاته حاسِراً راسه للتکاسل[۱] اوللتهاون بها لیس المراد بالتهاون الاهانة بالصلوٰة فانها کفر بل المراد قلة رعایتها[ای الصلوٰۃ] وحفظة حدودها[۲] لا للتذلل وفی ثیاب[۳] البِذلة وهی مایلبس فی البیت ولا یذهب بها الی الکبراء ومسح جبهته من التراب فیها[ای فی الصلوٰۃ] والنظر[۴] الی السماء والسجود[۵] علی کورِ عمامته.

ترجمہ:۔ اور سستی وتہاون کے ساتھ ننگے سر کی نماز مکروہ ہے۔ یہاں پر تہاون سے نماز کی اہانت مراد نہیں کیونکہ نماز کی اہانت کفر ہے بلکہ نماز کی رعایت اور اس کی حدود میں محافظت کی کمی مراد ہے۔ نہ کہ تذلل کی وجہ سے ہو تو مکروہ نہیں۔ اور بذلہ کپڑے پہنکر نماز پڑھنا مکروہ ہے اور بذلہ وہ کپڑے ہیں جسے گھر میں پہنتے ہیں اور وہ پہن کر امیروں کے پاس نہیں جاتے۔ اور حالت نماز میں پیشانی سے غبار صاف کرنا مکروہ ہے، اور آسمان کی طرف نظر کرنا اور پگڑی کی پیچ پر سجدہ کرنا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) ۵ قولہ وصورۃ الخ۔ یعنی نمازی کے سامنے یا دائیں جانب یا بائیں جانب یا سر کے اوپر یا چھت سے لٹکتی ہوئی تصویر ہو تو نماز مکروہ ہے۔ سترہ میں ہونے سے بھی نماز مکروہ ہوگی اور اگر اس کے پیچھے یا چٹائی پر اس طرح ہو کہ تصویر پاؤں کے نیچے روندی جا رہی ہو تو مکروہ نہیں۔ اور اگر چٹائی پر سجدے کی جگہ پر ہو تو مکروہ ہے۔ اس مسئلے میں اصل یہ ہے کہ جس کام میں بت پرستی سے مشابہت یا تصویر کی تعظیم پائی جائے وہاں نماز مکروہ ہے اور جہاں یہ نہ ہو وہاں مکروہ نہیں۔ البتہ یہ الگ بات ہے کہ گھروں میں تصاویر رکھنا مطلق طور پر ممنوع ہے حدیث میں ہے کہ جس گھر میں تصویر یا کتا ہو اس گھر میں رحمت کے فرشتے داخل نہیں ہوتے او کما قال۔ اور تصویر سے مراد جاندار کی تصویر ہے۔ بے جان کی تصویر مثلاً چاند ستارے، درخت، پھول، پھل، گھر، مسجد وغیرہ کی تصویریں ہوں تو مکروہ نہ ہوگا۔ بلکہ ایسی تصویریں زیبائش کے لحاظ سے اچھی ہیں۔ اسی وجہ سے شارح نے صورۃ حیوان کہکر ذی روح کی تصویر کو مخصوص کر دیا اور غیر ذی روح کی تصاویر کو اس سے خارج کر دیا ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) ۱ قولہ للتکاسل الخ۔ یعنی کاہلی کی وجہ سے۔ مطلب یہ ہے کہ چونکہ نماز میں یہ ضروری کام نہیں پایا اس لئے سر ڈھانکنے میں سستی کی اور سر کو ننگا رکھا تو یہ مکروہ ہے البتہ اگر اس پر کسی وجہ سے قدرت نہ ہو تو یہ عجز ہوگا۔ اور بظاہر مکروہ تنزیہی ہے۔ اس لئے نماز میں اگر ٹوپی گر جائے تو اسے اٹھا کر پہن لینا افضل ہے۔ البتہ اگر اس میں عمل کثیر کرنا پڑے تو نہ اٹھائے ورنہ نماز فاسد ہو جائے گی ۱۲

۲ قولہ لا للتذلل الخ۔ یعنی خشوع اور فروتنی کی خاطر اگر ننگا سر نماز پڑھے تو یہ مکروہ نہیں ہے کیونکہ نماز میں خشوع مطلوب ہے اور یہ بات تو دل کے افعال میں سے ہے۔ اب اگر ظاہری آثار سے اسے ظاہر کر دیا تو کچھ حرج نہیں ہے۔ اور تذلل کی خاطر سر کو ننگا رکھنا اولیٰ ہے یا نہ رکھنا اولیٰ ہے اس کے بارے میں مختلف اقوال ہیں اور بہت طویل بحث کی گئی ہے جس کی یہاں گنجائش نہیں۔ البتہ میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ اگر وہ شخص تقویٰ وکسر نفسی میں یگانۂ روزگار ہے تو اس کا برائے تذلل برہنہ سر رہنا مکروہ نہ ہوگا اور عام لوگوں کے لئے برہنہ سر رہنے

۳ قولہ وفی ثیاب البذلۃ الخ۔ یعنی وہ کپڑا جو گھروں میں عام طور پر کام کاج کرتے وقت پہنتے ہیں لیکن بڑے لوگوں کے پاس وہ پہن کر نہیں جاتے یا جاتے ہوئے عار محسوس کرتے ہیں وہی پہن کر احکم الحاکمین کے پاس جانا بدرجۂ اولیٰ مکروہ ہوگا۔ اور امام کے لئے تو بعض فقہاء کی رائے کے مطابق مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ اس کے پیچھے لوگ اقتدا کرتے ہیں تو اگر وہ ایسا لباس پہنے گا تو قوم کو گھن آنیکا اندیشہ ہے اور اس طرح اس کی نماز مکروہ ہوئی تو قوم کی نماز مکروہ ہو جائے گی۔ البتہ اگر اس کے علاوہ دوسرا کوئی لباس نہ ہو تو مکروہ نہ ہوگا۔ اور مستحب یہ ہے کہ نماز میں تہبند، قمیص اور ٹوپی پہنے۔ تہبند ٹخنے کے نیچے ہرگز نہ ہو اور نصف ساق سے اوپر نہ ہو۔ اور قمیص میں بٹن لگائے تاکہ سینہ کھلا نہ رہے اور آستین کم از کم کہنیوں کو چھپائے۔ اس لئے کہ نماز میں سینہ اور کہنی کھلا رہنا مکروہ ہے۔ ٹوپی کے ساتھ عمامہ ہو تو اور بھی بہتر ہے۔ البتہ بلا ٹوپی کے عمامہ پہننے کو بعضوں نے بدعت کہا ہے۔ امام اگر بلا عمامہ کے صرف ٹوپی پہنے ہو تو مقتدی عمامہ پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ عورتوں کے لئے دونوں قدم، دونوں ہتھیلی اور چہرہ کے علاوہ تمام بدن ڈھانکنا فرض ہے ۱۲

۴ قولہ والنظر الخ۔ یعنی نماز میں آسمان کی طرف دیکھنا مکروہ ہے۔ حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قوم کو کیا ہوا کہ نماز میں نظریں آسمان کی طرف اٹھاتی ہے اور فرمایا کہ اس سے باز رہے ورنہ ان کی نگاہیں اچک لی جائیں گی (بخاری، مسلم، ابوداؤد)

(باقی لمہ آئندہ پر)

وعدّ الآی[١] والتسبیح فیہا ولبس ثوب ذی صورۃ[٢] والوطی[٣] والبول والتخلی فوق المسجد وغلق بابہ[٤] لا نقشہ[٥] بالجص والساج وماء الذہب وقیامہ[ای الامام] فیہ ساجدا فی طاقہ[ای المحراب]۔ وصلوتہ الی ظہر قاعد[٦] یتحدث الا اذا رفع صوتہ بالحدیث لانہ ربما یصیر ذلک سببا لقطع الصلوٰۃ۔

ترجمہ:۔ اور نماز میں آیات و تسبیحات کا شمار کرنا اور تصویر والا کپڑا پہننا اور مسجد کی چھت پر وطی اور پیشاب اور پاخانہ کرنا اور مسجد کا دروازہ بند کرنا (یہ سب مکروہ ہے) اور گچ کرنا یعنی چونہ یا سرخی وغیرہ کرنا اور ساگوان کی لکڑی اور سونے کے پانی سے نقش و نگار کرنا مکروہ نہیں ہے۔ اور اس طرح نماز میں کھڑا ہو تاکہ محراب میں سجدہ کرے۔ اور کسی بات کرنے والے کی پیٹھ کی طرف نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے۔ ہاں اگر بلند آواز سے بات کر رہا ہو کیونکہ رفع صوت بسا اوقات نماز کو قطع کر دینے کا سبب بن جاتی ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) علاوہ ازیں نماز میں ادھر ادھر یا آسمان کی طرف دیکھنے سے خشوع باقی نہیں رہتا حالانکہ خشوع نماز میں مطلوب ہے ۱۲ ﴿۵﴾ قولہ والسجود الخ۔ یعنی پیچ دستار پر سجدہ کرنا مکروہ ہے۔ البتہ سردی یا گرمی یا زمین کی سختی سے بچنے کے لئے ایسا کیا تو مکروہ نہیں ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) ﴿۱﴾ قولہ وعد الآی الخ۔ یعنی آیات قرآنی یا تسبیحات کی تعداد اگر ہاتھ سے یا انگلیوں سے یا تسبیح کے دانے ہاتھ میں لے کر شمار کرے تو یہ مکروہ ہے۔ مگر انگلیوں کے سروں کو دبا کر اشارہ کے ساتھ یا دل میں یاد رکھ کر شمار کرنا مکروہ نہیں ہے اور زبان سے گننا مفسد نماز ہے۔ علاوہ ازیں ایسا کرنا خشوع کے منافی بھی ہے اور یہ کراہت فرض نماز کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ نماز خواہ فرض ہو یا سنت یا واجب و نفل سب میں یہی حکم ہے۔ البتہ بعض کہتے ہیں کہ نوافل میں مکروہ نہیں ہے اور یہ مسئلہ نماز کے اندر کا ہے اور اگر نماز سے باہر ہو تو خواہ کسی طرح شمار کرے مکروہ نہیں ہے ۱۲

﴿۲﴾ قولہ ولبس ثوب الخ۔ یعنی جس کپڑے میں ذی روح کی تصویر ہو اس سے نماز مکروہ ہے اور یہ مسئلہ معلوم ہو چکا ہے کہ ذی روح والے مصلی پر نماز مکروہ ہے تو اس قسم کے کپڑے پہن کر نماز پڑھے تو بدرجۂ اولی مکروہ ہوگا۔ البتہ اگر تصویر کپڑے میں ایسی جگہ ہو کہ نظر آتی ہو مثلاً بغل کے نیچے یا اندر کے پلے میں تو مکروہ نہیں ۱۲

﴿۳﴾ قولہ والوطی الخ۔ یعنی مسجد کی چھت پر اپنی بیوی سے جماعت کرنا یا پیشاب یا پاخانہ کرنا مکروہ ہے اس لئے کہ یہ بھی مسجد کے حکم میں ہے کیونکہ اگر امام نیچے ہو تو چھت پر اقتدا جائز ہے اور معتکف چھت پر چلا جائے تو اعتکاف میں کوئی نقص نہیں آتا اور جنبی کو وہاں ٹھہرنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے پاک صاف رکھنے اور خوشبو لگانے کا حکم دیا ہے۔ یہ مسئلہ اگرچہ مکروہات نماز کا نہیں ہے تاہم مسجد چونکہ نماز گاہ ہے اور یہ مسجد سے متعلق مسئلہ ہے اس لئے اس کو بھی بیان کر دیا ۱۲

﴿۴﴾ قولہ وغلق بابہ الخ۔ یعنی مسجد کے دروازے کو تالا لگانا مکروہ ہے کیونکہ اس میں نماز کی ممانعت سے مشابہت لازم آتی ہے۔ قولہ تعالیٰ ومن اظلم ممن منع مساجد اللہ ان یذکر فیہا اسمہ۔ البتہ اگر دروازہ کھلا چھوڑنے سے سامان ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو تالا لگانا مکروہ نہیں بلکہ حفظ سامان کی خاطر ضروری ہے بشرطیکہ اوقات نماز کے علاوہ ہو اور اوقات نماز میں کھول دیا جائے ۱۲

﴿۵﴾ قولہ لا نقشہ الخ۔ مکروہات نماز اور اس کے متعلقات کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب ایسی چیزوں کا بیان شروع کیا جو مکروہ نہیں ہے مثلاً مسجد کو چونہ سرخی وغیرہ سے مزین کرنا اور اس میں نقش و نگار کرنا مکروہ نہیں ہے۔ جص بفتح الجیم اور تشدید صاد گچ کا معرب لفظ ہے۔ یعنی چونہ یا سرخی یعنی رنگین کرنا اور اس سے نقش و نگار کرنا اسی طرح ساگوان کی لکڑی وغیرہ کے فریم سے مزین کرنا بھی مکروہ نہیں ہے اسی طرح سونے کے پانی سے مزین کرنا بھی مکروہ نہیں بلکہ جائز ہے لیکن بعضوں کا خیال ہے کہ مسجد کو مزین کرنا خصوصاً محراب کو مزین کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس سے عوام کی نماز سے خشوع باقی نہ رہنے کا اندیشہ ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ نماز پڑھتے ہوئے سامنے کے نقش و نگار پر نظر پڑ جانا ممکن ہے اور اس کی توجہ نقش و نگار اور مسجد کی سجاوٹ کی طرف مبذول رہے گی اور خشوع جو کہ مطلوب ہے فوت ہو جائے گا اس لئے مسجد کو مزین کرنا اگرچہ مکروہ نہیں بلکہ جائز ہے لیکن خلاف اولی ہوگا ۱۲ (باقی صہ آئندہ پر)

وعلیٰ[1] بساطٍ ذی صورۃٍ لایسجد علیہا وصورۃٍ[2] صغیرۃٍ لاتبدو للناظر (ای لایظہر ۱۲) وتمثال غیر حیوانٍ اوحیوانٍ محیٍ رأسہ وقتل[3] حیّۃٍ اوعقربٍ فیہا والبول[4] فوق بیتٍ فیہ مسجد ای مکانٌ اُعدّ للصلوٰۃ وجُعل لہ محراب وانما قلنا ھٰذا لانہ لم یُعط لہ حکم المسجد.

ترجمہ :۔ اور ذی روح کی صورت والے بچھونے پر نماز مکروہ نہیں ہے جبکہ صورت پر سجدہ نہ پڑے اور ایسی چھوٹی صورت جو دیکھنے والے کو نظر نہ پڑے۔ اور غیر ذی روح کی تصویر یا سر کٹے ہوئے ذی روح کی تصویر مکروہ نہیں ہے اور بحالت نماز سانپ یا بچھو کا مارنا اور ایسے گھر کی چھت پر پیشاب کرنا مکروہ نہیں ہے جس کے اندر مسجد ہے۔ یعنی ایسا مکان جو نماز کے لئے خاص کیا گیا اور اس میں محراب بھی بنایا گیا۔ یہ ہم نے اس لئے کہا کہ اس کے لئے مسجد کا حکم نہیں ہے۔

حل المشکلات :۔

(بقیہ صہ گذشتہ) ۱۲ قولہ وصلوٰتہ الخ۔ یعنی کوئی شخص اگر بیٹھے بیٹھے باتیں کر رہا ہو یا باتیں نہ کرے بلکہ یونہی بیٹھا ہو بشرطیکہ وہ قبلہ کی طرف رخ کرکے بیٹھا ہو تو اس کی پشت کی طرف منہ کرکے نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے۔ بیٹھنے کی قید یہاں پر اتفاقی ہے ورنہ کھڑے ہوئے اور لیٹے ہوئے کا حکم بھی یہی ہے۔ لیکن وہ شخص منہ پھیر کر قبلہ کی طرف پشت کردے تو اس کے چہرے کی طرف رخ کرکے نماز ہرگز جائز نہ ہوگی۔ اس لئے نمازی کے روبرو کھڑا ہونا یا بیٹھنا اکثر فقہاء نے حرام لکھا ہے۔ بعض لوگ نماز سے فارغ ہونے کے بعد اپنے پیچھے کی طرف منہ پھیر کر دیکھتے ہیں کہ وہاں نماز پڑھنے والا فارغ ہو تو یہ چلا جائے گا ایسے میں نمازی کی طرف منہ کرکے اس کے فارغ ہونے کا انتظار کرنا بہت ہی بری بات ہے بلکہ اسے پشت دے کر انتظار کرنا ضروری ہے اس میں راز یہ ہے کہ اگر دونوں قبلہ رخ ہوں تو دونوں برابر یعنی دونوں عابد ہوں گے اور اگر ایک دوسرے کے روبرو ہو تو ایک عابد اور منتظر صورۃً معبود ہوگا۔ اس لئے بعض فقہاء ایسی صورت کو قطعی حرام اور شرک سے مشابہ کہا فافہم وتدبر ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ وعلیٰ بساط الخ۔ یعنی ایسے فرش پر نماز مکروہ نہیں ہے جس پر جاندار کی تصویریں ہوں بشرطیکہ ان پر سجدہ نہ کرے یعنی یہ تصویریں پاؤں کے نیچے یا قعدہ کی جگہ پر ہوں تو نماز مکروہ نہیں ہے۔ البتہ مسجد میں ایسی چٹائیاں رکھنا بت پرستی سے مشابہت ہے اس لئے اس سے پرہیز کرنا ضروری ہے ۱۲

[2] قولہ صورۃ صغیرۃ۔ یعنی گھروں میں ایسی تصویریں رکھنا مکروہ نہیں ہے جو بہت چھوٹی چھوٹی ہیں یہاں تک کہ اگر زرا دور سے دیکھیں تو نظر نہ آئیں کہ یہ پیر ہے یا سر ہے یا بازو ہے اسی طرح غیر ذی روح کی تصاویر مثلاً درخت، پہاڑ، مکانات، باغات وغیرہ کی تصاویر رکھنا بھی مکروہ نہیں ہے اور نہ ان تصاویر کو سامنے رکھ کر نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ بلکہ یہ گھر کی زینت کیلئے اچھا ہے جیساکہ گذر چکا۔ اسی طرح اگر ذی روح کی تصاویر ایسی حالت میں ہو کہ ان کے سر مٹا دیئے گئے تو مکروہ نہیں ہیں۔ لیکن ہاتھ پاؤں مٹا دینے سے کراہت باقی رہے گی کیونکہ بہت سے جاندار ایسے ہیں کہ ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ دینے پر وہ زندہ رہتے ہیں (فتح القدیر) ۱۲

[3] قولہ وقتل حیۃ الخ۔ یعنی حالت نماز میں اگر سانپ یا بچھو دیکھے اور خطرہ ہو کہ یہ گزند پہنچائیں گے تو ان کو مار دینا مکروہ نہیں ہے خواہ عمل کثیر ہی کرنا پڑے اس سے نہ نماز میں کراہت آتی ہے اور نہ نماز اس سے فاسد ہوتی ہے کہ اقتلوا الاسودین فی الصلوٰۃ یعنی نماز میں دونوں کالے (سانپ اور بچھو) کو قتل کردو۔ انتہی ۱۲

[4] قولہ والبول الخ۔ یعنی ایسے مکان کی چھت پر پیشاب کرنا مکروہ نہیں ہے جس میں ایک کمرہ کو نوافل وسنن وغیرہ نماز کے لئے خاص کر رکھا ہو۔ اسی طرح وہاں پاخانہ یا ہمبستری کا بھی حکم ہے کہ بلاکراہت جائز ہیں۔ اگرچہ اس عبادت گاہ میں محراب بھی بنایا گیا ہو اور صاف ستھرا رکھنے میں شرعی مسجد کا سا برتاؤ کیا جاتا ہو اور خوشبو بھی چھڑکی جاتی ہو تو بھی جائز ہے بلکہ بعض محققین کی رائے میں خود اس عبادت گاہ کے اندر یہ سب کام یعنی پیشاب، پاخانہ اور جماع بلاکراہت جائز ہے اس لئے کہ وہ شرعاً مسجد کے حکم میں نہیں ہے کیونکہ مکان فروخت کرتے وقت اس کو بھی فروخت کرنا جائز ہے ۱۲ واللہ اعلم۔

باب[1] الوتر والنوافل

الوتر[2] ثلث رکعات وجبت هذا[1] (ای کونہ واجبا) عند ابی حنیفۃ و اما عندھما و عند الشافعیؒ فھو سنۃ (مؤکدۃ) بسلام[3] ای بسلام واحد خلافا[4] للشافعیؒ ویقنت قبل[5] رکوع الثالثۃ خلافا للشافعیؒ فان القنوت عندہ بعد الرکوع (فی الرکعۃ الثالثۃ) و یکبر رافعا یدیہ ثم یقنت فیہ ابدا[6] (ای فی جمیع ایام السنۃ) خلافا للشافعیؒ فان قنوت الوتر عندہ فی النصف الاخیر من رمضان فقط دون غیرہ (ای غیر الوتر) خلافا للشافعی فی[7] الفجر۔

ترجمہ:۔ وتر و نوافل کے احکام کا بیان. نماز وتر کی تین رکعتیں واجب ہیں. یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے. لیکن صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے (اور نماز وتر) ایک سلام سے اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے. اور تیسری رکعت کے رکوع سے پہلے دعائے قنوت پڑھے اس میں بھی امام شافعیؒ کا خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک تیسری رکعت کے رکوع کے بعد دعائے قنوت پڑھے اور دونوں ہاتھ اٹھاکر تکبیر کہے پھر وتر میں تمام قنوت پڑھے ہمیشہ۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک صرف رمضان کے نصف آخر میں وتر میں دعائے قنوت پڑھے. وتر کے علاوہ نماز میں قنوت نہ پڑھے. اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے کہ ان کے نزدیک فجر میں قنوت پڑھے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ باب الوتر الخ. یعنی اس باب میں نماز وتر اور نماز نوافل کے احکام بیان ہوں گے۔ وتر وہ نماز ہے جو عشاء کی نماز کے بعد ادا کی جاتی ہے. اور نوافل سے مراد وہ نماز جو کہ نہ فرض ہے نہ واجب اور نہ سنت. اگرچہ سنن بھی نوافل میں داخل ہیں مگر اس باب میں نوافل سے مراد وہ ہیں جو واجب تو نہیں ہے حتی کہ سنت بھی نہیں ۱۲

[2] قولہ الوتر ثلث الخ. یعنی وتر تین رکعت والی نماز ہے. جس طرح مغرب کی نماز ہوتی ہے. حضرت ابن عمرؓ سے وتر کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ کیا تم دن کے وتر جانتے ہو؟ عرض کیا کہ ہاں مغرب کی نماز۔ آپؐ نے فرمایا اسی طرح رات کے وتر ہیں. اس کے علاوہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعات کے ساتھ وتر پڑھا کرتے تھے اور آخر میں ایک ہی مرتبہ سلام پھیرتے تھے. یہ نماز واجب ہے. اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں ایسی نماز کا حکم کیا جو تمہارے لئے سرخ اونٹوں سے بھی زیادہ بہتر ہے اور وہ نماز وتر ہے چنانچہ اس کو عشاء و فجر کے درمیان واجب کہا ہے ۱۲

[3] قولہ خلافا للشافعیؒ. وتر کے سلام کے بارے میں امام شافعیؒ کے چند اقوال ہیں. ایک تو ہمارے امام اعظمؒ کے قول کی طرح ہے کہ تین رکعتیں پڑھ کر آخر میں سلام پھیرے. دوسرا قول یہ ہے کہ تین رکعتیں دو سلاموں کے ساتھ پڑھے. پہلے دو رکعتیں پڑھ کر سلام پھیرے پھر اٹھ کر بلا تحریمہ ایک رکعت اور پڑھ کر ایک بار آخر میں سلام پھیرے ۱۲ [4] قولہ ویقنت الخ. یعنی دعائے قنوت پڑھے اور وہ دعا اللھم انا نستعینک و نستغفرک الخ ہے جو ہمارے اصحاب احناف پڑھا کرتے ہیں. یا یہ دعا اللھم اھدنا فیمن ھدیت و عافنا فیمن عافیت الخ پڑھے جو کہ اصحاب شوافع فجر کی نماز میں پڑھتے ہیں. اور بہتر یہ ہے کہ دونوں ہی پڑھ لے. اور جس کو یہ سب ادعیہ ماثورہ یاد نہ ہو وہ ربنا آتنا فی الدنیا حسنۃ و فی الآخرۃ حسنۃ و قنا عذاب النار پڑھتا ہے. ایک قول کے مطابق اللھم اغفرلی تین بار کہے. اور ایک قول میں یا رب تین بار پڑھ لے. اور جہر نہ کرے بلکہ آہستہ پڑھے البتہ جہر کرے تو بھی حرج نہیں ۱۲ [5] قولہ قبل الرکوع الخ. یعنی دعائے قنوت تیسری رکعت کے رکوع سے پہلے پڑھے جیسے کہ حضورؐ سے مروی ہے. اور مسلم وغیرہ میں رکوع کے بعد بھی قنوت مروی ہے اور شوافع نے اسی سے تمسک کیا ہے. اور ہمارے نزدیک وہ نماز فجر میں قنوت نازلہ کے بارے میں ہے. جو کہ بلائے عام کے وقت پڑھا جاتا ہے ۱۲ [6] قولہ ابدا. یعنی سال کے تمام دنوں میں یہ دعا پڑھی جائے نہ کہ کسی خاص ایام میں. (باقی صـ آئندہ پر)

ویقرأ فی کل رکعة منه الفاتحة وسورة وَیتبع القانت بعد رکوع
(ای من الوتر ۱۲) (ای المقتدی ۱۲)

الوتر لا القانت فی الفجر بل یسکت ای ان قرأ الامام قنوت الوتر بعد الرکوع یتبعه المقتدی وان قنت الامام فی الفجر لا یتبعه المقتدی بل یسکت والاصح انه یسکت قائما وسنّ قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء رکعتان
(ای سنة مؤکدة ۱۲)

وقبل الظهر والجمعة وبعدها اربع بتسلیمة او حُبّب الاربع قبل العصر والعشاء وبعده۔
(ای بعد العشاء ۱۲)

ترجمہ :- اور وتر کی ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ اور ایک سورہ پڑھے اور وتر میں رکوع کے بعد مقتدی بھی قنوت پڑھنے والے کی اتباع کرے اور فجر میں قنوت پڑھنے والے کی اتباع نہ کرے بلکہ خاموش رہے۔ یعنی اگر (شافعی المذہب) امام نے وتر میں رکوع کے بعد قنوت پڑھے تو مقتدی اس کا اتباع کرے اور اگر امام نے فجر کی نماز میں قنوت پڑھی تو مقتدی اس کا اتباع نہ کرے بلکہ خاموش رہے اور اصح یہ ہے کہ خاموش کھڑا رہے۔ اور فجر سے پہلے اور ظہر کے بعد اور مغرب کے بعد اور عشاء کے بعد دو دو رکعتیں سنت ہیں اور ظہر سے پہلے اور جمعہ سے پہلے اور جمعہ کے بعد چار چار رکعتیں ایک ہی سلام سے (سنت ہیں) اور عصر سے پہلے اور عشاء سے پہلے اور عشاء کے بعد چار چار رکعتیں مستحب ہیں۔

حل المشکلات :- (بقیہ صہ گذشتہ) امام شافعیؒ کے نزدیک پورے سال نہیں پڑھی جاتی بلکہ رمضان المبارک کے نصف آخر میں پڑھی جاتی ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ حضرت ابی ابن کعبؓ تراویح میں ان کی امامت کرتے تھے اور رمضان کے صرف نصف آخر میں دعائے قنوت پڑھتے تھے۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قنوت کی تعلیم دی اور احادیث سے اس کے پورے سال بھر سنت ہونے کا پتہ چلتا ہے ۱۲

لے قولہ فی الفجر۔ چنانچہ ان کے نزدیک فجر کی نماز میں دوسری رکعت کے بعد قنوت پڑھا جاتا ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح مروی ہے اور ہماری دلیل وہ روایت ہے کہ آپؐ نے کفار کے قبائل کے خلاف ایک ماہ تک دعائے قنوت پڑھی پھر چھوڑ دی۔ فجر کی قنوت کے بارے میں تمام احادیث دراصل قنوت نازلہ پر محمول ہیں جیسا کہ ابن قیمؒ نے زاد المعاد میں وضاحت سے بیان کیا ۔

(حاشیہ صہ ہذا) لہ قولہ وسورۃ۔ یعنی وتر کی ہر رکعت میں سورۂ الحمد کے بعد دوسری کوئی سورہ پڑھنا ضروری ہے۔ البتہ وتر میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فاتحہ کے بعد پہلی رکعت میں سبح اسم ربک الاعلیٰ۔ اور دوسری رکعت میں سورہ کافرون اور تیسری رکعت میں سورۂ اخلاص اور معوذتین پڑھتے تھے (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ) اور ایک روایت میں ہے کہ آپؐ پہلی رکعت میں سورۂ تکاثر، سورۂ قدر اور سورۂ زلزال، دوسری رکعت میں سورۂ عصر، سورۂ نصر، سورۂ کوثر اور تیسری رکعت میں سورۂ کافرون، سورۂ لہب اور سورۂ اخلاص پڑھتے تھے (احمد) ایک اور روایت میں اس طرح ہے کہ آپ پہلی رکعت میں سبح اسم، دوسری رکعت میں سورۂ کافرون اور تیسری رکعت میں سورۂ اخلاص پڑھا کرتے تھے (ترمذی) اگر روایات کے مطابق کوئی شخص سنت ہونے کی نیت سے عمل کرے تو باعث ثواب ہے اگرچہ ان میں سے کسی میں بھی ترتیب سنت ہونے کے بارے میں کوئی قطعی ثبوت نہیں اس لئے کہ نہ تو حضورؐ سے ان پر مداومت ثابت ہے اور نہ کسی کو اس کی تعلیم فرمائی اس لئے فتویٰ یہی ہے کہ وتر میں کوئی سورہ متعین نہیں ہے بلکہ جو بھی سورہ چاہے پڑھ سکتا ہے البتہ حضورؐ کی متابعت باعث فلاح ہے ۱۲

لے قولہ ویتبع الخ۔ یعنی امام اگر شافعی المذہب ہو اور مقتدی حنفی۔ اور امام وتر میں بعد الرکوع قنوت پڑھے تو مقتدی بھی اس کے ساتھ قنوت پڑھنے میں اتباع کرے لیکن اگر فجر میں پڑھے تو اتباع نہ کرے بلکہ خاموش کھڑا رہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شافعیؒ امام کے پیچھے حنفی مقتدی کا اقتدا کرنا درست ہے۔ اور اگر امام حنفی ہو تو وہ رکوع سے پہلے قنوت پڑھے گا تو اس کی اقتدا تو بہرحال واجب ہے لیکن اگر سہواً قنوت پڑھے بغیر رکوع میں چلا گیا پھر رکوع میں قنوت یاد آ جائے تو اب قنوت نہ پڑھے بلکہ سجدہ سہو کرلے۔ اور اگر یاد آتے ہی رکوع سے لوٹ کر قنوت پڑھی تو نماز فاسد نہ ہوگی البتہ اس کو ایسا نہ کرنا چاہئے تھا کیونکہ اس نے فرض سے واجب کی طرف عود کیا (در المختار) اور شافعی المذہب امام کے پیچھے حنفی مقتدی وتر میں بعد الرکوع قنوت پڑھنے میں امام کا اتباع کرنا اس لئے ضروری ہے کہ رکوع کے بعد ہونا ایک اجتہادی مسئلہ ہے۔ اور رکوع کے بعد ہونا نہ قطعی ہے نہ خلاف سنت ہے اس لئے اس قسم کی باتوں میں امام کا خلاف نہ کرے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

وکُرِہَ مزید النفل علی اربع بتسلیمۃ نھارًا وعلی ثمانٍ لیلاً والاربع
ای بسلام واحد ۱۲

افضل فی الملوین وفرض القراءۃ فی رکعتی الفرض وکل من الوتر والنفل
ای اللیل والنہار ۱۲

ولزم اتمام نفل شرع فیہ قصدًا احترازعن الشروع ظنا کما اذا ظن
انہ لم یصل فرض الظھر فشرع فیہ فتذکر انہ قد صلاہ صار ما شرع
ای فی الظہر الفرض ۱۲

فیہ نفلا یجب اتمامہ حتی لو نقضہ لایجب القضاء ولو عند الطلوع

والغروب وقُضِیَ رکعتان لو نقض فی الشفع الاول او الثانی۔
ای الفساد ۱۲ وہو خلاف الوتر ۱۲

ترجمہ :۔ اور دن میں ایک ہی سلام سے چار رکعت سے زائد پڑھنا مکروہ ہے اور رات کو (ایک سلام سے) آٹھ رکعات سے زیادہ مکروہ ہے اور رات دن میں ایک سلام سے چار رکعات پڑھنا ہی افضل ہے اور فرض نماز کی دو رکعتوں میں اور وتر و نوافل کی کل رکعات میں قرارت فرض ہے اور جس نفل کو قصداً شروع کیا اس کا پورا کرنا واجب ہے اگرچہ وہ طلوع شمس یا غروب شمس کے وقت شروع کیا ہو۔ قصداً کی قید سے ظناً شروع سے احتراز ہے جیسا کسی نے گمان کیا کہ وہ ظہر کی فرض نماز نہیں پڑھی تو اس نے فرض پڑھنا شروع کر دیا۔ اب اس کو یاد آیا کہ اس نے ظہر کی نماز پڑھی ہے۔ تو جو نماز اس نے شروع کی وہ نفل ہو جائے گی اور اس کا اتمام واجب نہیں ہے حتی کہ اگر اس نے نماز توڑ دی تو قضا واجب نہ ہوگی۔ اور شفع اول یا شفع ثانی اگر فاسد کرے تو صرف دو رکعت قضا کرے۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صد گذشتہ) البتہ فجر کی قنوت میں ہمارے نزدیک اس کا منسوخ ہونا ثابت ہے کہ حضورؐ نے ایسا کیا اور چھوڑ دیا۔ اور منسوخ میں اتباع نہیں ہے۔ مثلاً اگر نماز جنازہ کے امام نے پانچویں تکبیر کہدی تو چونکہ پانچویں تکبیر کا منسوخ ہونا ثابت ہے اس لئے اس کا اتباع نہ کیا جائے گا ۱۲ سلہ قولہ اربع بتسلیمۃ۔ یعنی چار رکعتیں پڑھ چکنے کے بعد آخر میں سلام پھیرے بیچ میں سلام نہ پھیرے۔ حدیث میں ہے کہ ظہر سے پہلے چار رکعتیں ہیں ان کے درمیان میں سلام نہیں ہے۔ ان کے لئے آسمان کے دروازے کھولدیئے جاتے ہیں (ابو داؤد) ایک اور روایت میں ہے کہ آپؐ ظہر سے پہلے چار رکعتیں پڑھتے اور ان کے درمیان سلام پھیر کر فصل نہ کرتے تھے۔ جمعہ سے پہلے اور بعد میں چار چار رکعتیں سنت ہیں حدیث میں ہے کہ جب تم میں سے کوئی جمعہ کی نماز پڑھے تو اسے چاہیئے کہ وہ اس کے بعد چار رکعتیں پڑھ لے (مسلم) اور حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ آپؐ جمعہ سے پہلے چار اور بعد میں چار رکعتیں پڑھتے تھے (ترمذی) حضرت ابن عمرؓ کے متعلق روایت ہے کہ وہ جمعہ کے بعد چھ رکعتیں پڑھتے تھے۔ گاہے پہلے دو اور پھر چار رکعتیں اور گاہے پہلے چار اور پھر دو رکعتیں پڑھتے تھے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جمعہ کے بعد چھ رکعتیں سنت ہیں۔ موجودہ دور میں ہمارے بعض اصحاب کے عمل سے بھی ایسا ہی معلوم ہوتا ہے ۱۲

سلہ قولہ وتحتسب الخ۔ یعنی یہ مستحب ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس آدمی پر رحم فرمائے کہ جو عصر سے پہلے چار رکعتیں پڑھے (ترمذی) حضرت سعد بن منصورؓ نے ایک مرفوع روایت میں فرمایا کہ جو ظہر سے پہلے چار رکعتیں پڑھے اس کو اتنا ثواب ہوگا کہ گویا اس نے رات کو تہجد کی نماز پڑھی۔ اور جس نے عشاء کے بعد چار رکعتیں پڑھیں تو گویا اس نے لیلۃ القدر کی رات کو پڑھی یعنی ثواب اسی قدر ہوگا ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) سلہ قولہ وکرہ مزید النفل الخ۔ یعنی دن کے نوافل میں ایک سلام کے ساتھ چار سے زائد رکعتیں پڑھنا اور رات کے نوافل میں ایک سلام کے ساتھ آٹھ سے زائد رکعتیں پڑھنا مکروہ ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہے کہ آپؐ نے دن کو چار سے زائد اور رات کو آٹھ سے زائد رکعتیں ایک سلام کے ساتھ پڑھی ہیں۔ یہاں پر لفظ کرہ کو مجہول استعمال کرنے کی وجہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ مکروہ تنزیہی ہے ۱۲

سلہ قولہ والاربع افضل الخ۔ یعنی نوافل خواہ دن کے ہوں یا رات کے ایک سلام کے ساتھ چار رکعتیں پڑھنا ہی افضل ہے اس لئے کہ اس میں مشقت زیادہ ہے اور ظاہر ہے کہ مشقت زیادہ ہونے سے ثواب بھی زیادہ ہوگا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ دن کے نوافل چار افضل ہونے کے قول میں صاحبینؒ بھی متفق ہیں لیکن ان کے نزدیک رات کے نوافل دو دو کر کے پڑھنا مستحب ہے۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ رات کی نماز دو دو کی ہوتی ہے (بخاری) مولانا عبد الحیؒ لکھنوی فرماتے ہیں کہ صاحبینؒ کا قول زیادہ صحیح اور پختہ ہے ۱۲

سلہ قولہ فی رکعتی الخ۔ اس کے اطلاق میں یہ اشارہ ہے کہ اگر آخری دو رکعتوں میں بھی قرارت پڑھ لے تو بھی فرض ادا ہو جائے گا۔

یعنی شرع فی اربع رکعات من النفل وافسدھا فی الشفع الاول یقضی الشفع الاول لا الثانی[1] خلافا لابی یوسف[2] لانہ لم یشرع فی الشفع الثانی وان قعد علی الرکعتین وقام الی الثالثۃ وافسدھا یقضی الشفع الاخیر فقط لان الاول قد تم وھذا بناء[3] علی ان کل شفع من النفل صلوۃ علی حدۃ کما لو ترک قراءۃ شفعیہ او الاول او الثانی او احدی الثانی او احدی الاول او الاول واحدی الثانی لا غیر ای قضاء الرکعتین لیس فی غیر ھذہ الصور واربع لو ترک القراءۃ فی احدی کل شفع او فی الثانی واحدی الاول۔

ترجمہ:- یعنی اگر چار رکعت کی نفلی نماز شروع کی اور شفع اول (یعنی پہلی دو رکعت) میں نماز فاسد کر دی تو صرف شفع اول قضا کرے نہ کہ شفع ثانی۔ اس میں امام ابو یوسفؒ کا خلاف ہے۔ اس لئے (یعنی شفع ثانی کو قضا نہ کرنے کی وجہ یہ ہے) کہ اس نے شفع ثانی شروع نہیں کیا ہے اور اگر دو رکعت کے بعد بیٹھا اور تشہد کے بعد تیسری رکعت کی طرف کھڑا ہو گیا اور اس کو فاسد کر دیا تو شفع ثانی قضا کرے فقط اس لئے کہ شفع اول پورا ہو گیا۔ اور یہ اس بنا پر ہے کہ نفل کا ہر شفع علیحدہ نماز ہے۔ جیسا کہ اگر نفل کے دونوں شفع میں قراءت ترک کی یا اول شفع میں قراءت ترک کی اور ثانی شفع میں قراءت پڑھی یا ثانی میں ترک کی اور اول میں قراءت کی یا ثانی کی ایک رکعت میں ترک کی اور اول کی دونوں رکعت میں قراءت کی یا فقط اول کی ایک رکعت میں قراءت ترک کی یا اول کی دونوں رکعت میں قراءت ترک کی نہ کہ غیر میں۔ یعنی ان صورتوں کے علاوہ میں دو رکعت کی قضا نہیں ہے اور چار رکعتیں قضا کرے اگر ہر شفع کی ایک ایک رکعت میں یا ثانی کی دونوں رکعتوں اور اول کی ایک میں...

حل المشکلات:- (بقیہ مدگذشتہ) لیکن پہلی دو رکعتوں کو قراءت کے لئے متعین کرنا واجب ہے ۱۲ [4] قولہ ولزم اتمام نفل الخ۔ یعنی جس نے قصداً کوئی نفل نماز شروع کی تو اس کو پورا کرنا اس پر واجب ہے اور اگر کسی وجہ سے اسے فاسد کر دیا تو قضا لازم ہے چاہے اس نے اوقات ممنوعہ ہی میں کیوں نہ شروع کی ہو کیونکہ لازم کر لینے سے یہ لازم ہو ہی جاتی ہیں البتہ یہ الگ بات ہے کہ اس نے اوقات ممنوعہ میں نماز شروع کر کے ممانعت کی خلاف ورزی کی جس کے لئے اس پر گناہ لازم ہوگا ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ خلافا لابی یوسفؒ الخ۔ یعنی وہ فرماتے ہیں کہ چونکہ اس نے چار رکعت کی نیت کی تھی اس لئے چار ہی رکعت قضا کرنا ہوگی۔ اور طرفینؒ فرماتے ہیں کہ اسے شروع کرنے سے اتنا لازم آتا ہے کہ مثلاً اگر اس نے دوسرا شفع فاسد کر دیا تو وہی صحیح نہ ہو لیکن شفع اول تو صحیح ہو گیا۔ دوسرے شفع کے ساتھ اس کا تعلق نہیں ہے۔ ہذا پہلا شفع شروع کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس نے دوسرا شفع بھی شروع کر دیا ہے ہذا شروع کرنے سے پہلے قضا لازم ہونا متصور نہیں ہے ۱۲ [2] قولہ وان قعد الخ۔ یعنی اگر دو رکعت کے بعد بیٹھے اور پھر تیسری رکعت یا دوسرے شفع کیلئے کھڑا ہو گیا اور اُسے فاسد کر دیا تو صرف شفع ثانی ہی کی قضا کرے نہ کہ اول کی لیکن اگر دو رکعت کے بعد نہیں بیٹھا اور تیسری رکعت کے لئے سیدھا کھڑا ہو گیا خواہ سہواً ہی کیوں نہ بیٹھا ہو تو اگر تیسری یا چوتھی رکعت میں نماز فاسد کر دی تو بالاجماع چار رکعتیں قضا کرے۔ اس لئے کہ دونوں شفعوں کے مابین فاصلہ نہیں ہے ہذا دونوں کا ایک ہی حکم ہوگا ۱۲

[3] قولہ وہذا بناء الخ۔ یعنی دونوں صورتوں میں صرف ایک شفع کو اس بنا پر قضا کرے گا کہ اگرچہ دونوں شفع کو ایک مستقل نماز کی نیت سے شروع کیا تھا تاہم ایک شفع کے فاسد ہو جانے سے دوسرے کی قضا لازم نہ ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نفل کا ہر ہر شفع علیحدہ نماز ہے چنانچہ اس پر بعض مسائل متفرع ہوتے ہیں۔ مثلاً اگر اس نے مطلق نوافل کی نیت کی تو جب تک تیسری رکعت شروع نہ کرے اس پر دو ہی نفل واجب ہوں گے اور یہ مسئلہ بھی متفرع ہے کہ چونکہ یہ دوسرا شفع الگ نماز ہے اس لئے مستحب یہ ہے کہ تیسری رکعت کے شروع میں ثنا اور تعوذ پڑھے اور شرح منیہ میں ان احکام کو ظہر سے پہلے چار، جمعہ سے پہلے اور بعد میں چار چار رکعتوں کے ساتھ مخصوص بتایا ہے اگر اسے توڑ دیا تو اسے چار کی قضا لازم آئے گی۔ اس لئے کہ یہ چاروں رکعتیں ایک ہی سلام کے ساتھ مشروع ہیں لہذا یہ ایک ہی نماز ہوگی۔

(باقی صفحہ آئندہ پر)

فاعلم[۱] ان الاصل عند ابی حنیفة ان ترك القراءة فی رکعتی الشفع الاول یبطل التحریمة حتی لا یصح بناء الشفع الثانی علی الشفع الاول وفی رکعة واحدة لا بل[۲] یفسد الاداء فیصح بناء الشفع الثانی وعند محمدٌ الترك فی رکعة واحدة یبطل التحریمة ایضا حتی لا یصح بناء الشفع الثانی وعند ابی یوسفٌ لا یبطل التحریمة اصلا بل یوجب فساد الاداء فقط فیصح بناء الشفع الثانی سواء ترك القراءة فی رکعة من الشفع الاول او فی رکعتیه اذا عرفت هذا فاعلم۔

ای ترکہما فی رکعة واحدة ۲ — علی الاول ۲ — الترک ۲ — ای ہذا الاصل المختلف فیہ ۲

ترجمہ :- معلوم ہو کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قاعدہ یہ ہے کہ شفع اول کی دونوں رکعتوں میں قراءت کا ترک کرنا تحریمہ کو باطل کر دیتا ہے حتی کہ شفع اول پر شفع ثانی کی بنا صحیح نہیں ہوتی ہے اور ایک رکعت میں قراءت کا ترک کرنا تحریمہ کو باطل نہیں کرتا ہے بلکہ ادا کو فاسد کر دیتا ہے تو اس پر شفع ثانی کی بنا صحیح ہوگی۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک رکعت میں قراءت کا ترک کرنا بھی تحریمہ کو باطل کرتا ہے یہاں تک کہ شفع ثانی کی بنا اس پر صحیح نہیں ہوتی ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اصلاً تحریمہ کو باطل نہیں کرتا ہے بلکہ فقط فساد لازم کرتا ہے تو شفع اول پر شفع ثانی کی بنا صحیح ہوگی۔ خواہ شفع اول کی ایک رکعت میں قراءت ترک کی ہو یا دونوں رکعتوں میں۔ جب تم نے اس مختلف فیہ اصل کو سمجھ لیا تو اب جان لو۔

حل المشکلات :- (بقیہ صگذشتہ) لیکن ہمارے اصحاب حنفیہ سے ظاہر الروایۃ میں مطلقاً یہ حکم ہے ۱۲ ؎ قولہ کما لو ترک الخ۔ یہاں سے رباعی نوافل میں ترک قراءت کی وجہ سے نماز فاسد ہونے کے مسائل کا بیان شروع کرتے ہیں۔ یہ مسائل الثمانیۃ اور الستۃ عشریۃ کے نام سے مشہور ہیں۔ یعنی چار رکعت والی نماز کی دو دو رکعتیں قضا کرے۔ اس کی صورت یوں ہے کہ دونوں شفع میں قراءت چھوڑ دے یا شفع اول میں چھوڑ دے اور ثانی میں پڑھے۔ یا اول میں پڑھے اور ثانی میں چھوڑ دے یا شفع ثانی کی ایک رکعت میں چھوڑ دے اور باقی رکعتوں میں پڑھے۔ یا شفع اول کی ایک رکعت میں چھوڑ دے اور باقی رکعتوں میں پڑھے۔ یا اول کی دونوں رکعتوں اور ثانی کی ایک رکعت میں چھوڑ دے اور ثانی کی ایک رکعت میں پڑھے۔ یہ چھ صورتیں ہوتیں۔ باقی صورتوں میں دونوں شفع کی ایک ایک کے مصداق سے متعدد احتمالات نکل آتے ہیں۔ یعنی ممکن ہے دوسرے شفع کی پہلی رکعت میں چھوڑ دے یا دوسری میں چھوڑ دے وغیر ذلک۔ اس میں باقی کو قیاس کر لیا جائے ۱۲ ؎ قولہ لا غیر۔ اس کے مطلب میں مختلف احتمالات سامنے آتے ہیں۔ مثلاً ممکن ہے کہ اس میں مصنفؒ کے قول احدی الثانی کی قید ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ مصنفؒ کے قول کما کے مفہوم کی قید ہو یعنی ان صورتوں میں صرف دو رکعتیں قضا کرے اور کچھ نہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ صرف اس آخری صورت کی قید ہو اور دوسری صورتوں کا یہ حکم نہ ہو جن کا ذکر آئندہ آئے گا۔ شارحؒ نے اسی کو بہتر

(حاشیہ صہٰذا) ؎ قولہ فاعلم ان الاصل الخ۔ الغنیہ کی شرح الغنیہ میں علامہ حلبیؒ نے فرمایا کہ اس مسئلہ کی بعض صورتوں میں چار رکعت قضا کرنے اور بعض میں دو رکعت قضا کرنے کا جو اختلاف ہے اس کی بنا دراصل ہمارے اصحاب کے درمیان ایک دوسرے مسئلہ کے اختلاف پر ہے اور وہ یہ ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک شفع اول کی دونوں یا ایک رکعت میں قراءت چھوڑ دینے سے تحریمہ باطل ہو جاتا ہے اس لئے اس پر دوسرے شفع کی بنا صحیح نہ ہوگی اور اس کو فاسد کرنے پر مطلقاً اس کی قضا لازم نہ ہوگی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ واجب نہیں ہوتا بلکہ ادا فاسد کرنے سے یہ واجب ہوتا ہے لہٰذا دوسرے شفع کو اس پر بنا کرنا صحیح ہوگا اور اس کو فاسد کرنے سے اس کی قضا بھی لازم ہوگی اور امام صاحبؒ کا قول پہلے مسئلہ میں پہلے کی طرح اور دوسرے مسئلہ میں دوسرے کی طرح ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ تحریمہ دراصل افعال کی خاطر منعقد ہوتا ہے۔ اب جب ترک قراءت کے باعث افعال باطل ہو گئے تو تحریمہ بھی باطل ہو گیا۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ قراءت ایک زائد رکن ہے کیونکہ اس کے حقیقی یا حکمی طور پر معدوم ہوتے ہوئے بھی نماز کا وجود ممکن ہے جیسے گونگے یا امی کی نماز میں ہوتا ہے اور مقتدی میں حقیقی ہوتا ہے حکماً نہیں۔ البتہ قراءت کے بغیر نماز صحیح نہیں ہوتی مگر ادا کو توڑنا اس کے ترک کرنے سے زیادہ قوی نہیں ہوتا۔ اور ترک ادا سے تحریمہ باطل نہیں ہوتا۔ (باقی صہ آئندہ)

ان المسائل ثمانیۃ لان ترك القراءۃ اما مقتصر علی شفع واحد وھذا فی اربع صور وھی ما قال فی المتن[المصنف] او الاول او الثانی او احدی الثانی او احدی الاول وفی ھذہ الاربع قضاء الرکعتین بالاجماع۔[۲]

ترجمہ:۔ کہ مسائل آٹھ ہیں اس لئے کہ ترک قرأت یا تو ایک شفع پر منحصر ہے اور یہ چار صورتوں میں ہے۔ اور وہ صورتیں وہی ہیں جو کہ مصنفؒ نے متن میں کہا کہ یا پہلے شفع میں یا ثانی شفع میں یا ثانی کی ایک رکعت میں یا پہلے کی ایک رکعت میں (قرارت ترک کی) تو ان چاروں صورتوں میں بالاجماع دو رکعت کی قضا ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس بات پر سب کا اجماع ہے کہ شفع اول میں قرارت چھوڑ دینے سے تحریمہ باطل ہو جاتا ہے مگر ایک رکعت میں چھوڑنے سے سب کے نزدیک باطل نہیں ہوتا چنانچہ ہم نے تحریمہ باطل ہونے پر ایک رکعت میں قرارت فرض ہونے کی دلیل سے احتیاطاً دونوں جگہ وجوب قضا کا حکم دیدیا ۱۲ سلہ قولہ لابل یفسد الاداء الخ یعنی شفع اول کی ایک رکعت میں قرارت چھوڑنے سے تحریمہ باطل نہیں ہوتا اس لئے کہ نوافل میں ہر شفع جدا نماز ہے اور ایک رکعت میں قرارت چھوڑنے سے تحریمہ کا باطل ہو جانا ایک اجتہادی مسئلہ ہے چنانچہ ہم نے احتیاطی طور پر دوسرے شفع میں تحریمہ باقی مان کر قضا واجب ہونے کا حکم دیدیا کذا فی الہدایہ ۱۲ عہ قولہ فاعلم الخ مولانا عبدالحیؒ فرماتے ہیں کہ تحقیق کے لحاظ سے ان مسائل کی پندرہ صورتیں بنتی ہیں۔ مندرجہ ذیل نقشہ میں یہ تمام صورتیں مع احکام کے درج کی گئیں۔ یہ نقشہ جامع الرموز کے عین مطابق ہے اس میں ق سے قرارت اور ک سے ترک قرارت مراد ہے۔

۱	۲	۳	۴
ک	ک	ک	ق
ک	ک	ق	ک
ک	ق	ک	ق
ق	ک	ک	ق
ق	ک	ق	ک
ک	ق	ق	ک

شیخینؒ کے نزدیک چار رکعتیں اور امام محمدؒ کے نزدیک دو رکعتیں قضا کرے۔

۱	۲	۳	۴
ک	ک	ک	ق
ک	ک	ق	ک
ک	ک	ک	ک

طرفینؒ کے نزدیک دو رکعتیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار رکعتیں قضا کرے۔

۱	۲	۳	۴
ک	ک	ق	ق
ک	ق	ق	ق
ق	ک	ق	ق

بالاتفاق پہلی دو رکعتیں قضا کرے۔

۱	۲	۳	۴
ق	ق	ک	ک
ق	ق	ق	ک
ق	ق	ک	ق

بالاتفاق آخری دو رکعتیں قضا کرے۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) سلہ قولہ ان المسائل الخ۔ العنایہ میں ہے اس مسئلہ کی سولہ صورتیں ہیں (۱) سب میں پڑھے (۲) سب میں چھوڑ دے (۳) پہلے شفع میں چھوڑ دے (۴) دوسرے شفع میں چھوڑ دے (۵) پہلی رکعت میں چھوڑ دے (۶) دوسری رکعت میں چھوڑ دے (۷) تیسری رکعت میں چھوڑ دے (۸) چوتھی رکعت میں چھوڑ دے (۹) پہلے شفع اور تیسری رکعت میں چھوڑ دے (۱۰) پہلے شفع اور چوتھی رکعت میں چھوڑ دے (۱۱) پہلی رکعت اور دوسرے شفع میں چھوڑ دے۔ (۱۲) دوسری رکعت اور دوسرے شفع میں چھوڑ دے (۱۳) پہلی اور تیسری رکعت میں چھوڑ دے (۱۴) پہلی اور چوتھی رکعت میں چھوڑ دے (۱۵) دوسری اور چوتھی رکعت میں چھوڑ دے (۱۶) دوسری اور تیسری رکعت میں چھوڑ دے۔ یہ کل سولہ صورتیں ہیں۔ مصنفؒ نے پہلی صورت چھوڑ دی اس لئے کہ کلام فساد کے بارے میں ہو رہا ہے اور پہلی صورت میں فساد کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ سات صورتیں آٹھویں میں داخل ہیں کیونکہ ان سب کا ایک ہی حکم ہے اب متداخل صورتوں کو خود نکال لو ۱۲

سلہ قولہ بالاجماع۔ یعنی ہمارے تینوں آئمہ کا اس میں اتفاق ہے۔ کیونکہ ہر شفع ایک علیحدہ نماز ہے اب اس میں ترک قرأت کی وجہ سے ایک یا دو والے شفع کی قضا لازم ہوگی کہ جس میں قرارت ترک کی گئی ہے۔ چنانچہ اگر اس نے شفع اول میں قرارت کی تو دوسرے شفع کو بالاجماع قضا کرے۔

(باقی صفحہ آئندہ پر)

واما غیر مقتصر بل هو موجود فی الشفعین وهذا ایضاً فی اربع مسائل لانه اما ان یکون الترک فی کل الاول مع کل الثانی وهو ما قال فی المتن کما لو ترک قراءة شفعیه او مع بعض الثانی وهو ما قال فی المتن او الاول مع احدی الثانی وفی هاتین[1] المسألتین قضاء الرکعتین عند ابی حنیفةؒ ومحمدؒ لبطلان[2] التحریمة عندهما فلا یصح الشروع فی الشفع الثانی فعلیه قضاء الشفع الاول فقط وعند ابی یوسفؒ قضاء الاربع لانه صح الشروع فی الشفع الثانی وقد افسد الشفعین بترک القراءة فیقضی اربعاً۔

ترجمہ:- یا ایک شفع پر منحصر نہیں ہے بلکہ ترک قرارت دونوں شفع میں موجود ہے تو یہ صورت بھی چار مسائل میں ہے کیونکہ شفع اول کی کل رکعت میں ترک قرأت یا تو شفع ثانی کی کل رکعت میں ترک قرارت کے ساتھ ہے تو یہ وہ صورت ہے جس کو مصنفؒ نے متن میں کہا کہ کما لو ترک قراءة شفعیه۔ یا شفع ثانی کی بعض رکعت میں ترک قرارت کے ساتھ ہے تو یہ صورت بھی وہی ہے جو مصنفؒ نے متن میں کہا کہ او الاول مع احدی الثانی۔ ان دونوں مسئلوں میں طرفینؒ کے نزدیک دو رکعت کی قضا ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں تحریمہ باطل ہوگیا ہے لہذا شفع ثانی کا شروع کرنا صحیح نہ ہوگا۔ چنانچہ فقط شفع اول کی قضا لازم ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار رکعت کی قضا واجب ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک شفع ثانی کا شروع کرنا صحیح ہوا ہے۔ البتہ ترک قرارت کے سبب دونوں شفع چونکہ فاسد کر دیا لہذا چار رکعتوں کی قضا کرے گا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) کیونکہ تحریمہ باطل نہیں ہوا لہذا دوسرے شفع شروع کرنا صحیح ہو گیا پھر ترک قرارت شفع اول بھی فاسد ہو گا۔ اور اگر صرف شفع ثانی میں قرارت کی تو بالاجماع شفع اول کی قضا لازم ہے کیونکہ طرفینؒ کے نزدیک دوسرے شفع کا شروع کرنا صحیح نہ ہوا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگرچہ صحیح ہو گیا مگر اس نے ادا کر دیا اور اگر شفع ثانی کی کسی ایک رکعت میں قرارت نہ کی اور باقی میں پڑھی تو بالاجماع اس پر آخری شفع کی قضا لازم ہوگی۔ اور اگر شفع اول کی کسی ایک رکعت میں قرارت چھوڑ دی اور باقی میں پڑھی تو بالاجماع اس پر پہلی دو رکعتوں کی قضا واجب ہے۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ وفی ہاتین المسألتین الخ۔ یعنی تمام رکعتوں میں قرارت کے ترک کرنے اور یا شفع اول کی پہلی رکعت اور دوسرے شفع کی ایک رکعت میں قرأت کرنے سے طرفینؒ کے نزدیک دو رکعت قضا کرے کیونکہ ان دونوں صورتوں میں شفع اول کی دونوں رکعتوں میں قرارت ترک کی گئی لہذا تحریمہ باطل ہو گیا۔ اور جب تحریمہ ہی باطل ہوا تو اس پر شفع ثانی کی بناء صحیح نہ ہوئی اس لئے صرف دو ہی رکعتوں کی قضا واجب ہوگی ۱۲

[2] قولہ لبطلان التحریمة الخ۔ یہ طرفینؒ کی دلیل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب شفع کی کسی بھی رکعت میں قرارت نہیں پائی گئی تو تحریمہ باطل ہو گیا اور اس پر شفع ثانی کا شروع درست نہ ہوا تو اس کی قضا بھی لازم نہ آئے گی۔ البتہ شفع اول جس کو شروع کیا تھا اس کی قضا یعنی دو رکعتوں کی قضا لازم ہوگی۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چونکہ تحریمہ باطل نہیں ہوا تو اس پر شفع ثانی کی بنا بھی صحیح ہوا۔ البتہ ادا فاسد ہو جائے گی لہذا ان کے نزدیک چار رکعتیں قضا کرے ۱۲

واما[1] ان یکون الترک فی رکعۃ من الشفع الاول مع کل الثانی او مع رکعۃ منہ وھما ما قال فی المتن واربع[2] لو ترک فی احدی کل شفع او فی الثانی واحدی الاول وانما یقضی الاربع عند[3] ابی حنیفۃؒ وابی یوسفؒ لبقاء التحریمۃ عندھما اما عند ابی حنیفۃؒ فلانہ ترک القراءۃ فی رکعۃ من الشفع الاول والتحریمۃ لا تبطل بہ واما عند ابی یوسفؒ فلان التحریمۃ لا تبطل بالترک اصلا وقد افسد الشفعین بترک القراءۃ فیقضی اربعا وعند محمدؒ فی جمیع[4] الصور لیس الا قضاء الرکعتین فظھر[5] ما قال فی المختصر فیقضی اربعا عند ابی حنیفۃؒ فیما ترک فی احدی الاول مع الثانی او بعضہ.

(فی الصورتین ۱۲ — الوقایہ ۱۲ — القراءۃ ۱۲ — ای الشفع الاول ۱۲ — ای مع کل الثانی ۱۲)

ترجمہ:۔ اور یا شفع اول کی ایک رکعت میں ترک قرارت شفع ثانی کی کل رکعتوں میں ترک قرارت کے ساتھ ہے یا شفع ثانی کی ایک رکعت میں ترک قرارت کے ساتھ ہے۔ اور یہ دونوں صورتیں وہی ہیں جن کو مصنفؒ نے متن میں کہا کہ واربع لو ترک فی احدی کل شفع او فی الثانی واحدی الاول شیخینؒ کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں چار رکعت کی قضا اس لئے ہے کہ ان کے نزدیک تحریمہ باقی ہے امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو اس لئے تحریمہ باقی ہے کہ اس نے شفع اول کی ایک رکعت میں قرارت ترک کی ہے اور اس سے تحریمہ باطل نہیں ہوتا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تحریمہ اس لئے باقی ہے کہ ان کے نزدیک ترک قرارت سے تحریمہ اصلا باطل ہی نہیں ہوتا (خواہ دونوں رکعت میں ترک قرارت کرے) البتہ ترک قرارت سے اس نے چونکہ دونوں شفعوں کو فاسد کر دیا لہذا چار رکعت کی قضا کرے گا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ان تمام صورتوں میں صرف دو رکعت کی قضا ہے۔ پس ظاہر ہوگئی وہ بات جو مختصر وقایہ میں کہا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چار رکعت کی قضا کرے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ واما ان یکون الخ۔ اس کا عطف اما ان یکون الترک فی کل الاول الخ پر ہے اور عدم اقتصار کی دونوں صورتوں کا بیان ہے ۱۲

[2] قولہ واربع لو ترک الخ۔ یعنی اگر شفع اول کی ایک رکعت میں ترک قرارت کے ساتھ شفع ثانی کی ایک رکعت میں قرارت ترک کرے یا شفع اول کی ایک رکعت میں ترک قرارت کے ساتھ شفع ثانی کی دونوں رکعتوں میں قرارت ترک کرے تو چار رکعتوں کی قضا کرے۔ اس لئے کہ دونوں صورتوں میں شفع اول میں چونکہ ایک رکعت میں قرارت پائی گئی تو تحریمہ باطل نہیں ہوا لہذا شفع ثانی کا شروع کرنا بھی صحیح ہوا۔ چنانچہ دونوں شفعوں میں فساد ادا کی بنا پر دونوں کی کل چار رکعتیں قضا کرے ۱۲۔

[3] قولہ عند ابی حنیفۃؒ الخ۔ یعنی شیخینؒ کی اصل پر چار رکعتیں قضا کرنا ہے۔ جامع صغیر میں امام محمدؒ نے امام ابو یوسفؒ سے اور انہوں نے امام اعظم ابو حنیفہؒ سے اسی طرح روایت کیا ہے مگر امام ابو یوسفؒ نے شفع اول کی ایک رکعت میں ترک قرارت والی روایت کا انکار کیا ہے اور امام محمدؒ سے فرمایا کہ میں نے امام ابو حنیفہؒ سے یہ روایت کی ہے کہ دو رکعتوں کی قضا لازم ہوگی۔ اس انکار کے باوجود امام محمدؒ نے رجوع نہیں کیا۔ چنانچہ ہمارے مشائخ حنفیہ نے امام محمدؒ کی روایت پر اعتماد کیا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے انکار کا خیال نہیں کیا (شرح جامع صغیر للفخر الاسلام) ۱۲

[4] قولہ فی جمیع الصور الخ۔ اس سے مراد مسئلہ کی تمام صورتیں یا صرف چار رکعتیں قضا کرنے کی تمام صورتیں ہیں۔ بہر حال امام محمدؒ کے نزدیک چونکہ شفع اول کی ایک رکعت یا دونوں رکعتوں میں قرارت ترک کرنے سے تحریمہ باطل ہو جاتا ہے اس لئے دوسرے شفع کی بنا صحیح نہ ہوگی تو اس کی قضا کا سوال ہی پیدا نہ ہوگا۔ لہذا صرف دو ہی رکعتیں قضا کرے ۱۲ (بقیہ صـ آئندہ پر)

ای فی رکعۃ من الشفع الاول مع کل الشفع الثانی او رکعۃ منہ وعند ابی یوسفؒ فی اربع مسائل (ای ترک القراءۃ) یوجد الترک فی الشفعین وفی الباقی[1] رکعتین وھو ستّ مسائل عند ابی حنیفۃؒ واربع عند ابی یوسفؒ (صفۃ لاربع مسائل) (کلا او بعضا) وعند محمدؒ رکعتین فی الکل (ای فی جمیع الصور الثمانیۃ) ولاقضاء لو تشھد اولًا ثم نقض[2] ای نوی اربع رکعات من النفل وقعد علی الرکعتین بقدر التشھد ثم نقض (یعنی لو نوی) لاقضاء علیہ لانہ لم یشرع فی الشفع الثانی فلم یجب علیہ او شرع ظانًّا[3] انہ علیہ ھٰذہ المسألۃ وان فُھِمت مما سبق وھو قولہ ولزم اتمامُ نفل شرع فیہ قصدًا افھمناھا (صریحًا)

ترجمہ:۔ ان صورتوں میں جن میں شفع اول کی ایک رکعت میں ترک قراءت کے ساتھ شفع ثانی کی کل یا ایک رکعت میں ترک قراءت کرے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار مسائل میں دونوں شفعوں میں کلا یا بعضا ترک قراءت پایا جاتا ہے (ان میں چار رکعت قضا کرے) اور باقی میں دو رکعتیں۔ اور وہ باقی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چھ مسائل ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار مسائل ہیں۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ان تمام (آٹھوں) صورتوں میں دو ہی رکعتیں قضا کرے۔ اور اگر پہلا تشہد پڑھا پھر نماز کو توڑ ڈالا تو قضا واجب نہیں ہے۔ یعنی اگر کسی نے چار رکعت نفل کی نیت کی' اور دو رکعت پر بقدر تشہد بیٹھا پھر نماز توڑ دی تو اس پر قضا واجب نہیں ہے کیونکہ اس نے شفع ثانی شروع نہیں کیا لہذا اس پر اس کی قضا نہیں ہے۔ یا اس گمان پر نماز شروع کی کہ یہ نماز اس پر واجب ہے۔ یہ مسئلہ اگرچہ ماسبق سے مفہوم ہو چکا بقولہ ولزم اتمام نفل شرع فیہ قصدا۔ تو اس موقع پر اس مسئلہ کے ساتھ بھی اس کی تصریح کر دی۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ مد گذشتہ) ۵؎ قولہ فظہر الخ یعنی مختصر وقایہ میں جو کہا اس سے اس کے معنی واضح ہو گئے وہ الفاظ یوں ہے کہ (وترک القراءۃ فی الشفع الاول یبطل التحریمۃ عند ابی حنیفۃؒ وعند محمدؒ فی رکعۃ وعند ابی یوسفؒ لابل یفسد الاداء فیقضی اربعًا الخ) یعنی دونوں مسئلوں میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چار کی قضا کرے۔ پہلا مسئلہ یہ کہ شفع اول کی ایک رکعت میں ترک قراءت کے ساتھ شفع ثانی کی دونوں رکعتوں میں قراءت ترک کرے۔ دوسرا یہ کہ شفع اول کی ایک رکعت میں ترک قراءت کے ساتھ شفع ثانی کی بھی ایک رکعت میں ترک قراءت کرے۔ تو چار رکعت قضا کرنا واجب ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار صورتوں میں چار رکعت کی قضا کرے ان میں دو تو وہی صورتیں ہیں جو کہ امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کی ہیں تیسری یہ کہ دونوں شفعوں کی کل رکعات میں ترک قراءت کرے۔ اور چوتھی صورت یہ ہے کہ شفع اول کی دونوں رکعتوں میں ترک قراءت کے ساتھ شفع ثانی کی ایک رکعت میں قراءت ترک کرے ۱۲

(حاشیہ ھذا) ۱؎ قولہ وفی الباقی الخ۔ یہ شیخینؒ کے قول سے متعلق ہے یعنی مسائل ثمانیہ کی باقی صورتوں میں طرفینؒ کے نزدیک دو رکعتیں قضا کرے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کی چھ صورتیں ہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک چار۔ ان تمام صورتوں کی تفصیل گذر چکی ہے ۱۲ ۲؎ قولہ ولا قضاء الخ۔ یعنی اگر چار رکعت والی نفل نماز میں دو رکعت پڑھ کر قدر تشہد بیٹھا اس کے بعد اس نے نماز توڑ دی تو اس پر کچھ بھی قضا لازم نہیں ہے اس لئے کہ اس نے دوسرا شفع ابھی شروع نہیں کیا لہذا اس کی قضا بھی نہیں۔ البتہ اگر اس نے تشہد سے پہلے نماز توڑ دی تو چونکہ شفع اول مکمل ہونے سے پہلے توڑ دی لہذا اس پر اس شفع اول کی قضا لازم ہو گی۔ اور اگر تشہد کے بعد دوسرا شفع شروع کر کے توڑ دی تو چونکہ وہ ایک مستقل نماز ہے اور اسے قصدا شروع کیا تو اسکا اتمام ضروری ہے اور توڑ دیا تو قضا لازم ہو گی ۱۲
۳؎ قولہ او شرع الخ۔ یعنی جب اس نے یہ گمان کر کے نماز شروع کی کہ یہ مثلاً ظہر یا عصر کی نماز ہے پھر اسے یاد آیا کہ اس نے یہ نماز ادا کر چکا ہے

(باقی مد آئندہ پر)

او لم یقعد فی وسطہ ای اذا صلی اربع رکعات من النفل ولم یقعد فی وسطہ
(ای لعد الرکعتین ۱۲) (سنۃ کان او غیرہا ۱۲)

کان[۱] ینبغی ان یفسد الشفع الاول ویجب قضاؤہ لان کل شفع من النفل صلوٰۃ

علی حدۃ ومع ذلک لا یفسد الشفع الاول قیاسًا علی الفرض ویتنفل[۲] قاعدًا

مع قدرۃ قیامہ ابتداءً وکرہ[۳] بقاءً الا بعذر ای ان قدر علی القیام یجوز ان
(ای المتنفل قاعدًا ۱۲)

یشرع فی النفل قاعدًا وان شرع فی النفل قائمًا کرہ ان یقعد فیہ مع القدرۃ

علی القیام الا بعذر فاراد بحال الابتداء حال الشروع وبحال البقاء حال

وجودہ الذی بعد الشروع (عطف علی قولہ قاعدًا ۱۲) وراکبًا مومیًا خارج[۴] المصر الی غیر القبلۃ۔

ترجمہ:۔ یا وسط نماز میں قعود نہیں کیا یعنی جب چار رکعت کی نفل نماز پڑھی اور بیچ میں قعود نہیں کیا تو مناسب یہ ہے کہ شفع اول فاسد ہو جائے اور اس کی قضا واجب ہو جائے کیونکہ نفل کا ہر شفع علیحدہ مستقل نماز ہے اس کے باوجود فرض پر قیاس کرکے شفع اول فاسد نہیں ہوتا ہے۔ قیام کی قدرت کے باوجود ابتداءً بیٹھ کر نفل نماز جائز ہے اور بقاءً مکروہ ہے مگر بسبب عذر کے۔ یعنی اگر قیام پر قدرت ہے تو بھی بیٹھ کر نفل نماز شروع کرنا جائز ہے۔ اور کھڑے ہو کر نفل شروع کیا تو قیام پر قدرت ہوتے ہوئے اس کے درمیان میں بیٹھ جانا مکروہ ہے مگر عذر کے سبب سے جائز ہے مکروہ نہیں۔ اور مصنفؒ نے حال ابتدا سے حال شروع اور حال بقاء سے حال وجود کا ارادہ کیا جو کہ شروع کے بعد ہے اور خارج مصر میں غیر قبلہ کی طرف سواری پر اشارے سے نفل جائز ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ ص گذشتہ) اب یہ نفل بن جائے گی اگر توڑ دی تو قضا لازم نہ ہوگی۔ کیونکہ اس نے اپنے ذمہ کی نماز ادا کرنے کے لئے نماز شروع کی تھی اپنے اوپر کوئی اور نماز ذمہ کرنے کی نیت نہیں۔ اور اب جب اسے یاد آگیا تو یہ ایسی نماز بن گئی جو اس کے ذمہ نہیں ہے لہٰذا اگر اس کو توڑ دیا تو قضا لازم نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر کسی نے ایسے گمان والے کے ساتھ اقتدا کیا اسے بھی قضا کرنا واجب نہیں ہے (تاتارخانیہ)

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ کان ینبغی الخ۔ یعنی قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ پہلا شفعہ ٹوٹ جائے اور اس کی قضا لازم ہو اس لئے کہ ہر شفعہ ایک مستقل نماز ہے لہٰذا ہر دو رکعت پر قعدہ بھی فرض ہو کیونکہ یہ طے شدہ حکم ہے کہ قعدہ اخیرہ فرض ہے اور فرض چھوڑ دینے سے نماز باطل ہو جاتی ہے خواہ بھول کر ہی ایسا کرے۔ یہ امام محمدؒ اور امام زفرؒ کا قول ہے اور شیخینؒ کے نزدیک استحسانًا نماز نہیں ٹوٹتی۔ کیونکہ نفلوں میں ہر دو رکعتوں پر بغیر با قعود فرض ہے بعینہا فرض نہیں۔ یعنی جب قطعی طور پر دو رکعت کے بعد نماز سے باہر آنا ہو تب دو رکعت پر قعدہ فرض ہے اور جب اس نے چار رکعتیں پڑھیں اور دو پر قطع نہیں کیا تو فرض نماز پر قیاس کرتے ہوئے ہی الخ

[۲] قولہ ویتنفل قاعدًا الخ۔ یعنی کھڑے ہونے کی قدرت ہوتے ہوئے بھی بیٹھ کر نفل نماز پڑھنا جائز ہے۔ لیکن فرض نماز بغیر عذر کے بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں ہے البتہ قدرت کے باوجود بیٹھ کر نفل پڑھنے سے ثواب نصف ملتا ہے جیسے بخاری اور اصحاب سنن کی روایت میں ہے کہ بیٹھنے والے کی نماز کھڑے کی نماز سے آدھی ہے اور بیٹھنے کی شکل وہی ہونی چاہئے جو تشہد کے لئے عام حالات میں بیٹھتے ہیں۔ البتہ عذر ہو تو شکل بدل سکتا ہے ۱۲

[۳] قولہ وکرہ بقاء الخ۔ یعنی کھڑی ہو کر شروع کر کے بیچ میں بلا عذر بیٹھ جائے تو اس طرح نماز ہو جاتی ہے لیکن ایسا کرنا مکروہ ہے۔ امام محمدؒ نذر پر قیاس کرکے فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا جائز ہی نہیں۔ کیونکہ اگر کسی نے کھڑے ہو کر نفل پڑھنے کی نذر مانی تو وہ بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں۔ کیونکہ اس نے اس کو اپنے اوپر ذمہ کرکے واجب کر لیا تو اب یہ نرا نفل نہ رہا۔ اسی طرح جب اس نے کھڑے ہو کر شروع کیا تو گویا اس نے کھڑے ہو کر پڑھنے کو اپنے اوپر ذمہ کر لیا لہٰذا بیچ میں بیٹھنا جائز نہ ہوگا۔ ہمارے نزدیک جائز مع الکراہت ہے۔ کیونکہ محض کھڑے ہو کر شروع کرنے سے تمام اجزاء نماز میں یہ لازم نہ ہوگا اور اس کو اگرچہ مکروہ کہا گیا لیکن اس سے مراد تحریمی نہیں بلکہ تنزیہی ہے۔ بعض مشائخ نے اسی کو مختار کہا۔ اور البحر اور الغنیہ میں اس بات کی بھی صراحت ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

انما قال خارج المصر لقول ابن عمرؓ رأيت رسول الله عليه السلام يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر[1] يؤمي ايماءً ولما[2] كان هذا الفعل مخالفا للقياس اقتصر على مورده فلو افتتح راكبا ثم نزل بنى وبعكسه فسد لان في الاول ما يؤديه[3] اكمل مما وجب عليه وفي الثاني انعقد التحريمة موجبة للركوع و السجود فلا يجوز اداؤه بالايماء سن[4] التراويح عشرون ركعة بعد[5] العشاء قبل الوتر وبعده[6] خمس[7] ترويحات لكل ترويحة تسليمتان وجلسة بعدها

(اى فى صورة الاولى ۱۲ — اى النفل ۱۲ — اى بعد كل ركعتين تسليمة ۱۲)

ترجمہ :- اور مصنفؒ نے خارج مصر اس لئے کہا کہ حضرت ابن عمرؓ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو گدھے پر سواری خیبر کی طرف متوجہ ہو کر اشارے سے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے اور چونکہ یہ فعل قیاس کے مخالف ہے اسلئے اپنے محل پر منحصر رہا۔ پس اگر سوار کی حالت میں نفل شروع کیا پھر اتر گیا تو اسی پر بنا کرے اور اس کے عکس میں نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ پہلی صورت میں جو کچھ ادا کر رہا ہے وہ ما وجب علیہ سے اکمل ہے اور دوسری صورت میں تحریمہ موجب للرکوع والسجود منعقد ہو الہذا اشارے سے اس کا ادا کرنا جائز نہ ہوگا۔ عشاء کے بعد وتر سے قبل تراویح کی بیس رکعتیں مسنون ہیں (اور تراویح میں) پانچ ترویحات ہیں اور ہر ترویحہ میں دو سلام ہیں اور دو سلام کے بعد ترویحہ

حل المشکلات :- (بقیہ مدگذشتہ) کہ اصح یہ ہے کہ یہ مکروہ نہیں ۱۲ [1] قولہ خارج المصر الخ۔ یعنی خارج مصر میں سواری پر نفل پڑھے تو سواری کا رخ جدھر بھی ہو اسی طرف نفل پڑھ سکتا ہے۔ نماز کی ابتداء میں بھی قبلہ رخ ہونا شرط نہیں البتہ اگر کچھ حرج نہ ہو تو ابتداء میں قبلہ رخ ہو کر پڑھنا مستحب ہے۔ ہاں اگر اس طرف منہ کر لیا جس طرف نہ قبلہ ہے نہ سواری کا رخ ہے تو یہ جائز نہیں ہے۔ اور خارج مصر سے مراد وہ مقام ہے جہاں مسافر بنتا ہے اور نماز قصر کرتا ہے یعنی اپنے شہر یا گاؤں سے باہر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شہر میں جائز ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک بھی جائز ہے لیکن کراہت کے ساتھ (حلیۃ المملی) ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ الی خیبر۔ اس حدیث میں حضورؐ کو گدھے پر سوار ہو کر خیبر کی طرف چلتے ہوئے اشارے سے نماز پڑھنے سے ثابت ہوتا ہے کہ اس طرح سواری پر نفل پڑھنے کے لئے قبلہ رخ ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ مدینہ طیبہ سے قبلہ کا رخ جنوب کی طرف ہے اور خیبر دوسری طرف واقع ہے اور حضورؐ نے اس دوسری طرف کو سواری پر اشارے سے نماز پڑھی ہے ۱۲

[2] قولہ ولما کان الخ۔ یعنی جب خود شارعؑ سے غیر قبلہ کی طرف رخ کر کے نوافل ادا کرنا ثابت ہے جو کہ خلاف اصول ہے یعنی یہ استقبال قبلہ کو فرض کرنے والی نص کے خلاف ہے اس لئے یہ وہیں تک محدود رہے گا۔ یعنی نہ تو شہر کے اندر اس کا اطلاق ہوگا اور نہ فرض پڑھنا اس طرح جائز ہوگا اور نہ زمین پر کھڑے ہو کر پڑھنے سے بھی جائز ہوگا ۱۲

[3] قولہ ما یؤدیہ الخ۔ یعنی جب وہ سواری پر تھا اور نماز شروع کی اور پھر اتر پڑا تو اب باقاعدہ رکوع وسجود ادا کرے گا اور یہ جائز ہے کیونکہ سواری پر اشارے سے پڑھنا واجب تھا جو کہ رکوع وسجود کی نسبت سے ضعیف ہے اب اتر گیا تو باقاعدہ رکوع وسجود کر کے اکمل طریقے سے ادا کرے گا۔ لیکن اس کے برعکس صورت میں نماز فاسد ہو جائے گی۔ یعنی زمین پر نفل شروع کیا پھر بیچ میں سوار ہو گیا کیونکہ زمین پر قبلہ رخ تھا اب بدل جائے گا۔ علاوہ ازیں سواری سے اترنے کی نسبت سے چڑھنے میں دشواری زیادہ ہوتی ہے جو کہ نماز کو فاسد کرنے کے لئے کافی ہے ۱۲

[4] قولہ سن التراویح الخ۔ اس میں رمضان کی قید نہیں ہے۔ حالانکہ تراویح کی نماز ماہ رمضان کے لئے خاص ہے۔ غالبا شہرت کی بنا پر اس کا ذکر نہ کیا ہوگا۔ مطلب یہ ہے کہ رمضان میں تراویح کی بیس رکعتیں پڑھنا مسنون ہے۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ سے اس کا مستحب ہونا بھی مروی ہے اور سنت ہونا بھی۔ ہمارے اصحاب نے سنت ہونے کو اختیار کیا ہے اور اس کے خلاف اقوال کو غیر معتبر قرار دیا (باقی صد آئندہ پر)

والسنۃ[۱] فیھا الختم مرۃ ولا یترک لکسل القوم ولا یوتر بجماعۃ خارج رمضان وانما کانت التراویح سنۃ لانہ واظب علیہ الخلفاء الراشدون والنبی علیہ السلام بیّن العذر فی ترک المواظبۃ وھو مخافۃ ان یُکتب علینا

(وازاد علیہ فہو افضل ای الختم ۱۲)

فصل

عند[۲] الکسوف[۳] یصلی امام الجمعۃ بالناس رکعتین کالنفل

ترجمہ:۔ اور تراویح میں ایک ختم قرآن سنت ہے اور قوم کی سستی کی وجہ سے ختم قرآن نہ چھوڑا جائے۔ اور خارج رمضان میں وتر کی نماز جماعت سے نہ پڑھی جائے۔ اور تراویح کی نماز اس لئے سنت ہوئی کہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم نے اس پر مواظبت فرمائی ہیں۔ اور نبی علیہ السلام نے ترک مواظبت میں امت پر فرض ہو جانے کا خوف بیان فرمایا ہے۔ کسوف (یعنی سورج گہن) کے وقت جمعہ کے امام لوگوں کے ساتھ (یعنی باجماعت) نفل کی طرح دو رکعت نفل پڑھے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ ص گذشتہ) اسی طرح اس کو باجماعت ادا کرنا بھی سنت موکدہ ہے اور ایسے ہی اس کی بیس رکعتیں بھی سنت موکدہ ہیں۔ چنانچہ اس کی رکعتوں میں ائمہ کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک آٹھ رکعتیں ہیں اور بعض کے نزدیک بارہ اور ہمارے نزدیک بیس رکعتیں ہیں۔ اور ہر ایک کے نزدیک رکعتوں کی یہ تعداد وتر کے علاوہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اوقات میں آٹھ رکعتیں پڑھیں۔ اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم نے اس بیس رکعتوں پر ہی اپنا معمول جاری رکھا لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مواظبت نہیں فرمائی اور احیانا اس کو چھوڑ بھی دیا کرتے تھے اور اس کی وجہ یہ بیان فرماتے تھے کہ اگر مواظبت کروں تو مجھے خدشہ ہوتا ہے کہ یہ تم پر فرض ہو جائے گی جو تم پر گراں گذرے گا۔ چنانچہ ترک مواظبت سے استدلال کر کے اس کی سنیت سے انکار نہ کیا جائے گا علاوہ ازیں خلفائے راشدین کے طریقہ پر عمل پیرا ہونے کے لئے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین عضوا علیہا بالنواجذ۔ او کما قال صلی اللہ علیہ وسلم اس سے معلوم ہوا کہ خلفائے راشدین کا معمول عین سنت ہے ۱۲

[۸] قولہ بعد العشاء الخ۔ اب چونکہ یہ نماز سال میں ایک مخصوص مہینے میں پڑھی جاتی ہے تو اس کے بارے میں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ نماز کس وقت پڑھی جائے گی؟ چنانچہ کہتے ہیں کہ عشاء کی نماز کے بعد اور وتر کی نماز سے پہلے اس کا وقت ہے۔ پس پہلے عشاء کی نماز پھر تراویح کی نماز اور سب سے آخر میں وتر کی نماز پڑھی جائے ۱۲

[۹] قولہ وبعدہ۔ اس میں ضمیر کا مرجع وتر کی طرف راجع ہے جس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ تراویح کی نماز وتر کے بعد بھی جائز ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ سال بھر کی عادت کے مطابق اگر کسی نے عشاء کے بعد بے خیالی میں وتر پڑھ لیا تو تراویح اب وتر کے بعد پڑھ لے اور اگر قصدا وتر پہلے پڑھ لیا تو میرے خیال میں یہ جائز تو ہے مگر کراہت تنزیہی سے خالی نہ ہوگا۔ لیکن قبل الوتر بہر حال افضل ہے۔ مولانا عبد الحی لکھنوی نے اس موقع پر ایک فرعی مسئلہ بیان فرمایا کہ وبعدہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی سے تراویح کا کچھ حصہ کسی وجہ سے چھوٹ جائے مثلاً وضو ٹوٹ گیا یا بیت الخلا گیا اور وہاں سے واپس آتے آتے تراویح کا کچھ حصہ چھوٹ گیا اور امام وتر کے لئے کھڑا ہو گیا تو وہ امام کے ساتھ وتر پڑھ لے بعد میں تراویح کا وہ بقیہ حصہ پڑھ لے جو چھوٹ گیا ہے ۱۲

[۱۰] قولہ خمس ترویحات الخ۔ اس کا تعلق عشرون رکعۃ سے ہے اور تقدیر عبارت یوں ہوگی کہ التراویح عشرون رکعۃ بخمس ترویحات الخ۔ یعنی تراویح کی بیس رکعتیں پانچ ترویحات کے ساتھ ہیں۔ ترویحہ بمعنی راحت لینے کے ہے اور ہر چار رکعت کا ایک ترویحہ ہوتا ہے جس میں دو سلام ہوتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ دو دو رکعت کی نیت کر کے چار رکعت پڑھ لینے کے بعد اتنی دیر آرام لے کہ جتنی دیر میں یہ چار رکعتیں پڑھیں۔ جلسۃ بعدہا قدر ترویحۃ کا یہی مطلب ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ والسنۃ فیہا الخ۔ یعنی پورے رمضان کی تراویح میں کم از کم ایک ختم قرآن مجید سنت ہے۔ ایک سے زائد ہو تو اور بھی بہتر ہے۔ مگر قوم کے رجحان کا بھی خیال رکھنا چاہیئے اگر وہ ایک سے زائد ختم پر بوجہ کمزوری کے رضامند نہ ہوں تو ایک ہی ختم پر اکتفا کرے اور یہی سنت ہے۔ لیکن قوم کی کسلمندی کے سبب اس ایک ختم کو ترک نہ کیا جائے گا۔ ہمارے دیار میں ختم تراویح کے لئے حفاظ قرآن کا انتخاب کیا جاتا ہے۔ بعض موقع پر لین دین پر سودا بازی بھی ہوتی ہے کہ ختم کے معاوضہ میں اتنا دینا ہوگا۔ یا اتنا ملے گا۔

(باقی صفحہ آئندہ پر)

ای علی ھیأۃ النافلۃ بلا اذان[ع] واقامۃ وعند نا فی کل رکعۃ رکوع واحد[ع] وعند الشافعی رکوعان[ع] مخفیا مطولا قراءتہ فیہما وبعدھما یدعو حتی تنجلی الشمس ولا یخطب[ع] وان لم یحضر ای امام الجمعۃ.

ترجمہ:۔ یعنی نفل کی صورت میں بلا اذان و اقامت کے۔ اور ہمارے نزدیک ہر رکعت میں ایک رکوع ہے (جیسے اور نمازوں میں ہوتا ہے۔ لیکن) امام شافعیؒ کے نزدیک ہر رکعت میں دو رکوع ہیں۔ دونوں رکعتوں میں قرارت مخفی (یعنی چپکے چپکے) پڑھے قرارت کو طویل کرے۔ ان دونوں رکعتوں کے ادا کرنے کے بعد دعا کرے یہاں تک کہ آفتاب روشن ہو جاوے اور خطبہ نہ پڑھے اور اگر امام جمعہ حاضر نہ ہو۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) چنانچہ اس طرح کی سودا بازی ہرگز جائز نہیں ہے۔ قولہ تعالیٰ ولا تشتروا بآیاتی ثمنا قلیلا سے اس کی صریح ممانعت ثابت ہوتی ہے اگر یہ سب شرط کئے بغیر ختم قرآن ہو جائے اور آخر میں اہل محلہ اس پر خوش ہو کر بطور انعام کچھ دیدیں تو یہ الگ بات ہے ورنہ روپیہ پیسہ کی شرط کر کے ختم پڑھنے سے ختم نہ پڑھنا بہتر ہے۔ اس صورت میں ختم قرآن کے بغیر ہی تراویح پڑھے جس کو عام اصطلاح میں سورہ تراویح کہتے ہیں۔ اور بعض حافظ قرآن ایسے بھی ہیں کہ ان کی قرارت صاف نہیں ہے بلکہ پڑھتے وقت حروف کٹ جاتے ہیں اور سامعین کی سمجھ میں نہیں آتا کہ یہاں پر کیا پڑھا ایسی صورت میں بھی ختم تراویح سے سورہ تراویح بہتر ہے۔ ان ہی وجوہات کی بنا پر فتوی یہی ہے کہ حافظ وہ ہو جس کی قرارت صاف اور صحیح اور با ترتیل ہو معاوضہ کی شرط نہ کرے۔ چنانچہ ہمارے دیار میں تراویح میں ختم قرآن سنت ہونے کے لئے تراویح پڑھانیوالے پر یہ سب شرائط عائد ہوں گی۔ البتہ شرط کئے بغیر اگر اہل محلہ نے کچھ دید یا تو اس کو قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے ۱۲

[۲] قولہ عند الکسوف الخ۔ عربی اصطلاح میں کسوف اور خسوف دونوں کے معنی گرہن کے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں کسفت الشمس وخسفت الشمس یعنی سورج گرہن ہوا۔ اسی طرح چاند گرہن میں بھی یہی دونوں لفظ مستعمل ہوتے ہیں۔ البتہ سورج کے ساتھ کسوف اور چاند کے ساتھ خسوف زیادہ فصیح سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ فقہا نے اسی کو اپنی اصطلاح کے لئے اختیار کیا ہے۔ محققین کے خیال میں، چاند، سورج اور دنیا گھومتے ہوئے کبھی تینوں ایک ہی خط میں ایک دوسرے کے مقابل آجاتے ہیں۔ اس طرح جب کبھی دنیا اور سورج کے درمیان چاند حائل ہو جاتے تو سورج کی روشنی پر پردہ پڑ جاتا ہے جسکو اصطلاح میں گرہن کہتے ہیں اسی طرح چاند اور سورج کے درمیان دنیا حائل ہونے سے چاند گرہن ہوتا ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ جب کبھی چاند گرہن ہوا، چاند کی تیرہ چودہ یا پندرہ تاریخ میں ہوا۔ اور یہ وہ وقت ہوتا ہے کہ جب سورج مغرب کی طرف چھپ گیا اور ادھر مشرق کی طرف سے چاند ابھر رہا ہے دونوں کے درمیان دنیا ہے۔ چنانچہ جونہی تینوں ایک خط میں آئیں گے گرہن ضرور ہوگا۔ علی ہذا القیاس۔ جب کبھی بھی سورج گرہن ہوا تو چاند کی چھبیس ستائیس یا اٹھائیس تاریخ کو ہوا۔ یعنی اس وقت دنیا اور سورج کے درمیان چاند حائل ہوا جس کے باعث سورج کی روشنی غائب ہو گئی۔ اور اس کو سورج گرہن کہتے ہیں۔ لیکن اسلام کی نظر میں ان حقائق کی کوئی وقعت نہیں ہے کیونکہ ان حقائق کے جاننے سے اسلام کو نہ ایسا کوئی معتد بہ فائدہ پہنچتا ہے اور نہ نہ جاننے سے نقصان اور نہ ہی وہ سب جاننا اسلام کا مقصد ہے بلکہ اس موقع پر اتنا سمجھنا کافی ہے کہ یہ باطل پرستوں کے لئے تنبیہ کا مقام ہے۔ دیکھو جس سورج کو تم پوجتے ہو وہ آج کتنا بے بس ہے لہذا اس قادر مطلق کے سامنے سر تسلیم خم کرو جس کے ہاتھ میں سب کچھ ہے۔ وہ چاہے تو سورج کی یہ روشنی واپس کر سکتا ہے جیسے اب چھپا دیا۔ لہذا سمجھ لو کہ وہ بندوں سے ناراض ہے اور یہی گرہن اس کی ناراضگی کی علامت ہے۔ چنانچہ اس موقع پر مسلمانوں کو نماز کا حکم دیا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو محفوظ رکھے۔

[۳] قولہ رکعتین۔ یہ اقل کا بیان ہے چاہے تو چار بھی پڑھ سکتا ہے بلکہ اس سے بھی زائد۔ لیکن زیادہ پڑھنے کی صورت میں ہر دو رکعت یا ہر چار رکعت پر سلام پھیرے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ بلا اذان الخ۔ اور اگر لوگوں کو جمع کرنے کے لئے الصلوٰۃ جامعۃ یا اس کے ہم معنی کوئی لفظ کہے یا مقامی زبان میں نماز کے لئے بلائے تو کچھ حرج نہیں ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اسی طرح کا واقعہ پیش آیا تھا (مسلم) ۱۲

[۲] قولہ رکوع واحد الخ۔ یعنی جس طرح اور نمازوں میں ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک کسوف کی نماز میں ہر ہر رکعت میں دو دو رکوع ہیں۔ ایک مرتبہ مدینے میں سورج گرہن ہوا تو حضورؐ نے نماز پڑھائی اور قرارت رکوع وسجود کو عام نمازوں سے طویل کیا۔ چنانچہ جب آپؐ دیر تک رکوع میں جھکے رہے تو جو لوگ پیچھے بہت فاصلہ پر تھے وہ سوچنے لگے کہ شاید آپؐ تسبیح میں کھڑے ہو گئے ہوں گے۔ بقیہ صہ آئندہ

صلّوا فرادیٰ کالخسوف ولاجماعۃ فی الاستسقاء ولاخطبۃ وان صلّوا وحدانا جاز وھو دعاء واستغفار ویستقبل بھما القبلۃ بلا قلب رداء وحضور ذمی۔

ای الاستسقاء ۱۲ — ای بالدعاء والاستغفار ۱۲

ترجمہ:- تو لوگ بلا جماعت کے تنہا نماز پڑھے جیسا کہ صلوٰۃ خسوف (چاند گہن) میں پڑھی جاتی ہے اور استسقاء کی نماز میں نہ جماعت ہے نہ خطبہ۔ اور اگر تنہا نماز پڑھ لے تو جائز ہے اور استسقاء دراصل دعاء واستغفار ہے اور دعاء واستغفار میں قبلہ رو ہو اور قلب رداء نہ کرے اور نہ ذمی حاضر ہوں۔

حل المشکلات:- (بقیہ صد گذشتہ) تو سر اٹھا کر دیکھا تو آپ ابھی تک رکوع ہی میں ہیں تو یہ پھر رکوع میں چلے گئے۔ چنانچہ ان کو اس طرح رکوع سے سر اٹھا کر دیکھتے ہوئے اور پھر دوبارہ رکوع میں جاتے ہوئے ان کے پیچھے والوں نے دیکھ لیا اور سمجھ لیا کہ حضور نے بھی ایسا کیا ہے چنانچہ بعد میں ان دیکھنے والوں نے اس طرح روایت کر دیا جیسا کہ دیکھا تھا یعنی دو مرتبہ رکوع کرنا۔ چنانچہ امام شافعیؒ نے اسی کو اختیار فرمایا ورنہ حقیقت کچھ اور ہے۔ ایک اور روایت میں اس طرح ہے کہ آپ طویل قرأت کے بعد طویل رکوع کیا پھر کھڑے ہو کر کچھ کم قرأت پڑھی پھر طویل رکوع کیا اور ہر رکعت میں اس طرح کیا اور یہ روایت زیادہ قوی بھی ہے اصحاب صحاح نے روایت کیا۔ یہ بحث بہت طویل ہے اس مختصر میں اس کی گنجائش نہیں ہے ۱۲

سے قولہ مخفیا الخ۔ یعنی اس نماز میں قرأت کو جہر نہ کرے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے کیونکہ حضورؐ نے قرأت فرمائی تو بعض صحابہؓ کا بیان ہے کہ آپؐ کی آواز سنائی نہ دیتی تھی (ابو داؤد) اور حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں کہ میں نے آپؐ کی اس نماز میں قرأت کا ایک حرف نہیں سنا۔ البتہ ایک قول جہر کا بھی ہے چنانچہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوٰۃ خسوف میں جہر سے قرأت پڑھی ہے لیکن احناف نے اس کو تعلیم دینے پر محمول کیا اور اس نماز میں قرأت طویل پڑھنا چاہیئے۔ صحاح میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے طویل قرأت فرمائی اور سورہ بقرہ کے قریب پڑھا۔ اسی طرح رکوع وسجود میں بھی طویل ہونا ذکر ہے یہاں تک کہ دعا بھی بہت چوڑی فرمائی یہاں تک کہ آفتاب روشن ہو گیا ۱۲ ۔ کلہ قولہ ولا یخطب۔ صلوٰۃ کسوف کے بعد خطبہ مسنون نہیں ہے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جو خطبہ مروی ہے وہ بعض لوگوں کے اعتقاد کو دور فرمانے کی غرض سے ہے چنانچہ وہ مشروع نہیں۔ روایت ہے کہ جس دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے حضرت ابراہیمؓ کا انتقال ہوا اسی دن اتفاق سے سورج کو گرہن لگا تو بعض لوگ کہنے لگے کہ یہ گرہن ابراہیم بن النبیؐ کی وفات پر لگا۔ چنانچہ آپؐ نے یہ بات سنی تو نماز کے بعد فرمایا کہ چاند وسورج اللہ کی نشانیوں میں سے دو نشانیاں ہیں ان پر کسی کی موت یا پیدائش پر گرہن نہیں لگتا۔ اور فتاویٰ قاضی خاں میں ہے کہ نماز کے بعد خطبہ دیا جاتا ہے اور شاید یہ راجع ہے اگرچہ ہمارے اصحاب میں مشہور مذہب کے خلاف ہے۔

حاشیہ صد ہذا لہ قولہ صلّوا فرادیٰ الخ۔ یعنی جمعہ یا عیدین کے امام کی عدم موجودگی میں ہر ایک اپنے طور سے الگ الگ نماز پڑھے اور جماعت نہ کرے البتہ اگر امام جامع اگر کسی امام محلہ کو اجازت دیدیں تو جماعت کر سکتا ہے کالخسوف کہہ کر اس بات کی طرف صریح اشارہ کر دیا کہ خسوف کی نماز میں اصلاً جماعت نہیں ہے بلکہ خسوف کے وقت ہر شخص فرادیٰ فرادیٰ نماز پڑھے ۱۲

سے قولہ ولا جماعۃ الخ۔ یعنی صلوٰۃ استسقاء میں احناف کے نزدیک جماعت نہیں ہے بلکہ اس میں دعا کرنا ہے کہ بارش ہو اور اگر جماعت سے پڑھ لی گئی تو جائز ہے۔ بعض نے امام صاحب کی طرف جماعت مکروہ ہونے کا فتویٰ دیا لیکن یہ غلط ہے۔ البتہ امام صاحب کے نزدیک چونکہ اس میں جماعت مسنون نہیں ہے لہٰذا اس میں خطبہ بھی نہیں اس لئے کہ خطبہ جماعت کے تابع ہے۔ استسقاء میں مسنون یہ ہے کہ صحراء میں جا کر توبہ واستغفار کرے۔ امام اور اس کے ساتھی تواضع کے ساتھ ڈرتے ہوئے نکلیں اور تین روز تک ایسے کریں اس سلسلے میں مختلف روایات سامنے آتی ہیں جن کی یہاں گنجائش نہیں ہے ۱۲

سلہ بلا قلب رداء۔ یعنی صلوٰۃ استسقاء میں قلب رداء نہ کرے۔ قلب رداء کے معنی چادر کے اوپر کا حصہ نیچے اور دایاں حصہ بائیں کر دے یہ امام محمدؒ اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک سنت ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے خطبۂ استسقاء میں ایسا کرنا ثابت ہے (ابو داؤد) اور اس میں نیک شگون کی حکمت بھی مضمر ہے ۱۲

ہلہ قولہ وحضور ذمی۔ یعنی استسقاء کے اس اجتماع میں کافر نہ آئے اگرچہ وہ ذمی ہی کیوں نہ ہو۔ اس لئے کہ استسقاء دراصل طلب رحمت ہے اور کافروں پر اللہ کی لعنت برستی ہے اس لئے ان کے وجود سے کامیابی میں رکاوٹ ہو جاتی ہے ۱۲

باب ادراك الفريضة

(ای بالجماعة ١٢)

من شرع فی فرض فاقیمت له ان لم یسجد للرکعة الاولٰی او سجد وهو غیر الرباعی او فیه وضمّ الیها اخرٰی قطع واقتدٰی ای من شرع فی فرض منفردا فاقیمت لهٰذا الفرض والضمیر فی اقیمت یرجع الی الاقامة کما یقال ضُرِبَ ضَرْبٌ فان لم یسجد للرکعة الاولٰی قطع واقتدٰی وان سجد فان کان فی غیر الرباعی فکذا لانه ان لم یقطع وصلّٰی رکعة اخرٰی یتم صلاته فی الثنائی و یوجد الاکثر فی الثلاثی وللاکثر حکم الکل فتفوته الجماعة ولانه یصیر متنفلا برکعتین بعد الغروب فی المغرب۔

ترجمہ:۔ یہ باب ادراک فریضہ کے بیان میں ہے۔ کسی نے کوئی فرض نماز شروع کی پھر اس نماز کے لئے اقامت کہی گئی تو اگر اس نے پہلی رکعت کا سجدہ نہیں کیا یا سجدہ کیا مگر وہ غیر رباعی نماز پڑھ رہا ہے یا رباعی نماز پڑھ رہا ہے مگر پہلی رکعت کے ساتھ دوسری رکعت ملا چکا ہے تو نماز کو قطع کرے اور جماعت میں شامل ہو جائے۔ یعنی کسی نے تنہا فرض نماز شروع کی پھر اس فرض نماز کے لئے اقامت کہی گئی (یعنی جماعت کھڑی ہوگئی) یہاں پر اقیمت میں ضمیر اقامت کی طرف راجع ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے ضُرِبَ ضَرْبٌ بمعنی فعل واکتسب ضرب۔ تو اگر پہلی رکعت کا سجدہ نہیں کیا تو وہ نماز چھوڑ دے اور جماعت میں شامل ہو جائے۔ اور اگر سجدہ کر چکا تو اگر غیر رباعی نماز میں ہے تو حکم دیا ہی ہے (یعنی نماز چھوڑ دے اور جماعت میں شریک ہو جائے) کیونکہ اگر نماز نہ چھوڑے اور دوسری رکعت پڑھ لے تو ثنائی (دو رکعت والی) نماز میں اس کی نماز پوری ہو جائیگی اور ثلاثی میں اکثر حصہ پایا جائے گا اور اکثر کے لئے کل کا حکم ہے پس اس کی جماعت فوت ہو جائے گی۔ اور اس لئے کہ مغرب کی نماز میں غروب شمس کے بعد وہ دو رکعت نفل ادا ہو جائے گا (حالانکہ آفتاب ڈوبنے کے بعد فرض سے پہلے نفل پڑھنا مکروہ ہے)

حل المشکلات:۔ [1] قولہ فی فرض الخ یعنی اگر کسی نے کوئی فرض نماز مثلاً ظہر کی نماز تنہا شروع کی اس کے بعد اسی ظہر کی جماعت کھڑی ہوگئی اور اقامت ہونے لگی۔ اب دیکھا جائے گا کہ اس تنہا پڑھنے والے اس نماز کا کتنا حصہ ادا کیا۔ (چنانچہ کہتے ہیں کہ) اگر اس نے پہلی رکعت کا سجدہ نہیں کیا تو بالاجماع وہ اپنی شروع کی ہوئی نماز منقطع کر دے اور جماعت میں شامل ہو جائے۔ بعضوں نے یہاں تک کہا کہ اگر اس نے سجدہ کر بھی لیا تو بھی اسے توڑ دے۔ ظہر اور جمعہ کی نماز کی سنتوں کا بھی یہی حکم ہے۔ لیکن ان سنتوں کے بارے میں بعض کا خیال یہ ہے کہ وہ چاروں رکعتیں پورے کرے کیونکہ دونوں کلی طور پر الگ الگ نمازیں ہیں ١٢

[2] قولہ فی غیر الرباعی الخ۔ غیر رباعی سے مراد ثنائی یا ثلاثی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر اس نے پہلی رکعت کا سجدہ کر لیا پھر جماعت کھڑی ہوئی تو بھی یہی حکم ہے کہ نماز توڑ دے اور جماعت میں شریک ہو جائے۔ وجہ یہ ہے کہ وہ غیر رباعی نماز میں ہے اس صورت میں اگر اس نے نماز نہیں توڑی اور ایک رکعت اور پڑھ لی تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر ثنائی نماز پڑھ رہا ہے تو اس کی نماز پوری ہوگئی اور اگر ثلاثی پڑھ رہا ہے تو نماز کا اکثر حصہ پڑھ چکا ہے اور اکثر کل کے حکم میں ہے تو گویا اس کی نماز پوری ہو چکی ہے۔ لہٰذا اب حکم یہ ہے کہ اپنی نماز نہ توڑ کر پوری کر لے۔ کیونکہ اس سے بڑے زور سے کہا جائے گا کہ اس سے جماعت فوت ہوگئی۔ ایک اور وجہ یہ بھی ہے کہ ثلاثی فرض نماز سوائے مغرب کے اور کوئی نہیں ہے۔ اب اگر اس نے پہلی رکعت کے ساتھ دوسری رکعت بھی ملا لی تو اگر اب جماعت میں شریک ہونے کی غرض سے دو ہی رکعت پڑھ کر سلام پھیر دے گا تو یہ دو رکعتیں نفل میں شمار ہوں گی حالانکہ ہمارے جمہور مشائخ احناف کے نزدیک غروب آفتاب

(باقی آئندہ پر)

والقطع[1] وان كان ابطالا للعمل وهو منهى عنه لقوله تعالىٰ وَلَا تُبْطِلُوٓا اَعْمَالَكُمْ فالابطال لقصد الاكمال لايكون ابطالا وان كان فى الرباعى يضم ركعة اخرىٰ حتى يصير[2] ركعتان نافلة ثم يقطع ويقتدى فقوله وضمّ اليها حال من قوله اوفيه تقديره اوسجد للركعة الاولى وهو حاصل فى الرباعى وقد ضم الى الركعة الاولى ركعة اخرىٰ فقطع واقتدى حتى لولم يضم اليها اخرىٰ لايقطع بل يضم فاذا ضم قطع[3] واقتدى وان صلّى ثلثا منه اى من الرباعى يُتِمّه ثم يقتدى متنفلا لانه قد ادّى الاكثر وللاكثر حكم الكل الّا فى العصر[4] اى لايقتدى فان النافلة بعد اداء العصر مكروه۔

ترجمہ:۔ اور قطع صلوٰۃ اگرچہ ابطال عمل ہے اور ابطال بقول تعالیٰ ولاتبطلوا اعمالکم منہی عنہ ہے لیکن ابطال عمل کمال عمل کے قصد سے ہو وہ ابطال نہیں ہے۔ اور اگر رباعی نماز میں ہے تو دوسری رکعت ملالیوے تاکہ دو رکعتیں نفل ہوجائیں پھر قطع کرکے اقتدا کرے تو مصنفؒ کا قول "وضم الیہا" یہ قول اوفیہ سے حال واقع ہورہا ہے اور تقدیر عبارت یہ ہوگی کہ اوسجد للرکعۃ الاولیٰ ...... الی قولہ فاذا ضم قطع واقتدی یعنی اگر پہلی رکعت کا سجدہ کرچکا اور وہ رباعی نماز میں ہے اور اس پہلی رکعت کے ساتھ ایک اور رکعت ملا چکا ہے تو قطع کرکے اقتدا کرلے یہاں تک کہ اگر ایک رکعت اور نہیں ملائی تو قطع نہ کرے بلکہ ایک رکعت اور ملاکر قطع کرکے اقتدا کرے۔ اور اگر رباعی نماز کی تین رکعتیں پڑھ چکا ہے تو اسکو پورا کرلے پھر نفل کی نیت سے اقتدا کرے۔ اس لئے کہ اس نے اکثر حصہ ادا کرلیا اور اکثر کے لئے کل کا حکم ہے۔ مگر عصر کی نماز میں اقتدا نہ کرے۔ کیونکہ عصر کی نماز ادا کرنے کے بعد نفل مکروہ ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) کے بعد مغرب کی نماز سے قبل نفل پڑھنا مکروہ ہے اور اس کراہت کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ مغرب کی نماز اول وقت میں پڑھنا سنت ہے وہ مؤخر ہوجائے گی جو کہ مکروہ ہے لیکن حق یہ ہے کہ اگر نفل اس طرح پڑھے کہ مغرب کی نماز مؤخر نہ ہو تو مکروہ نہیں ہے۔ صاحب فتح القدیر نے اس پر طویل بحث کی ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ والقطع الخ۔ حکم سابق پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جس نماز کو اس نے شروع کیا تھا اس کی حقیقت تو عمل عبادت ہے اور عمل کو باطل کرنے سے خود اللہ نے منع فرمایا ہے جیسا کہ ارشاد ہے کہ ولاتبطلوا اعمالکم۔ یعنی تم اپنے اعمال کو باطل نہ کرو اس سے صراحۃً ثابت ہوتا ہے کہ شروع کی ہوئی نماز کو قطع کرنا منہی عنہ ہے پھر اس کو توڑ کر جماعت میں شامل ہونے کا حکم کس طرح درست ہوگا؟ شارح اس کا جواب دیتے ہیں کہ قطع صلوٰۃ اگرچہ ظاہر میں ابطال عمل ہے جو کہ منہی عنہ ہے لیکن یہ ابطال بغرض اکمال ہے نہ کہ بغرض افساد۔ اس لئے کہ تنہا نماز پڑھنے سے جماعت سے پڑھنا افضل ہے لہذا شرعاً یہ ابطال میں شمار نہ ہوگا ۱۲

[2] قولہ حتی یصیر الخ۔ یہ رباعی نماز میں اور ایک رکعت ملانے کے بعد سلام پھیرنے کی حکمت کا بیان ہے۔ یعنی اگر رباعی نماز پڑھ رہا ہے اور ایک رکعت پڑھ چکنے کے بعد جماعت شروع ہوگئی تو حکم یہ ہے کہ وہ ایک رکعت اور پڑھ کر سلام پھیردے اور جماعت میں شریک ہوجائے تاکہ پڑھی ہوئی رکعت رائیگاں نہ جائے بلکہ دوسری رکعت ملاکر سلام پھیردے تو یہ دونوں رکعتیں نفل ہوجائیں گی۔ ایک رکعت کی کوئی نماز چونکہ مشروع نہیں ہے اس لئے دوسری رکعت ملانے کا حکم ہے تاکہ پہلی رکعت باطل نہ ہوجائے۔ اور فرض بھی اکمل طریقے سے ادا کرسکے ۱۲ [3] قولہ قطع واقتدی۔ صاحب البحر نے فرمایا کہ قطع صلوٰۃ کبھی حرام ہوتا ہے کبھی مباح اور کبھی مستحب اور کبھی واجب چنانچہ بلا عذر نماز توڑنا حرام ہے مال ضائع ہونے کے اندیشہ سے توڑنا مباح ہے نماز کو اکمل طریقے سے ادا کرنے کی نیت سے توڑنا مستحب ہے اور کسی کی جان بچانے کے واسطے توڑنا واجب ہے انتہی ۱۲ (باقی صد آئندہ پر)

وكره[۱] خروج من لم يصل من مسجد اُذّن فيه لا لمقيم[۲] جماعة اخرى اى الذى يَنتظم به امرُ جماعة اخرى بان يكون مؤذّن مسجدٍ او امامه او مَن يقوم بامره جماعةٌ يتفرقون او يقلّون بغيبته ثمّ عَطَفَ على قوله لا لمقيم جماعة اخرى قوله ولمن[۳] صلى الظهر والعشاء مرة الا عند الاقامة اى لا يكره له الخروج الا عند الاقامة فالاستثناء متعلق بقوله ولمن صلّى الظهر والعشاء مرة ولا تعلق له بقوله لا لمقيم جماعة اخرى فان مقيم الجماعة الاخرى لا يكره له

ترجمہ:۔ جس نے ابھی نماز نہیں پڑھی اس کے لئے ایسی مسجد سے نکلنا مکروہ ہے جس میں اذان دی گئی ہے البتہ دوسری جماعت قائم کرنے والے کے لئے (مکروہ) نہیں ہے. یعنی وہ شخص جسکے ذریعہ دوسری (جگہ دوسری) جماعت کا انتظام ہوتا ہے بایں طور کہ وہ کسی مسجد کا مؤذن یا امام ہو یا ایسا شخص ہو جس کے حکم سے جماعت قائم ہوتی ہے اور اس کی عدم موجودگی سے مصلی متفرق یا کم ہو جاتے ہوں (تو اس کا نکلنا مکروہ نہیں ہے) پھر مصنفؒ نے اپنے قول لا لمقیم جماعۃ پر عطف کرکے کہا کہ اور جو شخص ایک مرتبہ ظہر یا عشاء کی نماز پڑھ چکا ہے اس کے لئے نکلنا مکروہ نہیں ہے مگر اقامت کے وقت نکلنا مکروہ ہے. تو استثناء قولہ ولمن صلی الظہر والعشاء مرۃ کے ساتھ متعلق ہے لا لمقیم جماعۃ اخری کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ جماعت اخری کے مقیم کے لئے اقامت کے وقت بھی نکلنا مکروہ نہیں ہے.

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) [۷] قولہ متنفلا. اس لئے کہ فرض مکرر نہیں پڑھا جاتا. حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان اس پر دلالت کرتا ہے آپ نے دو آدمیوں سے فرمایا جو نماز پڑھ چکے تھے کہ جب تم اپنے کجاووں میں نماز پڑھ چکو پھر کسی نماز پڑھنے والی جماعت سے ملو (اور جماعت ہو رہی ہو) تو ان کے ساتھ نماز دوبارہ پڑھو اور اس کو نفل سمجھو (ترمذی، ابو داؤد) لیکن اس پر شبہ ہوتا ہے کہ اس طرح نفل با جماعت ادا کرنا لازم آئے گا جو کہ مکروہ ہے. جواب یہ ہے کہ نفل با جماعت تب مکروہ ہے جب امام و مقتدی دونوں ہی نفل پڑھ رہے ہوں لیکن اگر امام فرض پڑھ رہا ہے تو مقتدی اس کے پیچھے نفل کی نیت سے اقتدا کرنے سے مکروہ نہیں ہوتا. کذا فی البنایہ ۱۲

[۸] قولہ الا فی العصر. یعنی رباعی نماز میں تین رکعتیں پڑھنے کے بعد جماعت کھڑی ہو جائے تو اب نماز نہ توڑے بلکہ پوری ہی پڑھ لے اور بعد میں جماعت میں نفل کی نیت سے شریک ہو جائے. لیکن یہ حکم عصر کی نماز میں نہیں ہے. کیونکہ عصر پڑھ چکنے کے بعد نفل مکروہ ہے اسی طرح فجر کا بھی حکم ہے کہ فجر کے بعد طلوع آفتاب سے قبل کوئی نفل پڑھنا مکروہ ہے صحیحین میں یہ روایت موجود ہے. ظاہر روایت میں مغرب کا حکم بھی یہی ہے کہ جو شخص مغرب کی نماز پڑھ چکا تو پھر وہ جماعت میں شریک نہ ہو کیونکہ مغرب ثلاثی نماز ہے اور تین رکعتوں والی کوئی نفل نماز مشروع نہیں ہے لہذا یہ حکم صرف ظہر اور عشاء کی نماز میں خاص رہے گا ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ وکرہ الخ. یعنی اگر کسی مسجد میں اذان ہو چکی ہو یا ہو رہی ہو اور کوئی شخص وہاں سے نکل جائے تو یہ مکروہ ہے بکراہت تحریمی. ایسے شخص کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منافق فرمایا ہے. چنانچہ آپ کا فرمان ہے جو مسجد میں اذان پائے پھر نکلے اور بلا ضرورت نکلے اور اس کے واپس آنے کا ارادہ نہ ہو تو وہ منافق ہے (ابن ماجہ) اصحاب سنن اربعہ اور مسلم نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا کہ انہوں نے اذان ہونے کے بعد مسجد سے نکلنے والے ایک آدمی کے متعلق فرمایا کہ اس نے ابو القاسم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی ہے علاوہ ازیں مسجد سے نکلنا جیسے مکروہ تحریمی ہے اسی طرح نماز میں شرکت کئے بغیر مسجد میں ٹھہرے رہنا بھی مکروہ تحریمی ہے (البحر) اذان ہوتے وقت مسجد میں موجود ہونا اور اذان کے بعد مسجد میں داخل ہونا دونوں ایک ہی حکم میں ہے ۱۲

[۲] قولہ لا لمقیم جماعۃ الخ. یعنی جو آدمی دوسری مسجد میں جماعت کھڑی کرنے والا ہو یا اقامت دینے والا ہو تو اس کے لئے اذان کے بعد اس مسجد سے نکلنا مکروہ نہیں ہے جماعت کھڑی کرنے سے مراد صرف تکبیر کہنا نہیں بلکہ دوسرے امور جماعت بھی اس میں شامل ہیں چنانچہ شارحؒ نے توضیح کرتے ہوئے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس میں امام مؤذن اور مقیم جماعت سب ہی شامل ہیں. (باقی صہ آئندہ پر)

وان أُقيمت والفرق[١] بين مقيم جماعة وبين من صلى الظهر او العشاء مرة ان هذا
انما يكره له الخروج لانه ان خرج عند الاقامة يُتَّهم بمخالفة الجماعة ولو لم يخرج
ويصلي يحرز فضيلة الموافقة وثواب النافلة فايثار التهمة والاعراض
عن الفضيلة والثواب قبيح[٢] جدًّا واما مقيم الجماعة الاخرى فانه ان خرج
عند الاقامة لا يُتَّهم لانه يقصد الاكمال وهو الجماعة التي تتفرق بغيبته
وان لم يخرج لا يحرز[٣] ما ذكرنا بل يختل امر الجماعة الاخرى ومن صلى الفجر
او العصر او المغرب يخرج[٤] وان اقيمت

ترجمہ:۔ اور مقیم جماعت اخریٰ اور من صلی الظہر او العشاء مرۃ میں فرق یہ ہے کہ من صلی الظہر والعشاء مرۃ کے لئے نکلنا اس لئے مکروہ ہے کہ اگر نکلے گا تو مخالف جماعت ہونے کے ساتھ متہم ہوگا۔ اور اگر نہ نکلا اور جماعت میں شریک ہوکر نماز پڑھی تو موافقت کی فضیلت اور نافلہ کا ثواب حاصل کرے گا پس تہمت کو اختیار کرنا اور فضیلت وثواب سے اعراض کرنا یقیناً قبیح ہے۔ لیکن دوسری جماعت کا قائم کرنے والا اگر اقامت کے وقت مسجد سے نکلے تو وہ متہم نہ ہوگا اسلئے کہ وہ اکمال کا قصد کرتا ہے اور اکمال سے مراد وہ جماعت ہے جو کہ اس کی غیر موجودگی سے متفرق ہو جاتی ہے اور اگر مسجد سے نہ نکلے تو فضیلت وثواب حاصل نہ ہوگا بلکہ دوسری جماعت کا حال خلل پذیر ہوگا۔ اور جس نے فجر یا عصر یا مغرب کی نماز پڑھ لی وہ مسجد سے نکل سکتا ہے اگرچہ اقامت کہی جائے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ گزشتہ) لمقیم جماعت میں وہ شخص بھی داخل ہے جس کی موجودگی سے جماعت میں لوگ کثیر تعداد میں شریک ہوتے ہوں اور عدم موجودگی سے لوگ منتشر اور متفرق ہو جاتے ہیں یا تو اس کا غائب رہنا لوگوں پر گراں گزرتا ہو ایسے شخص کے لئے اذان ہونے کے بعد اس مسجد سے نکلنا مکروہ نہیں بلکہ نکلنا افضل ہے ۱۲۔

[١] قولہ ولمن صلی الخ یعنی جس نے ظہر یا عشا کی نماز تنہا پڑھ لی یا دوسری مسجد میں با جماعت پڑھی ہے تو اس کے لئے اذان ہونے کے بعد مسجد سے نکلنا مکروہ نہیں ہے اس لئے کہ مؤذن کی اذان پر اس نے ایک دفعہ لبیک کہا ہے اب دوبارہ اسے نماز کا حکم نہ کیا جائے گا اسے اختیار ہے چاہے نکل جائے یا نفل کی نیت سے جماعت میں شریک ہو جائے۔ البتہ جماعت کھڑی ہونے کے بعد نکلنا اس کے لئے بھی مکروہ ہے بلکہ درمختار کی رائے کے مطابق دوسری جماعت کے منتظمین کے لئے بھی ایسے وقت میں مسجد سے نکلنا مکروہ ہوگا جب کہ اس میں مؤذن اقامت دے رہا ہو ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [١] قولہ والفرق الخ۔ یعنی دوسری جماعت کے منتظم اور ایک بار ظہر یا عشاء پڑھنے والے کے درمیان فرق یہ ہے کہ دوسرا اگر اقامت کے وقت نکلا تو بظاہر جماعت کی مخالفت سی معلوم ہوگی اور جماعت میں شریک ہونے سے جماعت کی فضیلت اور نفل ادا کرنے کا ثواب ملے گا۔ لہذا اس کا نکلنا مکروہ ہوگا۔ اور جماعت کا منتظم اگر باہر نکلے تو تارک جماعت ہونے کی حیثیت سے اس پر تہمت نہیں آتی بلکہ اگر وہ اس جماعت میں شریک ہو جائے تو دوسری جماعت کو ضرر پہنچتا ہے اس لئے اس کا نکلنا مطلق مکروہ نہیں ۱۲

[٢] قولہ قبیح جدا۔ اس لئے کہ اس میں دو قباحتیں جمع ہوگئیں۔ ایک یہ کہ اس پر تارک جماعت ہونے کی تہمت لگتی ہے دوسری یہ کہ اس نے فضیلت اور ثواب سے اعراض کیا ۱۲۔

[٣] قولہ لا یحرز الخ۔ یہ بظاہر خلل آمیز عبارت ہے کیونکہ وہ اگر مسجد سے نہ نکلا اور اس جماعت میں شریک ہوگیا تو اس شرکت میں بھی تو کثرت ثواب اور فضیلت موجود ہے۔ پھر لا یحرز ما ذکرنا کا کیا مطلب؟ اور اگر ما ذکرنا سے مراد ما ذکرنا من فضائل النوافل ہے تو یہ اس کا موقع نہیں ہے کیونکہ اس نے پہلے فرض نماز ادا نہیں کی ہے لہذا اب جو ادا کرے گا وہ فرض ہی ادا کرے گا زیادہ سے زیادہ یہ بات لازم آئیگی کہ دوسری جماعت میں خلل پیدا ہوگا البتہ اس کی توضیح یہ ہو سکتی ہے کہ دوسری جماعت کے خلل کی خرابی اس قدر قوی ہے کہ اس کے مقابلہ میں اس جماعت کے ثواب اور فضیلت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا ۱۲

(باقی صہ آئندہ پر)

لانه ان صلّی[طوعاً] یکون نافلة والنافلة بعد الفجر والعصر مکروه واما فی المغرب

فان النافلة لا تشرع ثلث رکعات ویترك[۲] سنة الفجر ویقتدی من لایدرك

ای الفجر والمراد فرضه بجمع ان اداها ومن ادرك رکعة منه صلاها[۳] ولا

یقضیها الا تبعا للفرضه ای ان فاتت[ای بجماعة] سنة الفجر فان فاتت بدون الفرض لا

یقضی قبل[۴] طلوع الشمس وکذا بعد الطلوع عند ابی حنیفةؒ وابی یوسفؒ

واما عند محمدؒ یقضیها الی الزوال لا بعده۔

ترجمہ:۔ اس لئے کہ اگر یہ جماعت میں شریک ہو کر نماز پڑھے گا تو یہ نماز نفل ہوگی اور فجر و عصر کے بعد نفل نماز مکروہ ہے۔ اور مغرب میں اس لئے کہ تین رکعتیں ہیں اور تین رکعتوں کی نفل نماز مشروع نہیں ہے۔ اور فجر کی سنت ادا کرنے سے اگر فرض کی جماعت نہ ملنے کا اندیشہ ہو تو سنت ترک کر دے اور جماعت میں شامل ہو جائے اور سنت پڑھنے سے اگر ایک رکعت ملنے کی امید ہو تو سنت پڑھ لے اور فجر کی سنت قضا نہ کرے مگر فرض کے تابع بنا کر۔ یعنی اگر فجر کی سنت قضا ہو گئی تو اگر بدون فرض کے فوت گئی تو شیخینؒ کے نزدیک نہ طلوع شمس کے قبل قضا کرے اور نہ طلوع شمس کے بعد اور امام محمدؒ کے نزدیک زوال آفتاب سے پہلے تک قضا کرے بعد میں نہ کرے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) [۳] قولہ یخرج الخ یعنی اس کے لئے نکلنا جائز ہے چاہے جماعت کھڑی کیوں نہ ہو بلکہ النہر میں بتایا کہ ایسے موقع پر اس کا نکل جانا واجب ہونا چاہیئے اس لئے کہ بغیر نماز کے وہاں ٹھہرنا سخت مکروہ ہے البتہ صاحب ہدایہ نے مختارات النوازل میں بتایا کہ اس کے لئے نکلنا اولیٰ ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ لانہ ان صلی الخ۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر اس نے دوبارہ جماعت میں شریک ہو کر فجر یا عصر یا مغرب پڑھی تو اب یہ دوسری بار کی نماز نفل ہوگی۔ حالانکہ فجر کے بعد طلوع آفتاب تک اور عصر کے بعد غروب آفتاب تک نفل مکروہ ہے۔ البتہ مغرب کے بعد نفل جائز ہے لیکن اس میں رکاوٹ یہ ہے کہ مغرب کی نماز تین رکعت کی ہے اور تین رکعت کی کوئی نفل مشروع نہیں ہے صرف ظہر اور عشاء کی نماز باقی رہ گئیں۔ لہٰذا یہ مسئلہ ان دو ہی نمازوں میں خاص رہے گا۱۲

[۲] قولہ ویترک الخ۔ یعنی جس نے ابھی فجر کی سنتیں نہیں پڑھیں اور جماعت شروع ہو گئی اب اگر گمان یہی ہو کہ سنت پڑھنے سے جماعت فوت ہو جائے گی تو سنت چھوڑ کر جماعت میں شریک ہو جائے۔ اس لئے کہ سنت پڑھنے سے جماعت زیادہ اہم ہے اور اگر گمان یہ ہو کہ سنت پڑھنے سے فرض کی ایک رکعت فوت ہو گی دوسری رکعت میں شامل ہو سکے گا تو پہلے سنت پڑھ لے۔ مصنفؒ نے ایک رکعت کی تصریح کی ہے کہ ایک رکعت ملنے کی امید ہو تو پہلے سنت پڑھ لے لیکن صاحب فتح القدیرؒ اور حلبیؒ نے اس کو ترجیح دی ہے کہ اگر سنت پڑھ کر تشہد میں شامل ہو سکنے کا گمان ہو تو بھی سنت پڑھے کیونکہ تمام سنتوں میں فجر کی یہ سنت زیادہ مؤکد ہے اور یہی مفتیٰ بہ قول ہے کہ تشہد میں شامل ہو سکنے کا گمان ہو تو سنت پڑھے ورنہ جماعت میں شامل ہو جائے اور سنت بعد طلوع آفتاب ادا کرے۔۱۲

[۳] قولہ صلاہا الخ۔ یعنی جماعت میں شامل ہو سکنے کی امید ہو تو سنت پڑھے لیکن مسجد سے باہر جگہ ہو تو وہاں پڑھے ورنہ مسجد کے کسی گوشے میں پڑھے جماعت کی صف سے مل کر نہ پڑھے اس لئے کہ ایک طرف جماعت ہو رہی ہو تو اس کے برابر کھڑے ہو کر دوسری نماز پڑھنا سخت مکروہ ہے البتہ اس کے اور صف کے درمیان اگر کسی چیز کی آڑ ہو مثلاً ستون ہو تو اس ستون کے پیچھے سنت پڑھنا مکروہ نہیں ہے ۱۲

[۴] قولہ قبل طلوع الشمس۔ یعنی اگر جماعت میں شامل ہو کر فرض پڑھ لیا اور سنت رہ گئی تو اس کو طلوع شمس سے قبل نہ پڑھے کیونکہ فرض کے بعد پڑھنے سے یہ بطور نفل ہوگی اور فجر کے بعد طلوع آفتاب سے پہلے نفل مکروہ ہے ۱۲

وان فاتت مع الفرض فان قضٰی قبل الزوال یقضیھما جمیعا وکذا بعد الزوال عند بعض المشائخ وعند البعض لا بل یقضی الفرض وحدہ ورسول اللہ[۵۱] صلی علیہ وسلم لما فاتہ الفجر لیلۃ التعریس قضاہ مع السنۃ قبل الزوال بالاذان والاقامۃ جماعۃً وجھر بالقراءۃ فعُلم[۵۲] من فعلہ علیہ السلام شرعیۃ القضاء بالجماعۃ والجھرُ فیہ والاذانُ والاقامۃُ للقضاء وان السنۃ تُقضٰی مع الفرضیۃ فمن ھٰذہ الاحکام عُلم عدم اختصاصہ بمورد النص فعُدّی عنہ الٰی غیرہ من الصلوات وھی ماعدا قضاء السنۃ فعُدِّی عن مورد النص وھو قضاء الفجر الٰی قضاء سائر الصلوات واما[۵۳] قضاء السنۃ فقد عُلم ان سنۃ الفجر اٰکد من سائر السُّنن فلا یلزم من شرعیّۃ قضائھا شرعیۃ قضاء سائر السنن ولا من قضائھا بتبعیۃ الفرض قضاؤُھا بدون الفرض

ترجمہ :۔ اور اگر فرض سمیت قضا ہوگئی تو اگر قبل الزوال قضا کرے تو سنت و فرض دونوں کی قضا پڑھے۔ اور بعض مشائخ کے نزدیک بعد الزوال بھی اس طرح پڑھے اور بعض مشائخ کے نزدیک ایسا نہیں بلکہ صرف فرض کی قضا پڑھے۔ لیلۃ التعریس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (اور آپ کے اصحابؓ) کو جب فجر کی نماز قضا ہوگئی تو آپ نے قبل الزوال اذان، اقامت، جماعت اور قراءت بالجہر سے سنت کے قضا پڑھی ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل سے معلوم ہوا کہ جماعت کے ساتھ قضا مشروع ہے، قضا میں قرارت بالجہر ہے قضا کے لئے اذان و اقامت دونوں ہوتی ہیں اور فرض کے ساتھ سنت کی بھی قضا ہے۔ پس ان احکام سے مورد النص کے ساتھ قضا کا مختص نہ ہونا معلوم ہوگیا لہذا نماز فجر سے اس کے علاوہ دوسری نمازوں کی قضا کی طرف متعدی کیا گیا اور وہ دوسری نمازیں قضائے سنت کے اسوا ہیں پس مورد النص سے جو کہ قضائے فجر ہے باقی نمازوں کی قضا کی طرف متعدی کیا گیا۔ لیکن سنت کی قضا کے متعلق معلوم ہوگیا کہ فجر کی سنت باقی سنتوں سے زیادہ مؤکد ہے تو اس کی قضا مشروع ہونے سے دوسری سنتوں کی قضا مشروع ہونا لازم نہیں آتا اور اس کی قضا فرض کے تابع ہوکر مشروع ہونے سے فرض کے بغیر بھی مشروع ہونا لازم نہیں آتا۔

حل المشکلات[۵۱] قولہ ورسول اللہ الخ۔ یہاں سے اس بات کی توجیہ شروع ہوتی ہے کہ جب فجر میں سنت و فرض دونوں قضا ہوجائیں تو فرض کی تبع میں سنت کی بھی قضا کرے۔ اور اگر تنہا سنت قضا ہو تو اس کی قضا نہیں ہے۔ دلیل وہ واقعہ ہے جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مع اصحاب کے پیش آیا تھا واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ ایک سفر میں اخیر شب کو ایک جگہ اترے اور ایک صحابی کو اس کام کیلئے مقرر کر دیا کہ صبح ہونے پر بیدار کر دے اور آپؐ مع دوسرے صحابہ کے سو گئے۔ اتفاق سے اس شخص کو بھی نیند آگئی جس کو جگانے کے لئے مقرر کیا تھا۔ اب سب سو گئے اور کسی کو بھی طلوع فجر کی خبر نہ ہوئی یہاں تک کہ دھوپ کی حرارت محسوس ہوئی تو سب جاگ اٹھے۔ آخر کار آپؐ نے وہاں سے کوچ کیا اور فرمایا کہ یہ ایسی جگہ ہے جہاں شیطان آگیا ہے آپؐ کچھ دور جاکر پھر اترے اور مؤذن نے اذان دی پھر سنت کی دو رکعتیں پڑھیں پھر جہری قرارت کے ساتھ باجماعت فرض ادا کی اس کو واقعہ لیلۃ التعریس کہتے ہیں۔ تعریس بمعنی آخر شب کو منزل پر اترنا ۱۲ [۵۲] قولہ فعلم من فعلہ الخ۔ یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل سے یہ بات واضح ہوگئی۔ (باقی صد آئندہ پر)

لكن[۱] يلزم من قضائها بتبعية الفرض قبل الزوال قضاؤها بتبعية الفرض بعد الزوال كما هو مذهب بعض المشائخ (اى سنة الفجر ۱۲) لان اختصاصه بتبعية الفرض بكونه قبل الزوال لا معنى له[۲] ويترك سنة الظهر[۳] فى الحالين اى سواء يدرك الفرض ان اداها او لا وأيتم ثم قضاها[۴] قبل شفعه اى قبل الركعتين اللتين بعد الفرض وغيرهما[۵] لا يقضى اصلا ومدرك ركعة من ظهر غير مصل جماعة بل هو مدرك فضلها اى ان حلف[۶] ليصلين الظهر بجماعة فادرك ركعة يحنث لانه لم يصل جماعة لكن ادرك فضيلة الجماعة۔

ترجمہ:۔ لیکن اس کی قضا فرض کے تابع ہو کر قبل الزوال مشروع ہونے سے فرض کے تابع ہو کر بعد الزوال مشروع ہونا لازم آتا ہے جیسا کہ بعض مشائخ کا مذہب ہے کیونکہ فرض کے تابع ہو کر اس کی قضا قبل الزوال کے ساتھ خاص ہونے کے کوئی معنی نہیں ہے۔ اور ظہر کی سنت دونوں حال میں ترک کر دے یعنی سنت ادا کرنے سے فرض ملے یا نہ ملے اور امام کے ساتھ اقتدا کرے پھر شفع سے پہلے اس کی قضا کرے یعنی ان دو رکعتوں کے قبل جو فرض ظہر کے بعد ہیں۔ اور سنت فجر و ظہر کے علاوہ سنت کی اصلا قضا نہیں ہے اور جماعت کے ساتھ ظہر کی ایک رکعت پانے والا جماعت کا مصلی نہیں ہے بلکہ جماعت کی فضیلت پانیوالا ہے یعنی اگر یہ قسم کھائی کہ ضرور ظہر کی نماز جماعت سے پڑھونگا تو امام کے ساتھ ایک رکعت پائی تو حانث ہوگا۔ اس لئے کہ اس نے ظہر کی نماز جماعت سے نہیں پڑھی لیکن جماعت کی فضیلت پائی۔

حل المشکلات:۔ بقیہ صفحہ گذشتہ کہ اگر کوئی نماز ایک سے زائد اشخاص کو فوت ہو جائے تو وہ اگر اس نماز کو جماعت سے ادا کرنا چاہیں تو جائز اور مشروع ہے اور اس کے لئے اذان و اقامت بھی مشروع ہیں۔ اور اگر جہری نماز قضا ہوئی مثلاً فجر یا مغرب یا عشا تو قراءت بالجہر بھی مشروع ہے۔ اور لیلۃ التعریس کا واقعہ چونکہ فجر کی نماز سے متعلق ہے اس لئے فجر کی سنتوں کی قضا قبل الزوال فرض کے تابع ہو کر مشروع ہے۔ اس بنا پر قیاس کر کے دوسری سنتوں کے بھی فرض کے تابع کر کے قضا لازم ہونے کا فتوی دینا درست نہ ہوگا۔

[۳] قولہ واما قضاء السنۃ الخ۔ یاد رکھنا چاہیئے کہ واقعۂ تعریس میں آتا ہے کہ زوال سے پہلے فجر کی سنت اور فرض دونوں قضا کیں۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ فجر کی سنت کے علاوہ دوسری سنتیں بھی قضا کرنا لازمی ہے اس لئے کہ فجر کی سنت دوسری سنتوں سے زیادہ مؤکد ہیں۔ یہاں تک کہ بعضوں نے اسے واجب بھی کہا ہے۔ حدیث میں ہے کہ چاہے تمہیں گھوڑے دھکیلیں پھر بھی انھیں پڑھو۔ (ابو داؤد) اور حضور سے سفر و حضر میں فجر کی سنت چھوڑ دینا منقول نہیں ہے۔ پس زیادہ مؤکد کو قضا کرنا ضروری ہونے سے ادنی کا قضا کرنا لازم نہیں آتا۔ اسی طرح انھیں فرض کے ساتھ قضا کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ انھیں تنہا بھی قضا کرے۔ اس لئے کہ کئی چیزیں ایسی ہیں کہ جن کا حکم بالتبع تو ثابت ہے مگر مستقل طور پر ثابت نہیں۔ اور پہلی کے ثابت ہونے سے دوسری کا ثابت ہونا لازم نہیں۔ البتہ اگر کوئی دلیل سمعی اس پر دلالت کرے تو بات الگ ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ لکن یلزم الخ۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ سنت کے مسئلہ میں مروی پر انحصار کیا۔ حالانکہ مروی یہ ہے کہ فجر کی سنت زوال سے پہلے قضا کیں۔ اب لازم آتا ہے کہ فرض کے ساتھ زوال کے بعد انھیں قضا نہ کرے جیسے کہ بعض مشائخ کا مذہب ہے اس کا جواب شارح نے جو دیا وہ بعض مشائخ کا مذہب ہے لیکن ہمارا خیال مختلف روایتوں کی رو سے یہ ہے کہ بعد الزوال سنتوں کی قضا نہیں ہے خواہ فرض کے ساتھ ہی ہو ۱۲

[۲] قولہ لا معنی لہ۔ یہ مذکورہ بعض مشائخ کے مذہب کی دلیل عقلی ہے۔ یعنی فجر کی سنت کا فرض کے ساتھ زوال سے پہلے وقت کیساتھ مخصوص ہونیکا کوئی سبب ظاہر نہیں ہوتا اس لئے کہ جب یہ ادا کا وقت نہ ہوا تو ان کیلئے زوال سے پہلے یا بعد دونوں برابر ہیں۔ قضا کسی ایک وقت کے ساتھ مختص نہیں ہوتی ۱۲

(باقی صفحہ آئندہ پر)

وأتى مسجدًا صُلّي فيه يتطوع قبل الفرض الا عند ضيق الوقت اى من اتى مسجدًا صُلّيَ فيه فاراد ان يصلي فرضه منفردا فهل يأتي بالسنن قال بعض مشائخنا ومنهم الكرخي رح[1] لا فان السنن انما سُنّت اذا ادى الفرض بالجماعة اما بدونه فلا وقال الحسن بن زيادٌ من فاتته الجماعة فاراد ان يصلي في مسجد بيته يبدأ بالمكتوبة لكن الاصح ان يأتي بالسنن فان النبي عليه السلام واظب عليها وان فاتته الجماعة لكن اذا ضاق الوقت يترك السنة و يؤدي الفرض حذرًا عن التفويت من[2] اقتدى بامام راكع فوقف حتى رفع رأسه لم يدرك ركعة۔

ترجمہ:۔ اور جو شخص ایسی مسجد میں داخل ہوا جس میں جماعت ہو چکی ہے تو وہ فرض سے پہلے سنت پڑھے مگر تنگی وقت میں سنت نہ پڑھے یعنی جو شخص ایسی مسجد میں داخل ہوا جس میں نماز ہو چکی ہے تو اس نے تنہا فرض پڑھنے کا ارادہ کیا تو کیا وہ سنت پڑھے گا یا نہیں؟ چنانچہ ہمارے بعض مشائخ نے کہا جن میں امام کرخی بھی ہیں کہ سنت نہ پڑھے کیونکہ سنت اس وقت مسنون ہے جب فرض جماعت سے پڑھے لیکن اس کے بغیر ہو تو مسنون نہیں ہے۔ اور حسن بن زیادؒ نے فرمایا کہ جس کی جماعت فوت ہو گئی اور اس نے اپنے گھر کی مسجد میں نماز پڑھنے کا قصد کیا تو فرض سے شروع کرے لیکن اصح یہ ہے کہ سنت بھی پڑھے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنتوں پر مواظبت فرمائی ہے اگرچہ آپؐ کی جماعت فوت ہو جاتی لیکن جب وقت تنگ ہو جائے تو سنت ترک کر کے فرض ادا کرے تاکہ فرض فوت نہ ہو۔ جو شخص امام کے رکوع کی حالت میں اس کی اقتدا کی پس توقف کیا یہاں تک کہ امام نے رکوع سے سر اٹھالیا تو وہ شخص اس رکعت کو نہیں پایا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ و گذشتہ) [3] قولہ الحایین الخ۔ یعنی ظہر سے پہلے چار رکعت والی سنت ابھی نہیں پڑھی کہ جماعت شروع ہو گئی تو حکم یہ ہے کہ سنت چھوڑ کر جماعت میں شریک ہو جائے۔ چاہے سنت پڑھنے سے جماعت ملنے کی امید ہو یا نہ ہو لیکن اگر اس نے سنت کی ایک رکعت پڑھ لی تب جماعت شروع ہو گئی تو بہتر یہ ہوگا کہ ایک رکعت اور پڑھ کر سلام پھیر دے تاکہ یہ دو رکعتیں نفل ہو جائیں اور اگر تین رکعتیں پڑھ چکا تو اس کو مکمل کر کے جماعت میں شریک ہو۔ اور اگر ایک رکعت بھی نہیں پڑھی بلکہ صرف شروع کی تھی تو اس کو وہیں سے چھوڑ دے اور جماعت میں شریک ہو جائے ۱۲ [4] قولہ ثم قضاہا الخ۔ یعنی فرض سے پہلے کی چار رکعت والی سنتیں فرض کے بعد اور دو رکعت والی سنت سے پہلے ادا کرے یہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک دو رکعت والی سنت کے بعد ادا کرے۔ اس لئے کہ جب پہلی سنتیں اپنی موقع پر نہ رہیں تو اس کے لئے کسی دوسری سنت کو اس کے مقام سے نہیں ہٹایا جائے گا۔ وہ اپنے مقام میں رہے گی اور چھوڑی ہوئی کو اس کے بعد ادا کیا جائے گا۔ چنانچہ ترمذی میں حضرت عائشہؓ کی حدیث مروی ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ظہر سے پہلے کی سنتیں فوت ہو جاتیں تو آپؐ انھیں دو رکعت والی سنتوں کے بعد ادا فرماتے ۱۲ [5] قولہ وغیرہا الخ۔ یعنی فجر کی سنت اور ظہر سے پہلے کی چار سنتوں کے علاوہ مثلاً مغرب و عشا کی سنتیں یا ظہر کے بعد والی سنتوں کی اصلا قضا نہیں ہے۔ بعض کے نزدیک فرض کے ساتھ ہو تو قضا کرے۔ لیکن اصح یہ ہے کہ ان دونوں کے علاوہ کسی اور سنت کی قضا نہیں ہے ۱۲ [1] قولہ ان حلف الخ۔ مسئلہ یہ تھا کہ اگر چار رکعت والی نماز کی جماعت میں کسی کو صرف ایک رکعت ملی تو وہ حکمی جماعت میں شریک معنی نہ ہوگا البتہ جماعت کی فضیلت اس کو ضرور حاصل ہوگی۔ اس پر تفریع کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر کسی نے حلف کیا کہ خدا کی قسم آج میں ظہر کی نماز جماعت سے پڑھوں گا پھر اس نے جماعت میں سے صرف ایک رکعت پائی تو حانث ہوگا اور قسم کا کفارہ دینا ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کو جماعت نہیں ملی اس لئے کہ وہ مسبوق ہو کر تنہا تین رکعتیں پڑھے گا اور ظاہر ہے کہ چار میں تین اکثریت کا درجہ ہے اور اکثر کل کے حکم میں ہے تو گویا اس کو جماعت ملی نہیں لہذا حانث ہوگا ۱۲ (حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ لا الخ۔ یعنی جماعت ہو جائے اور بعد میں آنے والا تنہا (باقی صہ آئندہ پر)

خلافاً لزفرؒ ومن[۱] ركع فلحقه امامه فيه صح خلافاً[۲] لزفرؒ فان ما اتى به قبل الامام غير معتدّ به فكذا ما بنى عليه قلنا[۳] وجدت المشاركة في جزء واحدٍ

ترجمہ:۔ اس میں امام زفرؒ کا خلاف ہے۔ اور جو شخص رکوع کیا پس اس کا امام رکوع میں اس کے ساتھ لاحق ہوگیا تو اس کا رکوع صحیح ہوگیا۔ اس میں امام زفرؒ کا خلاف ہے کیونکہ امام سے پہلے رکوع کا جو حصہ ادا کیا وہ معتد بہ نہیں ہے اسی طرح جو اس پر مبنی ہے (غیر معتد بہ ہے) ہم کہیں گے کہ ایک جزء میں مشارکت پائی گئی ہے (لہٰذا معتد بہ ہوگا)

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) تنہا نماز پڑھے تو وہ سنتیں نہ پڑھیں یعنی اس پر یہ سنت اب موکدہ نہ رہے گی۔ اس لئے کہ سنت اس لئے مسنون ہے کہ جماعت سے فرض ادا کئے جائیں اور اب جبکہ جماعت ہو چکی تو سنتوں کا مسنون ہونا بھی باقی نہ رہا لیکن یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اب سنت پڑھنا مکروہ ہے بلکہ وقت تنگ نہ ہو تو پڑھنا ہی افضل ہے جیسے عصر کی سنتیں ہیں بلکہ اصح یہی ہے کہ سنت پڑھی جائے کیونکہ یہ فرائض کا تکملہ ہے خواہ فرائض با جماعت ادا کئے جائیں یا منفرداً۔ چنانچہ بلا ضرورت چھوڑ دینے سے ملامت لازم آئے گی۔ البتہ اگر وقت ہی اس قدر باقی رہ جائے کہ اگر اس میں سنت پڑھنے لگے تو فرض رہ جائیں گے تو اس صورت میں سنتیں ضرور ترک کی جائیں گی ۱۲

[۱] قولہ من اقتدی الخ یعنی ایک شخص جماعت میں شریک ہونے کے لئے پہنچا تو امام رکوع میں تھا۔ اس نے تکبیر کہی لیکن رکوع میں جائے بغیر کھڑا رہا اتنے میں امام نے رکوع سے سر اٹھایا تو اسے یہ رکعت نہیں ملی۔ امام زفرؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ قیام کو رکوع کے ساتھ ایک لحاظ سے مشابہت ہے۔ کہ رکوع بھی نصف قیام ہے۔ اب جب یہ امام کے ساتھ اس مشابہ قیام میں شامل ہوگیا تو رکعت مل گئی۔ ہم کہتے ہیں کہ صحت اقتداء کے لئے یہ شرط ہے کہ نماز کے فعل میں مشارکت ہو اور یہاں مشارکت نہ قیام میں ہے اور نہ ہی رکوع میں اور مشارکت محضہ کافی نہیں ہوتی۔ حدیث بھی اس کی تائید کرتی ہے کہ جب تم نماز کی طرف آؤ اور ہم سجدے میں ہیں تو سجدہ کرو مگر اسے کچھ نہ سمجھو۔ (رکعت نہ سمجھو) اور جو رکعت یعنی رکوع پالے وہ ایسا ہے کہ جیسے اس نے امام کے ساتھ رکعت پڑھی (ابو داؤد) دراصل رکوع سے ہی رکعت ہے۔ رکوع نہ ہو تو رکعت بھی نہیں۔ اور ہمارے نزدیک رکوع میں شریک ہو کر کم از کم ایک مرتبہ سبحان ربی العظیم کہے یا رکوع میں اتنی دیر شریک رہے جتنی دیر میں ایک مرتبہ رکوع کی تسبیح پڑھ سکے تو اسے یہ رکعت مل گئی ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ من رکع الخ۔ یعنی مقتدی نے امام سے پہلے رکوع کیا پھر امام نے رکوع کیا تو ان میں مشارکت پائی گئی اور رکعت پالینا صحیح ہوا۔ البتہ یہ مکروہ تحریمی ہے۔ حدیث میں ہے کہ رکوع و سجود میں پہل نہ کرو اور نہ قیام میں اور نہ ہی واپسی میں پہل کرو (مسلم) بعض روایات میں امام سے پہلے رکوع و سجود وغیرہ کرنے پر وعید آئی ہے۔ چنانچہ بعض روایت میں ہے کہ جو شخص امام سے پہلے رکوع یا سجدہ کرے گا اللہ تعالیٰ اس کے چہرے کو گدھے کی شکل میں تبدیل کر دے گا خصوصاً اس وعید کو اگر کوئی امتحان کرکے دیکھنا چاہے اس کے لئے زیادہ خطرناک ہے بہر صورت کوئی امام سے پہلے رکوع میں گیا پھر امام کے ساتھ مشارکت پائی گئی تو رکعت صحیح ہوگئی ۱۲

[۲] قولہ خلافاً لزفرؒ الخ۔ یعنی امام زفرؒ کے نزدیک امام سے پہلے اگر کوئی مقتدی رکوع میں چلا جائے تو اس کا رکوع صحیح نہیں ہوتا اس لئے کہ اس نے امام سے پہلے رکوع کا جو حصہ ادا کیا وہ معتد بہ نہیں تو وہ بھی غیر معتد بہ ہوگا جس کا اس پر بنا ہے تو گویا پوری نماز ہی صحیح نہ ہوئی ۱۲

[۳] قولہ قلنا الخ۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ شرط کے اجزاء نماز میں سے کسی جزء میں مشارکت ہو مثلاً رکوع یا قیام میں شرکت پائی جائے اور وہ پائی گئی ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ عدم مشارکت کے سبب سے اگر ایک جزء غیر معتبر ہو تو دوسرا جزء بھی غیر معتبر ہو جائے ۱۲

باب[1] قضاء الفوائت

فرض[2] الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر فائتا كلها او بعضها اى ان كان الكل فائتا فلابد من رعاية الترتيب بين الفروض الخمسة وكذا بينها وبين الوتر وكذا ان كان البعض فائتا والبعض وقتيا لابد من رعاية الترتيب فيقضى الفائتة قبل اداء الوقتية فلم[3] يجز فرض فجر من ذكر انه لم يوتر هذا تفريع لقوله والوتر وهذا عند ابى حنيفة خلافا لهما بناء على وجوب الوتر عنده۔

ترجمہ :۔ یہ باب فوت شدہ نمازوں کی قضا کے بیان میں۔ فرائض خمسہ اور وتر میں ترتیب فرض ہے خواہ کل کے کل فوت ہوں یا بعض۔ یعنی اگر کل فائت ہوں تو فرائض خمسہ میں اور فرائض خمسہ اور وتر میں ترتیب کی رعایت ضروری ہے۔ اسی طرح اگر بعض فائت ہوں اور بعض وقتی تو بھی ترتیب کی رعایت ضروری ہے۔ پس وقتیہ ادا کرنے سے پہلے فائتہ قضا کرے پس جس کو یاد ہو کہ اس نے وتر نہیں پڑھا ہے تو اس کی فجر کا فرض جائز نہ ہوگا۔ یہ قولہ والوتر کی تفریع ہے اور یہ حکم امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ صاحبین کا اس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وتر واجب ہونے کی بنا پر (یہ حکم ہے)

حل المشکلات :۔ [1] قولہ باب قضاء الفوائت۔ یعنی یہ باب فوت شدہ نمازوں کی قضا کے احکام کے بیان کے متعلق ہے۔ یہاں پر فوائت کہکر ادب کا مظاہرہ کیا کہ متروکہ نہیں کہا۔ اس لئے کہ مسلمان نماز نہیں ترک کرتا۔ البتہ اگر خاکم بدہن اتفاق سے کوئی نماز رہ جائے یا بہت سی نمازیں قضا ہو جائیں تو انھیں کس طرح ادا کرنا ہوگا اس باب میں انھیں احکام کا بیان ہوگا۱۲

[2] قولہ فرض الترتیب الخ۔ یعنی فرض خمسہ اگر قضا ہو جائے تو ان میں ترتیب فرض ہے۔ مثلاً پورے پانچ وقتوں کی نماز قضا ہو گئیں تو جس ترتیب سے قضا ہوئیں اسی ترتیب سے ادا کرنا ہوگا۔ یعنی پہلے فجر کی پھر ظہر کی پھر عصر کی پھر مغرب اور عشا کی ادا کی جائے گی۔ اور اگر وتر بھی فوت ہو جائے تو اس کو بھی ترتیب میں اپنے موقع پر ادا کرے۔ مثلاً کسی کی مغرب عشاء اور وتر کی نمازیں رہ گئیں تو صبح کو پہلے مغرب کی پھر عشاء کی پھر وتر کی نماز قضا پڑھ کے پھر فجر کی نماز پڑھے گا۔ کلہا او بعضہا کا یہی مطلب ہے یعنی پورے دن کے پانچ فروض مع وتر کے رہ جائیں یا ان میں بعض رہ جائے بہرحال ترتیب ضروری ہے۔ چنانچہ مروی ہے کہ خندق کے روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ظہر عصر اور مغرب کی نمازیں جنگ کی معروفیت کے سبب رہ گئیں آپ نے انھیں عشاء کے وقت ترتیب وار ادا فرمایا پھر عشا کی نماز پڑھی (ترمذی)

[3] قولہ فلم یجز الخ۔ ترتیب فرض ہونے پر اس کی تفریع ہے۔ یعنی وتر کے رہ جانے سے یہ وقتی یعنی فجر کی نماز ادا کرنا جائز نہ ہوگا۔ مطلب یہ ہے کہ اگر اسے یاد ہے کہ اس نے رات کو وتر کی نماز نہیں پڑھی باوجود اس کے اس نے فجر کی نماز پڑھ لی تو یہ جائز نہیں ہے۔ بلکہ اس کو پہلے وتر ادا کرنا ہوگا پھر فجر پڑھے گا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک وتر واجب ہے اور عملاً یہ فرض کے حکم میں ہے۔ لہذا اس کے اور دوسرے فرض کے درمیان ترتیب لازم ہے جیسے پانچوں فرض نمازوں میں ترتیب فرض ہے۔ البتہ صاحبینؒ کے نزدیک وتر سنت ہے لہذا اس کے رہ جانے سے فجر کی نماز میں کوئی حرج واقع نہ ہوگا۔ اس لئے کہ فرائض و سنن میں بالاتفاق ترتیب فرض نہیں ہے ۱۲

ويُعيد العشاء والسنة لا الوتر مَن علم انه صلى العشاء بلا وضوء والأُخريين[1] به يعني تذكّر انه صلى العشاء بلا وضوء والسنة والوتر بوضوء يعيد العشاء والسنة لانه لم يصح اداء السنة مع انها اُدّيت بالوضوء لانها[2] تبع للفرض اما الوتر[3] فصلوٰة مستقلة عنده فصح اداؤه لان الترتيب وان كان فرضا بينه و بين العشاء لكنه ادّى الوتر بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا ان العشاء كان في ذمته فسقط الترتيب وعندهما يقضي الوتر ايضا لانه سنة عندهما الا اذا[4] ضاق الوقت الاستثناء متصل بقوله فُرِضَ الترتيب والمعنى انه ضاق الوقت عن القضاء والاداء۔

ترجمہ:۔ اور جس کو معلوم ہوا کہ اس نے عشاء کی نماز بلا وضو پڑھی ہے اور سنت و وتر کو با وضو پڑھا تو وہ عشاء اور سنت کا اعادہ کرے نہ کہ وتر کا۔ یعنی کسی کو یاد آیا کہ اس نے عشا کی نماز بلا وضو پڑھی ہے اور سنت و وتر کو با وضو پڑھا تو وہ عشا اور سنت کا اعادہ کرے گا کیونکہ سنت کی ادا صحیح نہیں ہوئی باوجودیکہ اس نے سنت کو با وضو ادا کیا ہے۔ ادا صحیح نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ فرض کی تبع میں ہے۔ البتہ وتر امام صاحب کے نزدیک مستقل نماز ہے لہذا اس کی ادا صحیح ہوگئی۔ کیونکہ وتر و عشاء کے درمیان ترتیب اگرچہ فرض ہے لیکن اس نے اس گمان پر وتر ادا کیا ہے کہ اس نے با وضو عشا کی نماز ادا کی ہے پس وہ ناسی ہوگا کہ عشا اس کے ذمہ میں تھی لہذا ترتیب ساقط ہوگئی اور صاحبینؒ کے نزدیک وتر کو بھی قضا پڑھے گا اس لئے کہ صاحبینؒ کے نزدیک وتر سنت ہے مگر یہ کہ وقت تنگ ہو جائے۔ یہ استثناء بقولہ فرض الترتیب سے استثنا متصل ہے۔ اور معنی یہ ہیں کہ وقت قضا اور ادا سے تنگ ہوگیا ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ والاخریین الخ۔ یعنی فرض پڑھنے کے بعد وضو کیا اور اسی وضو سے سنت و وتر پڑھیں پھر یاد آیا کہ اس نے عشاء کی فرض نماز بلا وضو پڑھی ہے اور سنت و وتر با وضو۔ تو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ عشاء کے فرض و سنت دونوں کا اعادہ کرے گا اس لئے کہ فرض جب ادا نہیں ہوا تو سنت جو اس کے تابع ہے با وضو ادا کرنے کے باوجود وہ بھی صحیح نہیں ہوئی اس لئے دونوں ادا کرنے ہوں گے۔ البتہ وتر چونکہ ایک مستقل نماز ہے اور حنفیہ کے نزدیک واجب ہے لہذا وہ صحیح ہوگیا اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ یہاں پر یاد آنے سے مراد وقت عشا کے اندر یاد آنا ہے کیونکہ وقت گذر جانے سے سنتیں نہیں پڑھی جاتیں اس لئے مصنفؒ نے اعادہ کا لفظ فرمایا اور اعادہ کا مطلب دوبارہ پڑھنا ہے ادا کا مطلب یہ ہے کہ وقت کے اندر ہی واجب عبادت ادا کرے اور قضاء کا مطلب یہ ہے کہ وقت گذر جانے کے بعد ادا کرے ۱۲

[2] قولہ لانہا تبع الخ۔ یہ لم یصح کی علت ہے یعنی اگرچہ سنتیں با وضو پڑھی تھیں مگر صحیح نہیں ہوئیں اس لئے کہ سنتیں فرض کی تبع میں آتی ہیں اور فرض کے ادا کرنے کے بعد ادا کی جاتی ہیں لیکن جب فرض وضو کے ساتھ ادا نہیں کئے اور سنتیں وضو سے پڑھیں تو فرض دوبارہ پڑھنے پر سنتوں کا اعادہ بھی لازم آئے گا ۱۲

[3] قولہ اما الوتر الخ۔ البتہ وتر چونکہ ایک مستقل نماز ہے اور امام صاحب کے نزدیک واجب ہے اور عشاء کے ساتھ اس کا صرف اتنا تعلق ہے کہ وہ عشاء کے بعد پڑھا جاتا ہے اور اپنے زعم میں وہ عشاء پڑھ چکا تھا لہذا وہ صحیح ہوگیا کیونکہ ناسی کے حکم میں ہوگا۔ مطلب یہ ہے کہ وہ وتر پڑھتے وقت یہ گویا بھول گیا کہ عشاء کی نماز اس کے ذمہ باقی ہے اور ظاہر ہے کہ بھول جانے سے فرضیت ترتیب ساقط ہو جاتی ہے جیسے عنقریب آئے گا ۱۲

[4] قولہ الا اذا ضاق الخ۔ یعنی وقت تنگ ہونے کی صورت میں ترتیب فرض نہیں رہتی۔ مطلب یہ ہے کہ اگر قضا پڑھتے پڑھتے وقت

وان کان الباقی من الوقت بحیث یَسَعُ فیہ بعضُ الفوائت مع الوقتیۃ فانہ یقضی مایسعہ الوقت مع الوقتیۃ کما اذا فات العشاء والوتر ولم یبق من وقت الفجر الا ان یسع فیہ خمس رکعات یقضی[1] الوتر ویؤدی الفجر عند ابی حنیفۃؒ وان فات الظهرُ والعصر ولم یبق من وقت المغرب الا ما یصلی فیہ سبع رکعات یصلی الظهرَ والمغرب اونسیت[2]۔

ترجمہ:۔ اور اگر وقت سے اتنی مقدار باقی ہے کہ اس میں بعض فوائت مع وقتیہ کی گنجائش ہے تو وہ وقتیہ کے ساتھ وہ قضا پڑھے گا کہ وقت جس کی گنجائش رکھتا ہے۔ جیسا کہ جب عشا اور وتر فوت ہوگئے اور فجر کے وقت میں سے صرف اتنی مقدار باقی ہے کہ جس میں صرف پانچ رکعت نماز کی گنجائش ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وتر کی قضا اور فجر کی ادا پڑھے گا اور اگر ظہر اور عصر کی نمازیں فوت ہوگئیں اور مغرب کے وقت میں سے صرف اتنی مقدار باقی ہے کہ جس میں سات رکعتیں پڑھ سکتے ہیں تو ظہر اور مغرب پڑھے یا فوت شدہ نماز بھول جائے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صگذشتہ) ختم ہوجانے کا اندیشہ ہو اور خود یہ وقتی نماز رہ جانے کا خدشہ ہو تو قضا چھوڑ دے اور وقتی نماز ادا کرے اس لئے کہ وقت کی فرضیت ترتیب سے زیادہ مؤکد ہے کیونکہ کتاب و سنت اور اجماع سب میں وقتی نماز کا وقت کے اندر فرض ہونا ثابت ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ یقضی الوتر الخ۔ مسئلہ یہ چل رہا تھا کہ تنگی وقت کے سبب سے فرضیت ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔ اور اگر اتنا وقت ہے کہ وقتی ادا کرنے کے بعد تھوڑا وقت بچے گا جس میں فوت شدہ کچھ نمازیں ادا ہو سکتی ہیں تو حکم یہ ہے کہ حسب وسعت فوت شدہ نمازیں پہلے پڑھے پھر وقتی نماز ادا کرے۔ لیکن حسب وسعت جتنی نمازیں پڑھی جائیں گی ان میں ترتیب ضروری ہے۔ چنانچہ اس مثال میں دکھایا گیا کہ کسی کا عشا و وتر رہ گئے اور فجر کے وقت میں صرف اس قدر باقی ہے کہ اس میں پانچ رکعتیں پڑھی جا سکتی ہیں تو حکم یہ ہے کہ وتر کی تین رکعتیں اور فجر کی دو فرض رکعتیں پڑھے۔ البتہ المجتبیٰ وغیرہ میں یہ صراحت ہے کہ ایسی صورت میں وقتی نماز ادا کر کے فوت شدہ تمام نمازوں کو فی الحال چھوڑ دے تو جائز ہے۔ اس میں اصل یہ ہے کہ وقتی نماز فوت کئے بغیر جس قدر ممکن ہو فوت شدہ نماز ادا کرے اور ان میں ترتیب کا لحاظ کر سکے تو اس کی بھی رعایت کرے۔ چنانچہ دوسری مثال میں کسی کا ظہر و عصر فوت ہو گئے اور مغرب میں صرف اتنا وقت ہے کہ اس میں سات رکعتیں پڑھی جا سکتی ہے تو ظہر کی چار اور مغرب کی تین رکعتیں پڑھے ۱۲

[2] قولہ اونسیت الخ۔ یہ مجہول کا صیغہ ہے اس کی ضمیر فائتہ کی طرف راجع ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر اسے یاد نہ رہا کہ اس کے ذمہ کچھ نمازیں باقی ہیں اور اس نے وقتی نماز پڑھ لی تو نماز جائز ہے اور جب فوت شدہ یاد آجائے اس وقت فوت شدہ ادا کرے اب اسمیں ترتیب شرط نہ ہوگی۔ کیونکہ نسیان ایک آسمانی عذر ہے لہذا اسے معذور سمجھا جاوے گا ۱۲

او فاتت[۱] ستة حديثة[۲] كانت او قديمة قيل[۳] الستة وما دونها حديثة وما فوقها قديمة كذا في فوائد الجامع الصغير الحسامي قلت[۴] بعد الكثرة اولا فيصح وقتي من ترك صلوٰة شهر فندم واخذ يؤدي الوقتيات ثم ترك فرضا هذا تفريع لقوله قديمة كانت او حديثة فانه[۵] اذا اخذ يؤدي الوقتيات صارت فوائت الشهر قديمة وهي مسقطة للترتيب فاذا ترك فرضا يجوز مع ذكره اداء وقتي بعده۔

ترجمہ:۔ یا چھ نمازیں فوت ہوگئیں نئی ہو یا پرانی۔ کہا گیا کہ چھ اور چھ سے کم نئی ہیں۔ اور چھ سے زائد پرانی ہیں۔ حسامی کی فوائد جامع صغیر میں ایسا ہی ہے۔ کثرت کے بعد کم ہو یا نہ ہو پس جس شخص نے ایک مہینے کی نماز چھوڑ دی اور نادم ہوکر وقتیہ نماز ادا کرنا شروع کر دیا پھر ایک فرض ترک کیا تو اس کی وقتی نماز صحیح ہوگی۔ یہ قولہ قدیمۃ کانت او حدیثۃ کی تفریع ہے۔ اس لئے کہ جب وقتیہ ادا کرنے لگا تو ایک مہینے کے فوائت قدیمہ ہوگئے اور قدیمہ ترتیب کو ساقط کرتا ہے تو جب ایک فرض کو ترک کیا تو اس کو یاد رہنے کے باوجود اس کے بعد کی وقتی نماز

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ او فاتت ستۃ الخ۔ فوت شدہ اور وقتی نماز کے درمیان ترتیب لازم نہ ہونے کی تیسری صورت یہ ہے کہ فوت شدہ نماز کہ سے کم چھ ہو جائیں تو ان کے درمیان ترتیب لازم نہ ہوگی۔ فوت شدہ سے مراد فرائض ہیں۔ وتر اس میں شامل نہیں ہیں کیونکہ وتر دن رات کے وظائف کا تکملہ ہے اگرچہ وہ ایک مستقل نماز ہے لیکن چونکہ وہ فرض سے کمتر درجہ کا ہے اس لئے ائمہ مجتہدین نے اس کو چھ نمازوں میں شمار نہیں کیا۔ ائمہ نے جہاں چھ نمازوں کا اعتبار کیا وہاں امام محمدؒ نے کہا کہ اگر چھٹی نماز کا وقت آجائے یعنی پانچ نمازیں قضا ہو چکی ہیں اور چھٹی کا وقت آیا تب بھی اس کا اعتبار کیا جائے گا۔۱۲ [۲] قولہ حدیثۃ الخ۔ یعنی فوت شدہ نمازیں خواہ وقتی نمازوں کی ادائیگی کے قریب کے زمانے کی ہوں یا دور کے زمانے کی۔ چنانچہ قریب کے زمانے کی ترتیب رفع حرج کی خاطر بالاتفاق لازم نہیں رہتی۔ ایسے ہی بعض کے نزدیک دور کے زمانے کی فوت شدہ نمازوں کا حکم ہے۔ مثلاً کسی نے ایک ماہ کی نمازیں چھوڑ دیں۔ پھر چند نمازیں وقتی پڑھیں۔ پھر ایک نماز چھوڑ دی۔ اب اس ایک چھوڑی ہوئی نماز یاد رہتے ہوئے اگر اس نے آگے وقتی نماز پڑھی تو جائز ہے۔ بعض کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ لیکن فتوی جائز ہونے پر ہے اور مصنفؒ کا مختار بھی یہی ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ فوت شدہ نمازوں کی تعداد اگر چھ ہو جائے تو مطلقا ترتیب نہیں رہتی خواہ فوت شدہ نئی ہوں یا پرانی یا بعض نئی اور بعض پرانی ہوں ۱۲ [۳] قولہ قیل الخ۔ اس لفظ قیل سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک ضعیف روایت ہے کیونکہ مصنفؒ نے پہلے ہی بیان کر دیا کہ فوت شدہ کی تعداد چھ ہونے سے ترتیب لازمی نہیں رہتی اور اس سے کم ہوں تو ترتیب ضروری ہے۔ الا یہ کہ وقت تنگ ہو جائے یا بھول جائے اور یہ کم سے کم چھ نمازیں ابھی حال ہی کی ہوں یا کچھ روز پیشتر کی بہرحال ان میں ترتیب ضروری نہیں ہے اب یہاں پر قیل کہکر حدیثۃ اور قدیمۃ کی دوسری طرح حدبندی کرنا کہ چھ یا چھ سے کم ہوں تو حدیثہ ہے اور چھ سے زائد ہوں تو قدیمہ ہے ایک خلاف معمول بات ہے اس لئے کہ چھ سے کم ہونے کی صورت میں فوت شدہ نمازوں کو حدیثہ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ چھ سے کم مثلاً دو یا تین نمازیں فوت ہو چکی ہوں تو ان میں بھی ترتیب ضروری نہیں ہے حالانکہ یہ بالاتفاق ثابت شدہ ہے کہ چھ سے کم میں ترتیب ضروری ہے اسی لئے شارح نے اس کو قیل کہکر بیان کیا جس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ قول ضعیف ہے فافہم ۱۲ [۴] قولہ قلت الخ۔ یعنی فوت شدہ کی تعداد اگر کثیر ہے یعنی چھ یا اس سے زائد تو مطلق طور پر ان میں ترتیب نہیں ہے اب اگر کثرت کے بعد قلت آجائے یعنی مثلاً کسی کی دس نمازیں فوت ہوئیں اور اس نے ان کو ادا کرتے کرتے صرف تین باقی رہ گئیں۔ تو اب یہ تین ہونے کی وجہ سے ان میں ترتیب لازم نہ ہوگی اس لئے کہ یہ تین بھی ان دس نمازوں میں سے ہیں جو فوت ہوئی تھیں ۱۲ [۵] قولہ فانہ اذا اخذ الخ۔ النہایہ میں ہے کہ ایک آدمی نے فسق کے سبب سے مثلاً ایک ماہ کی نمازیں چھوڑ دیں پھر اپنے کئے پر نادم ہوا اور پھر وقت پر نمازیں باقاعدہ ادا کرنے لگا۔ چنانچہ اس کی فوت شدہ نمازیں قدیم ہیں۔ انھیں قضا کرنے سے پہلے ایک اور نماز ترک کر دی پھر وقتی نماز پڑھے تو اگر اسے یہ ایک چھوڑی ہوئی نماز یاد ہو تو بھی اس کی وقتی نماز جائز ہوگی۔ کیونکہ اس ایک فوت شدہ میں مشغول ہونا دوسری فوت شدہ

(باقی صفحہ آئندہ پر)

او قضى[۱] صلوٰة الشهر الا فرضا او فرضين هٰذا تفريع لقوله قلّت بعد الكثرة

اولا فانه لما قضى صلوات الشهر الا فرضا او فرضين قلّت الفوائتُ بعد الكثرة فلا يعود الترتيب الا ان يقضى الكل وعند بعض المشائخ ان قلّت

بعد الكثرة يعود الترتيب واختار الامام السرخسيُّ[۲] الاول وقال صاحب

المحيطُ وعليه الفتوى من صلى خمسا[۳] ذاكرا فائتة فسد الخمس موقوفا

ان ادّى[۴] سادسا صح الكل وان قضى الفائتة بطل فرضية الخمس لا اصلها. رجل فاتته صلوٰة فادى مع ذكرها خمسا بعدها فسدت هٰذه الخمس

لوجوب الترتيب لكن عند ابى يوسفؒ ومحمدؒ فسادا غير موقوف وهو القياس[۵].

ترجمہ:- یا ایک مہینہ کی نماز قضا پڑھی مگر ایک فرض یا دو فرض باقی ہیں۔ یہ قلت بعد الکثرت اولا کی تفریع ہے۔ اس لئے کہ جب ایک ماہ کی نمازیں قضا پڑھیں مگر ایک یا دو فرض رہ گئے تو کثرت کے بعد فوائت کم ہو گئے پس ترتیب نہیں لوٹے گی مگر یہ کہ سب قضا پڑھ لے۔ اور بعض مشائخ کے نزدیک کثرت کے بعد کم ہو جائے تو ترتیب لوٹ آئے گی۔ امام سرخسیؒ نے اول کو اختیار کیا اور صاحب محیط نے کہا کہ فتویٰ اسی پر ہے۔ کسی نے پانچ نمازیں اس حال میں پڑھیں کہ اس کی ایک فوت شدہ نماز اس کو یاد ہے تو یہ پانچ نمازیں موقوفا فاسد ہو گئیں۔ اگر چھٹی نماز ادا کی تو سب صحیح ہو گئیں۔ اور اگر فائتہ کی قضا پڑھی تو پانچوں کی فرضیت باطل ہو گئی نہ کہ اصل نماز۔ یعنی ایک شخص کی ایک نماز فوت ہو گئی اور وہ فوت شدہ نماز یاد رہنے کے باوجود اس کے بعد پانچ نمازیں اور پڑھیں تو ترتیب واجب ہونے کے سبب سے یہ پانچوں نمازیں فاسد ہو گئیں لیکن صاحبینؒ کے نزدیک فساد غیر موقوف ہے اور یہی قیاس ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ ص گذشتہ) نمازوں میں مشغول ہونے سے اعلیٰ نہیں ہے اور اگر سب ہی کو قضا کرنے لگ گیا تو وقتی نماز اپنے وقت سے رہ جائے گی کذا فی المحیط ۱۲

(حاشیہ ص ہذا) [۱] قولہ او قضی صلوٰۃ الخ۔ العنایہ میں اس کی صورت یوں آئی ہے کہ ایک آدمی نے ایک ماہ کی نمازیں چھوڑ دیں پھر ایک یا دو نمازوں کے علاوہ باقی قضا کر لے۔ پھر وقتی نماز پڑھے جس کا وقت آچکا ہے اور اسے وہ ایک یا دو باقی ماندہ نماز یاد ہیں تو کیا اس کی وقتی نماز صحیح ہوئی یا نہیں۔ چنانچہ امام محمدؒ سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ ابو جعفر فقیہ عدم جواز کے قائل ہیں۔ ابو حفص الکبیرؒ، فخر الاسلام شمس الائمہ، صاحب المحیط، اور قاضی خاں وغیرہم جواز کے قائل ہیں۔ اس کی وجہ وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اس کی ترتیب ایک بار چونکہ ساقط ہو چکی تھی اب وہ ساقط شدہ ترتیب دوبارہ واپس نہیں آئے گی جیسے کہ ناپاک پانی کنیز اور جاری پانی میں مل کر پاک ہو جاتا ہے اور اس کی نجاست لوٹ کر نہیں آتی ۱۲۔ [۲] قولہ السرخسیؒ الخ۔ یہ بفتح السین وبفتح الراء المہملہ خراسان کے علاقہ کا ایک شہر ہے۔ محمد بن احمد نام ہے اور شمس الائمہ لقب ہے۔ ۴۹۰ھ میں فوت ہوئے۔ یہ شمس الائمہ عبد العزیز حلوائی متوفی ۴۴۸ھ کے شاگرد ہیں۔ مسئلہ زیر بحث میں ان کی رائے یہ ہے کہ ترتیب لازم نہیں۔ چنانچہ صاحب محیط نے ان کی تائید میں فرمایا کہ فتویٰ اسی پر ہے ۱۲ [۳] قولہ خمسا الخ۔ یہ آخری تعداد ہے اس سے کم ہو نیکی صورت میں بھی یہی حکم ہے یعنی اگر کسی کی ایک نماز فوت ہو گئی اور یہ فوت شدہ یاد رہتے ہوئے بھی اس نے وقتی نماز پڑھنی شروع کی اب دیکھا جائیگا کہ وہ فوت شدہ نماز ادا کرتا ہے یا نہیں تو اگر اس فوت شدہ کے بعد پانچ یا اس سے کم نمازیں پڑھیں پھر اس فوت شدہ کی قضا کی تو یہ بعد والی ادا کی ہوئی وقتی نمازوں کی فرضیت باطل ہو جائے گی اور وہ سب نفل میں شمار ہونگی البتہ اگر اس نے فوت شدہ کو فائتہ رکھ کر متواتر چھ وقتی نمازیں پڑھ لیں یہ سب صحیح ہو گئیں اور اب جب چاہے اس فوت شدہ کو ادا کر سکتا ہے ۱۲

[۴] قولہ ان ادی سادسا الخ۔ بظاہر اس کا مطلب یہ ہے کہ ان تمام نمازوں کی صحت اس بات پر موقوف ہے۔ (باقی ص آئندہ پر)

وعند ابی حنیفۃؒ فساداً موقوفاً ان ادّی سادساً صح الکل وان قضی الفائتۃ فالخمس التی ادّاها بطل وصف فرضیتها لا[۱] اصلها فانه لایلزم من بطلان الفرضیۃ بطلان اصل الصلوٰۃ عند ابی حنیفۃؒ وابی یوسفؒ خلافاً[۲] لمحمدؒ وانما[۳] قال ابوحنیفۃؒ بالفساد الموقوف لانه ان فسد کل واحد منها لوجوب رعایۃ الترتیب فساداً غیر موقوف فحین[۴] ادّی السادس تبیّن ان رعایۃ الترتیب کانت فی الکثیر

ترجمہ :- اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فساد (چھٹی نماز پر) موقوف ہے۔ اگر چھٹی نماز ادا کی سب صحیح ہوگئیں اور اگر فوت شدہ کی قضا پڑھی تو ان پانچوں نمازوں کی فرضیت باطل ہو جائے گی جن کو ادا کیا ہے (لیکن) اصل نماز باطل نہ ہوں گی کیونکہ شیخینؒ کے نزدیک فرضیت باطل ہونے سے اصل نماز کا باطل ہونا لازم نہیں آتا ہے۔ اس میں امام محمدؒ کا خلاف ہے اور امام ابوحنیفہؒ اسکو فساد موقوف اس لئے کہتے ہیں کہ ترتیب کی رعایت واجب ہونے کی وجہ سے اگر ان میں کی ہر ایک فساد غیر موقوف کے ساتھ فاسد ہو جائے تو جس وقت چھٹی نماز ادا کی اس وقت ظاہر ہوگیا کہ ترتیب کی رعایت کثیر میں تھی

حل المشکلات :- (بقیہ صد گذشتہ) کہ متروکہ نماز کے بعد چھ وقتی نماز پڑھ لے فتح القدیر میں ہے کہ وقتی نمازوں کی صحت کا دارومدار اس پر ہے کہ چھٹی نماز کا وقت داخل ہو جائے۔ تاتارخانیہ وغیرہ میں ہے کہ پانچویں نماز کا وقت گذر جانا معتبر ہے کیونکہ اس طرح فوت شدہ نمازیں چھ ہو جاتی ہیں اور عام کتب فقہ میں چھٹی کا اعتبار اس لئے کیا گیا کہ فوت شدہ بالیقین چھ ہو جائیں اسے شرط قرار نہیں دیا گیا۔ ۵ قولہ وھو القیاس الخ۔ اس لئے کہ ترتیب ساقط والامر دراصل ادائیگی نماز سے پہلے کی کثرت فوائت ہے ادائیگی کے بعد کی کثرت نہیں۔ اب اگر اس نے ایک وقتی نماز ادا کی اور فوت شدہ یاد تھی تو یہ نماز فاسد ہوگئی۔ کیونکہ ابھی ترتیب ساقط کرنے والی کثرت نہیں آئی اور اس کا خیال نہیں کیا جائے گا کہ آئندہ یہ کثرت حاصل ہوگی یا نہیں ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) ۱ قولہ لا اصلہا یعنی جس کی ایک نماز فوت ہوا اور اس کو قصداً ادا کئے بغیر اس نے پانچ نمازیں یا اس سے کم پڑھی اب اگر اس نے فوت شدہ نماز ادا کی تو اس کی وہ پانچ نمازیں باطل ہو جائیں گی جو فوت شدہ کو ادا کئے بغیر پڑھی ہے اور اس باطل ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس نے جو کچھ پڑھا ہے وہ یونہی رائیگاں گیا بلکہ وہ نماز نماز رہے گی اور نفل میں شمار ہوگی۔ البتہ فرضیت باطل ہوگی۔ جس کے سبب سے اس کو یہ نمازیں پھر سے پڑھنی ہوگی ۱۲

۲ قولہ خلافاً لمحمدؒ۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ تحریمہ کا انعقاد فرض کے لئے تھا۔ اب جب فرضیت باطل ہوگئی تو تحریمہ بھی باطل ہوگئی۔ اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ تحریمہ کا انعقاد نماز کے لئے ہے اور فرضیت اس کا وصف ہے اور یہ ضروری نہیں ہے کہ وصف باطل ہونے سے اصل بھی باطل ہو جائے۔ اس اختلاف کا ثمرہ اس طرح ظاہر ہوتا ہے کہ اگر نماز سے فارغ ہونے سے پہلے قہقہہ لگائے تو شیخین کے نزدیک اس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک نہیں ٹوٹتا۔ کذا فی الہدایہ و بنایہ ۱۲

۳ قولہ وانما قال الخ۔ یہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے فساد موقوف کہنے کی دلیل ہے۔ فتح القدیر میں ہے کہ اس قول کی وجہ استحسان ہے یعنی سقوط کثرت کی وجہ سے ہے اور یہ سبب سب پر قائم ہے۔ اب سقوط کا اثر کرنا بھی ضروری ہے۔ چنانچہ اگر ان کا بلا ترتیب اعادہ کرے تو صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قلت مانع جواز تھی اور وہ زائل ہوگئی۔ البتہ اس کا حکم کسی امر پر موقوف ہو سکتا ہے جو اس کا حال واضح ہونے پر لگایا جاسکے گا۔ مثلاً کوئی پہلے ہی زکوٰۃ دیدے تو اس کی فرضیت سال گذرنے پر موقوف رہے گی۔ اب اگر سال مکمل گذر گیا تو یہ فرض ہوگی ورنہ نفل بن جائے گی اسی طرح مزدلفہ کی راہ میں اگر مغرب کی نماز پڑھ لی تو اگر فجر سے پہلے اس کو نہ لوٹایا تو فرض رہے گی اور لوٹایا تو نفل ہوگی۔ علی ہذا القیاس۔ جمعہ کے روز ظہر پڑھے اور جمعہ میں حاضر نہ ہو تو یہ فرض ہوگی اور اگر جمعہ میں شریک ہو جائے تو نفل بن جائے گی ۱۲

(باقی صد آئندہ پر)

وهذا باطل فقلنا بالتوقف حتى يظهر ان رعاية الترتيب ان كانت في الكثير فلا تجوز وان كانت في القليل فتجوز۔

ترجمہ:۔ اور یہ باطل ہے اس لئے ہم نے فساد موقوف کہا تاکہ ظاہر ہو جائے کہ رعایت ترتیب اگر کثیر میں ہے تو جائز نہیں اور اگر قلیل میں ہے تو جائز ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) ۱؎ قولہ فمن ادی السادس الخ۔ یعنی جب چھٹی نماز پڑھ لی تو ظاہر ہو گیا کہ فوت شدہ حد کثرت تک پہنچ گئیں۔ مگر پھر بھی کثیرہ میں ترتیب کی رعایت واقع ہوئی جو کہ باطل ہے ۱۲

بَابُ سُجُودِ السَّهْو

یجب[1] لہ بعد[2] سلام واحد سجدتان وتشہد[3] وسلام اذا قدم رکنا واخرہ (ہذا الکروج من الصلوٰۃ ۱۲) اوکررہ اوغیر واجبا او ترکہ ساہیا کرکوع قبل القراءۃ وتاخیر القیام الی الثالثۃ بزیادۃ علی التشہد روی عن ابی حنیفۃؒ ان من زاد علی التشہد الاول حرفا یجب[4] علیہ سجود السہو وقیل لا یجب علیہ سجود السہو بقولہ اللّٰھم صل علی محمد ونحوہ وانما المعتبر مقدار ما یؤدی فیہ رکنٌ ورکوعین۔

ترجمہ :- یہ باب سجدۂ سہو کے بیان میں ہے. نمازی کے واسطے ایک سلام کے بعد دو سجدے اور تشہد اور سلام واجب ہے (یہ اس وقت ہے کہ) جب کسی رکن صلوٰۃ کو مقدم یا مؤخر یا مکرر کیا یا کسی واجب کو متغیر کر دیا یا سہواً چھوڑ دیا جیسے قرأت سے پہلے رکوع کرنا یا تشہد پر زیادتی کے سبب سے تیسری رکعت کے قیام کو مؤخر کرنا امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ پہلے تشہد پر جس نے ایک حرف بھی زیادہ کیا اس پر سجدۂ سہو واجب ہے اور کہا گیا کہ اللہم صل علی محمد یا اس جیسا کچھ کہنے سے اس پر سجدۂ سہو واجب نہیں ہے اور معتبر صرف اتنی مقدار (تک کچھ کہنا یا پڑھنا) ہے کہ جس میں ایک رکن ادا ہو سکتا ہے. اور دو رکوع کرنا.

حل المشکلات :- [1] قولہ یجب لہ الخ۔ یعنی نمازی پر مذکورہ وجوہات میں سے کوئی پائی جانے پر سجدۂ سہو واجب ہے اور یہی صحیح ومختار ہے اور القدوری نے فرمایا کہ یہ سنت ہے کیونکہ یہ نماز کے نقصانات کو پورا کرتا ہے جیسے کہ حج میں دم (یعنی قربانی) دے کر نقصان کو پورا کیا جاتا ہے۔ اور کتب صحاح میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر دوام کرنا ثابت ہے۔ اور جب اس کا وجوب ثابت ہوا تو ثابت یہ بھی ثابت ہوگیا کہ یہ ترک واجب جیسے نقصان کی وجہ سے لازم آتا ہے ترک سنت وغیرہ سے لازم نہیں آتا. چنانچہ تعوذ، تسمیہ یا ثنا وغیرہ ترک کرنے پر سجدۂ سہو لازم نہیں آتا اس لئے کہ جو خود واجب نہیں اس کی کمی کو پورا کرنا بھی واجب نہیں ہے. علاوہ ازیں ترک رکن سے بھی واجب نہ ہوگا. خواہ قصداً ہو یا سہواً. اس لئے کہ ترک رکن سے نماز باطل ہو جاتی ہے اور اس کی کمی سجدۂ سہو کے ذریعہ پوری نہیں ہو سکتی. بلکہ نماز ہی کو از سر نو دہرانا پڑتا ہے اور قصداً واجب چھوڑ دے تو سجدۂ سہو نہ کرے اسلئے کہ حدیث میں سہو کی صورت میں سجدۂ سہو مروی ہے قصداً کی صورت میں نہیں. بلکہ قصداً ترک کرنے کی صورت میں نماز کو لوٹانا واجب ہوگا۱۲

[2] قولہ بعد سلام الخ. یعنی سجدۂ سہو کا طریقہ یہ ہے کہ تشہد کے بعد ایک طرف یعنی داہنی طرف سلام پھیر کے دو سجدے کرے ابوداؤد، ابن ماجہ وغیرہما کی روایت سے اسی طرح ثابت ہے. اور یہ بھی ثابت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کے بعد سہو کے دو سجدے کئے. نیز ائمہ ستہ نے یہ بھی روایت کیا ہے کہ آپؐ نے سلام سے پہلے سجدے کئے. امام شافعیؒ نے اسی سے اخذ کیا. ہمارے اور ان کے نزدیک یہ سب جائز ہیں. البتہ اولویت میں اختلاف ہے ۱۲

[3] قولہ وتشہد الخ. یعنی سجدۂ سہو کے بعد پھر تشہد پڑھے اس لئے کہ سجدۂ سہو کی وجہ سے پہلا تشہد اٹھ جاتا ہے لہذا اب دوبارہ تشہد کرنا ضروری ہے. اور تشہد کے بعد درود اور پھر دعا پڑھ کے سلام پھیر کر نماز سے خارج ہو جائے. جیسے حضرت عمرانؓ کی حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ حضورؐ نے انھیں نماز پڑھائی. آپؐ کو سہو ہو گیا تو آپؐ نے دو سجدے کئے. اور پھر تشہد پڑھا. اور پھر سلام پھیرا (ابوداؤد وترمذی) ۱۲

[4] قولہ یجب علیہ الخ. یعنی اگر قعدۂ اول میں تشہد کے بعد ایک حرف بھی اس پر زائد کیا تو سجدۂ سہو واجب ہوگا لیکن اس میں اختلاف ہے کہ آیا صرف ایک حرف کی زیادتی پر سجدۂ سہو واجب ہوگا یا نہیں. چنانچہ مصنفؒ کی رائے تو یہی ہے کہ واجب ہوگا جیسے خود شارح وقایہ نے ذکر کیا. لیکن ایک قول کے مطابق اللہم صل علی محمد کی مقدار زیادہ کرے تو سجدۂ سہو واجب ہے مطلب یہ ہے کہ ایک جملہ جو درود پر مشتمل ہو. چنانچہ اللہم صل علی محمد تک کہنے سے درود ہو جائے گی. (باقی حاشیہ آئندہ پر)

والجهر[۱] فیما یخافت وعکسه وترك القعود الاول وقیل[۲] كل هذه یؤول الی ترك الواجب ولا یجب[۳] بسهو المؤتم بل بسهو امامه ان سجد والمسبوق[۴] یسجد مع امامه ثم یقضی ما فات عنه ومن سها عن القعدة[۵] الاولی وهو الیها اقرب عاد ولا سهو والا قام وسجد للسهو۔

ترجمہ:- اور جس نماز میں قرأت مخفی ہے اس میں جہر کرنا یا اس کے برعکس (یعنی جہری نماز میں مخفی) کرنا اور قعدۂ اولی کا ترک کرنا۔ اور کہا گیا کہ یہ کل امور ترک واجب کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اور مقتدی کی سہو سے سجدۂ سہو واجب نہیں ہوتا بلکہ اس کے امام کے سہو سے اس پر سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے اگر امام سجدہ کرے۔ اور مسبوق اپنے امام کے ساتھ سجدۂ سہو کرے اور پھر جو کچھ اس سے فوت ہوا اس کی قضا پڑھے۔ اور جو شخص قعدۂ اولی سے بھول کر کھڑا ہونے لگا حالانکہ وہ قعدہ کی طرف زیادہ قریب ہے تو قعدہ کی طرف لوٹ جائے اور سجدۂ سہو نہ کرے۔ ورنہ (یعنی اگر کھڑے ہونے کے قریب ہوا تو) کھڑا ہو جائے اور

حل المشکلات:- (بقیہ مدگذشتہ) زیلعی نے شرح کنز میں اسے صحیح قرار دیا۔ البحر میں اس کو مختار کہا۔ کیونکہ بظاہر یہ اس قول کے منافی نہیں جس میں کہا گیا کہ ایک رکن کی ادائیگی کی مقدار تاخیر کرنے سے سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے اور ایک قول میں اگر وعلی آل محمد کہے تو سجدۂ سہو واجب نہیں ہوتا۔ بعض شروح میں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی سجدۂ سہو لازم نہیں ہوتا وہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف بھیجنے سے سجدۂ سہو لازم ہونے کا حکم میں نہیں دے سکتا۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا گیا کہ آپؐ شافعیؒ سے دریافت فرما رہے ہیں کہ تشہد کے بعد درود پڑھنے پر آپ سجدۂ سہو کا حکم کیوں نہیں دیتے۔ تو شافعیؒ نے جواب دیا کہ مجھے اس بات میں خوف آتا ہے کہ کوئی آپؐ پر درود بھیجے اور میں اس جرم میں اسکو سجدۂ سہو کا حکم کروں۔ آپؐ نے پھر امام اعظمؒ سے دریافت فرمایا کہ کوئی مجھ پر درود بھیجتا ہے تو آپ اس پر سجدۂ سہو کیوں واجب کرتے ہیں؟ امام صاحب نے جواب دیا کہ میں نے اس لئے واجب کیا کہ اس نے غلطی سے درود شریف پڑھی ہے۔ اگر قصداً پڑھتا تو سجدۂ سہو لازم نہ آتا۔ یہ جواب سن کر آپؐ مسکرائے اور خوش ہوئے ۱۲ (ادریس کاندھلویؒ واحتشام الحق تھانویؒ)

(حاشیہ مدہذا) [۱] قولہ والجہر الخ۔ یعنی سری نماز میں جہر سے قرارت پڑھنا یا جہری نماز میں اخفا کرنا بھی موجب سجدۂ سہو ہے۔ لیکن یہ امام کے حق میں ہے منفرد کے بارے میں نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سرا اور جہر سے پڑھنا جماعت کی خصوصیات میں سے ہے جیسے کہ زیلعی اور صاحب ہدایہ نے اسے مختار کہا۔ اور بہت سے فقہاء جن میں البدائع الدرر، فتح القدیر، البحر، النہر، الحلیہ وغیرہ کے مؤلفین ہیں ان کی رائے یہ ہے کہ نمازی خواہ امام ہو یا منفرد اگر جہری نماز میں اخفاء سے قرارت پڑھی یا سری نماز میں جہر سے پڑھی تو اس پر مطلق طور پر سجدۂ سہو لازم ہوگا چاہے ایک کلمہ کی مقدار میں ایسا کرے اور بعض نے کہا کہ دونوں صورتوں میں اگر اس قدر پڑھے کہ جس مقدار سے نماز صحیح ہو جاتی ہے تو سجدۂ سہو لازم آئے گا ورنہ نہیں۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ سری نمازوں میں قرأت اخفاء سے پڑھتے تھے مگر گاہے ایک آدھ آیت سنائی دی جاتی تھی۔ اسے شیخان نے روایت کیا ۱۲

[۲] قولہ کل ہذہ الخ۔ یعنی وہ تمام صورتیں جن میں سجدۂ سہو لازم آتا ہے سب کی سب ترک واجب کی طرف راجع ہے۔ اس لئے کہ مثلاً اخفاء کے مقام پر جہر کرنے سے ترک اخفاء لازم آتا ہے جہر کے مقام پر اخفا کرنے سے ترک جہر لازم آتا ہے۔ ارکان میں تقدیم وتاخیر کرنے سے ترک ترتیب لازم آتا ہے اور منفرد رکن کو دوبارہ لانے سے تکرار لازم آتا ہے اور چونکہ یہ سب واجب ہیں اور ترک واجب پر سجدۂ سہو

[۳] قولہ ولا یجب الخ۔ یعنی مقتدی کے سہو سے نہ امام پر سجدۂ سہو لازم ہوتا ہے اور نہ مقتدی پر۔ امام پر اس لئے لازم نہیں کہ مقتدی تابع ہے اور تابع اصل پر کچھ لازم نہیں کر سکتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ مقتدی کے سہو کا امام کو پتہ نہیں چل سکتا اور پتہ چل بھی جائے تو بھی وہ متبوع ہے تابع نہیں ہے۔ اور مقتدی پر اس لئے لازم نہیں ہے کہ اس کے لئے یہ ممکن نہیں ہے سلام سے پہلے کرنے تو مخالفت امام لازم آتی ہے اور سلام کے بعد تو نماز ہی سے باہر آجاتا ہے۔ اسی طرح اگر امام کو سہو ہوا اور سجدہ نہ کرے تو بھی مقتدی پر لازم نہیں ہے۔ البتہ امام اگر سجدۂ سہو کرے تو

(باقی صد آئندہ پر)

وان سها عن الاخيرة[۱] عاد مالم يقيد بالسجدة وسجد للسهو وان سجد تحول فرضه نفلا وضم سادسة[۲] ان شاء انما قال ان شاء لانه نفل لم يشرع فيه قصدا فلم يجب عليه اتمامه وان تعد الاخيرة ثم قام سهوا عاد مالم يسجد للخامسة وسلم وان سجد لها تم[۳] فرضه وضم سادسة وسجد للسهو والركعتان نفل ولا[۴] قضاء لو قطع ولا تنوبان[۵] عن سنة الظهر فان قلت لم قال قبل هذه المسألة وضم سادسة ان شاء وقال في هذه المسألة وضم سادسة ولم يقل ان شاء مع ان الركعتين نفل في الصورتين بحيث لو قطع لا قضاء فيكون في هذه المسألة ضم السادسة مقيدا بمشيته.

الثانية ۱۲ ایضا ۱۲

ترجمہ:۔ اور اگر قعدۂ اخیرہ سے سہو کرکے کھڑا ہو گیا تو جبتک اس رکعت کا سجدہ نہ کرے قعدہ کیطرف لوٹ جائے اور سجدۂ سہو کرلے اور اگر اس رکعت کا سجدہ کرلیا تو اس کا فرض نفل بن جائے گا. اب اگر چاہے تو چھٹی رکعت اس کے ساتھ ملالے. مصنفؒ نے ان شاء (اگر چاہے) اس لئے کہا کہ یہ ایسا نفل ہے جس کو اس نے قصداً شروع نہیں کیا لہذا اس کا اتمام اس پر واجب نہیں ہے اور اگر قعدۂ اخیرہ کیا اور پھر بھولے سے کھڑا ہو گیا تو جب تک پانچویں رکعت کا سجدہ نہ کرے قعدہ کیطرف لوٹ جائے اور سلام پھیرلے. اور اگر سجدہ کرلیا تو اس کا فرض پورا ہو گیا اب چھٹی رکعت اس کے ساتھ ملائے اور سجدۂ سہو کرلے تو دو رکعتیں نفل ہو جائیں گی. اور ان دونوں رکعتوں کو قطع کرنے سے ان کی قضا واجب نہ ہوگی. اور یہ دونوں سنتِ ظہر کے قائم مقام نہ ہوں گی. اگر تم کہو کہ اس سے پہلے مسئلہ میں مصنفؒ نے ضم سادسۃ ان شاء کہا اور اس مسئلہ میں ضم سادستہ کہا مگر ان شاء نہیں کہا۔ باوجودیکہ دونوں رکعتیں دونوں صورتوں میں ایسا نفل ہیں کہ اس کو قطع کرنے سے قضا واجب نہیں ہوتی پس مسئلہ ثانیہ میں بھی ضم سادسہ کو مشیت [illegible]

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) مقتدی پر بھی لازم ہے چاہے مقتدی سے سہو نہ ہوا ہو ۱۲ [۴] قولہ والمسبوق لیسجد الخ. یعنی مسبوق بھی امام کے ساتھ سجدۂ سہو کرے خواہ اس کے امام کے ساتھ شریک ہونے کے بعد امام کو سجدۂ سہو ہوا ہو یا پہلے اس لئے کہ بعد میں اگر سہو ہوا تو ظاہر ہے کہ امام کا سہو خود اس کا بھی سہو ہے کیونکہ وہ تابع ہے اور اگر اس کے اقتدا کرنے سے پہلے امام کو سہو ہوا ہو تو بھی سجدۂ سہو لازم ہے کیونکہ امام سہو کریگا صورت میں مسبوق اگر نہ کرے تو امام کی مخالفت لازم آئے گی جو کہ جائز نہیں ہے. امام کے آخری سلام کے وقت مسبوق کھڑے ہو کر فوت شدہ نماز کی قضا کرے یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ مسبوق عام حالات میں جب امام داہنی طرف سلام پھیرے تو مسبوق اپنی باقی ماندہ نماز کیلئے فوراً کھڑا نہ ہو بلکہ انتظار کرے کہ دوسری طرف سلام پھیرتے ہیں یا سجدۂ سہو کرتے ہیں اگر دوسری طرف سلام پھیرنے لگے تو اٹھ کھڑے ہو اور سجدۂ سہو کرے تو یہ بھی اس میں فوراً شریک ہو جائے ۱۲ [۵] قولہ القعدة الاولی الخ. یہ مسئلہ ثلاثی یا رباعی نماز کا ہے کہ ان میں قعدۂ اولیٰ اور قعدۂ ثانیہ نام کے دو قعدے ہیں جن میں پہلا واجب ہے جس کے ترک سے سجدۂ سہو لازم ہے دوسرا فرض ہے جس کے ترک سے نماز کی اصلیت باقی نہیں رہتی یعنی اگر فرض نماز ہو تو اس کی فرضیت باطل ہو جاتی ہے اور دوبارہ از سر نو فرض نماز پڑھنا پڑتی ہے. البتہ پوری نماز باطل نہیں ہوتی بلکہ نفل ہو جاتی ہے اب جس نے غلطی سے پہلا قعدہ نہیں کیا بلکہ بیٹھنے کے بجائے کھڑا ہونے لگا اور کھڑے ہوتے ہوتے یاد آیا کہ اسے بیٹھنا چاہئے تھا تو دیکھنا ہوگا کہ آیا وہ قیام کے قریب ہو گیا یا ابھی قعود کے قریب ہے اگر قعود کے قریب ہے تو بیٹھ جائے اور سجدۂ سہو کی ضرورت نہیں لیکن اگر کھڑا ہو گیا تو بس کھڑا رہے اور باقی نماز پڑھ کر آخر میں سجدۂ سہو کرے اور اگر بالکل کھڑا نہیں ہوا بلکہ قریب قیام کے پہونچا تو بھی کھڑا ہو جائے اور نماز پوری کرکے آخر میں سجدۂ سہو کرلے. اب اگر کوئی کھڑا ہو گیا یا کھڑا ہونے کے قریب پہنچا اور یاد آیا کہ بیٹھنا چاہیئے تھا اور بیٹھ گیا تو کیا اس کی نماز درست ہوگی؟ چنانچہ ہمارے اصحاب نے اس صورت میں نماز ٹوٹ جانیکا فتویٰ دیا ہے کیونکہ فرض سے واجب کیطرف عود کیا اس لئے کہ تیسری رکعت کا قیام فرض تھا اور قعدۂ اولیٰ واجب ہے. البتہ ابن ہمامؒ نے نماز نہ ٹوٹنے کو ترجیح دی ہے ۱۲ (حاشیہ منہ) [۱] قولہ عن الاخیرة الخ. یعنی اگر کوئی غلطی سے قعدۂ اخیرہ کرنے کے

(باقی صـ آئندہ پر)

قلتُ ضم السادسة فی هٰذه المسألة آکدُ من ضم السادسة فی تلک المسألة (ای الاخیرة ۱۲)
مع انه لو قطع لا قضاء فی المسألتین وذٰلک لان فرضه قد تم فی هٰذه المسألة (بیان لوجہ کونہ آکد ۱۲)
لکن بتاخیر السلام یجب سجود السهو فی هاتین الرکعتین فسجود السهو لتلک (ای ذلک)
نقصان الفرض واجب (من موضعہ ۱۲) فی هاتین الرکعتین فلو قطع هاتین الرکعتین بان لا یسجد
للسهو یلزم ترک الواجب ولو جلس من القیام وسجد للسهو لم یؤد سجود السهو علی الوجه (وهو سجود السهو الواجب / بترک الواجب ۱۲)
المسنون فلابد من ان یضمّ سادسة وجلس علی الرکعتین وسجد للسهو۔ (ای تمام الرکعتین الزائدتین ۱۲)

ترجمہ:۔ کہوں گا کہ مسئلہ ثانیہ میں ضم السادسہ مسئلہ اولیٰ میں ضم سادسہ سے زیادہ مؤکد ہے باوجودیکہ اگر قطع کیا تو دونوں میں قضا نہیں ہے اور (یہ زیادہ مؤکد) اس لئے ہے کہ مسئلہ ثانیہ میں اس کا فرض تمام ہوگیا لیکن تاخیر سلام کے سبب سے دونوں رکعتوں میں سجدۂ سہو واجب ہے۔ پس فرض کے نقصان کی تلافی کے لئے سجدۂ سہو ان دونوں رکعتوں میں واجب ہے۔ پس اگر دونوں رکعتوں کو قطع کرے بایں طور کہ سجدۂ سہو نہ کرے تو ترک واجب لازم آتا ہے اور اگر قیام سے بیٹھ گیا اور سہو کے لئے سجدہ کیا تو سجدۂ سہو علی وجہ المسنون ادا نہیں ہوا لہٰذا چھٹی رکعت کا ملانا ضروری ہوا اور دو رکعت پر بیٹھے اور سجدۂ سہو کرے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ مد گذشتہ) بجائے کھڑا ہوگیا۔ اور یاد آیا کہ بیٹھنا چاہیئے تھا تو فوراً بیٹھ جائے خواہ بیٹھنے کے قریب ہو یا قیام کے قریب ہو اور خواہ بالکل کھڑا ہوگیا ہو تو بھی بیٹھ جائے یہاں تک کہ اگر اس نے پوری رکعت پڑھ لی لیکن ابھی سجدہ نہیں کیا تو بھی لوٹ جائے اور تشہد کے بعد سجدۂ سہو کرے تو نماز ہو جائے گی۔ البتہ قعود کے قریب سے اگر لوٹ گیا تو سجدۂ سہو واجب نہیں۔ لیکن اگر پانچویں رکعت کا سجدہ کر لیا تو اب حکم یہ ہے کہ اس نماز کی فرضیت باطل ہوگئی اور پوری نماز نفل ہوگئی۔ اب اس کا جی چاہے تو چھٹی رکعت ملا کر سجدۂ سہو کرے پوری چھ رکعتیں نفل ہوں گی اور چاہے تو چھٹی رکعت کا اضافہ نہ کرے لیکن چھٹی رکعت کا اضافہ نہ کرنے سے یہ پانچویں رکعت بیکار ہوں گی۔ اس لئے چھٹی رکعت ملانا بہتر ہے تاکہ سب نفل ہو جائیں اور کوئی رکعت رائیگاں نہ جائے اور بہر صورت سجدۂ سہو لازم ہوگا ورنہ پوری نماز بیکار ہو جائے گی ۱۲ سلہ قولہ ضم سادسۃ الخ. یہاں پر زیر بحث مسئلہ کی نماز کو رباعی یعنی چار رکعت والی فرض کہہ کے سادسہ کہا ہر کسی نماز میں چھٹی رکعت کا حکم نہیں ہے بلکہ یہ حکم ظہر، عصر اور عشا کی نمازوں سے متعلق ہے کہ یہ نمازیں چار رکعت والی ہیں اور اگر یہی صورت فجر کی نماز میں پیش آجائے جو کہ دو رکعت والی ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں پانچویں کا اضافہ نہ کرے کیونکہ پانچ رکعت والی کوئی نماز نہیں ہے اس لئے اسی چار ہی پر سجدۂ سہو کر کے نماز پوری کرے اور فرض کو از سر نو دہرالے۔ یاد رکھنا چاہیئے کہ جس نماز میں قعدۂ اولیٰ نہیں ہے جیسے دو رکعت والی نمازیں تو جو قعدہ ان دو ہی رکعت کے بعد ہے وہی (قعدۂ اخیرہ ہے ۱۲)

سلہ قولہ تم فرضہ الخ. یعنی اگر کوئی قعدۂ اخیرہ میں تشہد کے بعد سہواً کھڑا ہوگیا تو قعود کے قریب رہتے ہوئے یاد آئے تو کھڑا نہ ہو بلکہ بیٹھ کر نماز پوری کر لے سجدۂ سہو کی بھی ضرورت نہیں اور اگر قیام کے قریب ہوگیا یا پورا کھڑا ہوگیا بلکہ رکعت پوری پڑھ لی مگر ابھی سجدہ نہیں کیا تو بھی بیٹھ جائے اور سجدۂ سہو کر کے نماز پوری کر لے۔ اور اگر اس پانچویں رکعت کا سجدہ کر لیا اور پھر یاد آیا کہ کھڑا نہ ہونا چاہیئے تھا تو حکم یہ ہے کہ اس کی نماز کی فرضیت ادا ہوگئی کیونکہ اس نے قعدۂ اخیرہ کیا ہے۔ اب چھٹی رکعت ملا کر سجدۂ سہو کر لے۔ کیونکہ تاخیر سلام کی وجہ سے سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے اور یہ زائد دو رکعتیں نفل ہو جائیں ورنہ یہ چوتھی رکعت بیکار جائے گی ۱۲ سلہ قولہ ولا قضاء الخ. یعنی قعدۂ اخیرہ کے بعد سہواً کھڑے ہو کر جو نماز پڑھی اس کو اگر قصداً ابھی قطع کر دے تو بھی اس کی قضا واجب نہیں ہے اس لئے کہ وہ ایسے نفل ہیں جسکو اس نے قصداً شروع نہیں کیا اور جو نماز کہ قصداً شروع نہ کی جائے اس کو قطع کرنے سے قضا لازم نہیں ہوتی جیسے کہ گذر چکا ہے ۱۲ شہ قولہ ولا تنوبان الخ. یعنی جو فرض کے بعد سہواً دو رکعتیں پڑھیں یہ صورت اگر ظہر میں پیش آئے جس کے بعد دو رکعتیں سنت ہیں تو وہ زائد دو رکعتیں بعد والی سنتوں کے قائم مقام نہ ہوں گی بلکہ اس کو الگ سے پڑھنا ہوگی۔ یہی حکم عشا میں بھی ہے کیونکہ اس کے بعد بھی دو رکعتیں سنت ہیں ۱۲ سے (حاشیہ مد ہذا) سلہ قولہ قلت الخ. جواب کا خلاصہ یہ ہے
(باقی مد آئندہ پر)

بخلاف تلك المسألة فان الفرضية قد بطلت فما ذكرنا من تدارك نقصا
(ای فیما اذا قام بترک القعدۃ الاخیرۃ)

الفرض غير موجود ههنا علا[1] ان اصل الصلوٰة باطل عند محمد فعلم ان ضم
(خبر فما ذکرنا)

السادسة صيانة عن البطلان آكد في هٰذه المسألة فلهٰذا لم يقل ان
(الاخیرۃ)

شاء وانما قال لا تنوبان عن سنة الظهر لان[2] النبي عليه السلام واظب
(تلک الرکعتان)

عليها بتحريمة مبتدأة ومن[3] اقتدى به فيهما صلاهما ولو افسد قضاهما
(ای سنۃ الظہر) (وجوبا)

لانه شرع قصدا وعند[4] محمد يصلي ستا ولو افسد لا يقضي كما ان
(ای المقتدی) (فی الرکعتین)

الامام لا يقضي۔

ترجمہ:۔ بخلاف مسئلہ اولیٰ کے کیونکہ مسئلہ اولیٰ میں فرضیت باطل ہو چکی ہے پس وہ چیز جس کو ہم نے ابھی ذکر کیا فرض کے نقصان کی تلافی کے متعلق تو وہ یہاں پر موجود نہیں ہے علاوہ ازیں امام محمدؒ کے نزدیک اصل نماز باطل ہے تو معلوم ہوا کہ بطلان سے حفاظت کے لئے چھٹی رکعت کا ملانا اس مسئلہ میں زیادہ مؤکد ہے اسی وجہ سے مصنفؒ نے اس مسئلہ ثانیہ میں " ان شاء " نہیں کہا اور " ولا تنوبان عن سنۃ الظہر " اس لئے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنت ظہر پر نئی تحریمہ کی مواظبت فرمائی ہے اور جو شخص ان دونوں رکعتوں میں اس کے ساتھ اقتدا کرے وہ ان دونوں رکعتوں کو پڑھے اور اگر اس نے فاسد کیا تو قضا پڑھے کیونکہ اس نے دونوں رکعتوں کو قصداً شروع کیا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک چھ رکعت پڑھے اور اگر فاسد کیا تو (اس کی قضا نہیں جیسا کہ امام اگر فاسد کرے تو اس پر قضا نہیں)

حل المشکلات:۔ (بقیہ صـ گذشتہ) کہ دونوں صورتوں میں اگرچہ اس طرح توافق ہے کہ زائد دونوں رکعتوں میں ہیں اور اگر توڑ دیں تو قضا لازم نہیں ہے لیکن اس طرح فرق بھی ہے کہ اگر دوسری صورت میں چھٹی رکعت ملادے تو پہلی کے ساتھ ضم کرنے کی نسبت یہ زیادہ مؤکد ہے کیونکہ اس میں نماز کی فرضیت تام ہو گئی بخلاف پہلی صورت کے کہ اس میں خود نماز کی فرضیت باطل ہو گئی اور سب کے سب نفل میں تبدیل ہو گئی۔ اس لئے پہلی میں مشیت کا ذکر کیا ثانی میں نہیں کیا ۱۲۔ [1] قولہ یلزم الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر یہ دو رکعتیں اس خیال کی بنا پر توڑ دے کہ نفل پڑھنا لازم نہیں ہوتا تو بھی فرض میں یہ نقصان باقی رہا کہ نقصان کی تلافی سجدۂ سہو کرکے نہیں کیا۔ اور اگر کھڑا ہو کر بیٹھ جائے اور سجدۂ سہو کرلے تو غیر مسنون طریقہ پر سجدۂ سہو کرنا لازم آیا کیونکہ سجدۂ سہو تو آخری تشہد کے بعد ہونا تھا اس لئے یہاں تاکید کر دی کہ اور ایک رکعت ساتھ ملائے تاکہ نماز کے آخر میں سجدۂ سہو ہو سکے اور فرض میں جو نقصان آگیا اس کی تلافی ہو سکے ۱۲

(حاشیہ صـ ہذا) [1] قولہ علی ان الخ یعنی سابقہ مقررہ کے علاوہ۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہاں فرض میں نقصان کی تلافی نہیں ہے کیونکہ بالاتفاق نماز کی فرضیت باطل ہو گئی اور امام محمدؒ کے نزدیک تو پوری نماز ہی باطل ہو گئی جیسے کہ گذر چکا ہے کہ وصف فرضیت باطل ہونے سے ان کے نزدیک نماز ہی باطل ہو جاتی ہے ۱۲۔ [2] قولہ لان النبی علیہ السلام الخ اس میں اختلاف ہے۔ بعض مشائخ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں ظہر کی دو سنتوں کے قائم مقام ہوں گی۔ یہ امام محمدؒ سے ابن سماعہ کی روایت ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے سنتوں کی جگہ پر دو رکعتیں پڑھی ہیں اب یہ ان کے قائم مقام ہوں گی جیسے کہ شمس الائمہ حلوائیؒ نے فرمایا کہ جو شخص رات کے آخر حصہ میں دو رکعت نفل اس گمان پر پڑھے کہ ابھی فجر طلوع نہیں ہوئی۔ پھر معلوم ہوا کہ فجر طلوع ہو چکی تھی تو یہ دو نفلیں فجر کی دو سنتوں کے قائم مقام ہوں گی۔ فخر الاسلام، قاضی خان اور مشائخ کی ایک جماعت کا فرمان ہے کہ یہ ظہر کی دو سنتوں کے قائم مقام نہ ہوں گی اور ہدایہ میں اسے صحیح قرار دیا اور اس کی وجہ یہ بتائی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کے بعد ان دو سنتوں پر دوام فرمایا ہے دوسری پر بنا کر کے نہیں پڑھا ہے بلکہ ہمیشہ مستقل تحریمہ کے ساتھ انھیں ادا کیا ہے لہٰذا غیر مستقل اور ناقص کے ساتھ سنت ادا نہ ہو گی۔ کذا فی البنایہ ۱۲

[3] قولہ ومن اقتدی بہ الخ یعنی اگر کوئی شخص امام کی اقتدا اس وقت کرے کہ جب وہ پانچویں رکعت میں کھڑا ہے اور ان دو زائدہ میں اقتدا کر لیا تھا تو اس پر لازم ہے کہ صرف ان ہی دو کو پڑھے اس لئے کہ ارکان پوری ہونے کی وجہ سے اس کا خروج از نماز مستحکم ہو گیا۔ اب مقتدی پر صرف اس شفع کی اقتدا لازم ہے اور اگر مقتدی اسے توڑ دے تو اس پر اس کی قضا لازم ہے۔ (باقی صـ آئندہ پر)

(باقی صـ آئندہ پر)

[1] من تنفل رکعتین وسہا فسجد لا یبنی لان سجود السہو یقع فی خلال
مسئلۃ اخری ۱۲ بکسر الدال ۱۲

الصلوٰۃ فان بنٰی صح ای ان صلی بہٰذہ التحریمۃ نافلۃ من غیر ان یجدّد
التحریمۃ یجوز [2] سلام من علیہ السہو یخرجہ عنہا موقوفا حتی یصح الاقتداء
تفریع علی اخراجہ موقوفا ۱۲

[3] بہ ویبطل وضوءہ بالقہقہۃ ویصیر فرضہ اربعا بنیۃ الاقامۃ ان سجد
[4] بعدہ والا فلا۔
ای ان لم یسجد فلا تثبت الاحکام المذکورۃ ۱۲

ترجمہ:۔ جس نے دو رکعت نفل پڑھی اور (اس میں) سہو کیا تو سجدۂ سہو کیا تو بنا نہیں کرے گا کیونکہ (اس پر دوسرے شفع کی بنا کرنے سے) سجدۂ سہو نماز کے درمیان میں واقع ہوتا ہے۔ پس اگر بنا کر لیا تو یہ بنا صحیح ہو گی۔ یعنی اگر بغیر تجدید تحریمہ کے اسی موجودہ تحریمہ سے نفل پڑھی تو جائز ہے جس پر سجدۂ سہو واجب ہے وہ اگر آخر صلوٰۃ میں سلام پھیرے تو یہ سلام اس کو نماز سے خروج موقوف کے ساتھ خارج کر دے گا یہاں تک کہ اس کے ساتھ اقتدا صحیح ہے اور قہقہہ سے اس کا وضو باطل ہو جائے گا اور اقامت کی نیت سے اس کا فرض چار رکعت ہو جائے گا اگر سلام کے بعد سجدہ کیا ورنہ نہیں۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ مد گذشتہ) کیونکہ اس نے اس کو قصداً شروع کیا ہے اور اگر امام نے اس کو توڑ دیا تو اس پر اس کی قضا نہیں ہے اس لئے کہ اس نے بلا قصد شروع کیا تھا یہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اور الخلاصہ میں ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کا قول بھی ایسا ہی ہے اور امام کے آخری قعدہ ترک کرنے کی صورت میں ان دونوں زائد رکعتوں میں اقتدا کی تو مقتدی چھ رکعتیں پڑھے گا۔ کذا فی المحیط ۱۲

[2] قولہ وعند محمدؒ الخ۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک چھ رکعتیں پڑھے گا۔ اس لئے کہ محمدؒ امام کے حال کا اعتبار کرتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ جیسے امام چھ رکعتیں پڑھے گا اور آخری دو رکعتیں توڑ دے تو قضا لازم نہیں ہے اسی طرح مقتدی بھی چھ رکعتیں پڑھے گا اور توڑ دے گا تو قضا لازم نہیں ہے۔ اس کا جواب گذر چکا ہے اور فتوی امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے۔ فتح القدیر میں ایسا ہی ہے ۱۲

(حاشیہ مد ہذا) [1] قولہ من تنفل الخ۔ اس مقام پر نفل کا ذکر اتفاقی ہے ورنہ فرضوں کا حکم بھی یہی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب اس نے دو رکعتیں پڑھیں (نفل ہوں یا فرض) اور ان میں اسے سہو ہو گیا اب اس نے سلام سے پہلے یا بعد میں سجدۂ سہو کر لیا پھر خروج سے پہلے نیت کی کہ نئے تحریمہ کے بغیر ہی دو رکعتیں اس تحریمہ سے پڑھے تو ایسا کرنا اس کے لئے جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس صورت میں سجدۂ سہو کا نماز کے درمیان میں ہونا لازم آتا ہے حالانکہ اس کا مقام نماز کے درمیان میں نہیں بلکہ آخر میں ہے لیکن اس کے باوجود اگر اس نے اور دو رکعت کی بنا کر ہی لی تو چونکہ پچھلا تحریمہ باقی ہے اس لئے اس کی نماز صحیح ہو گی۔ البتہ اس صورت میں اسے نماز کے آخر میں دوبارہ سجدۂ سہو کرنا ہو گا اس لئے کہ سابق سجدہ نماز کے درمیان میں آجانے کی وجہ سے باطل ہو گیا۔ یہی صحیح ہے۔ البتہ ایک قول کے مطابق سجدۂ سہو کا اگر اعادہ نہ کرے تو بھی ...

[3] قولہ سلام من علیہ الخ۔ یہ ایک مستقل مسئلہ ہے۔ یعنی جس پر سجدۂ سہو واجب ہے۔ اس نے اگر نماز کے آخر میں سلام پھیر دیا تو یہ سلام اسے موقوف طور پر نماز سے خارج کر دیگا یعنی یہ سلام اسے نماز سے خارج کرتا ہے یا نہیں یہ حکم خود اس کے سجدہ کرنے یا نہ کرنے پر موقوف رہے گا چنانچہ انتظار کیا جائے گا اور نماز سے خارج ہونے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ اب اگر اس نے سلام کے فوراً بعد سجدۂ سہو کر لیا تو کہا جائے گا کہ سلام نے اسے نماز سے خارج نہیں کیا اور اگر سجدہ نہ کیا تو اب کہا جائے گا کہ وہ نماز سے اس وقت خارج ہو گیا تھا جب اس نے سلام پھیرا تھا ایک قول کے مطابق توقف کا یہ مطلب ہے کہ اگرچہ سلام ہر اعتبار سے اسے نماز سے باہر نکال دیتا ہے لیکن یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ وہ سجدۂ سہو کر کے اس کی حرمت کی طرف لوٹ آئے گا اب اگر سجدہ کر لیا تو آ گیا ورنہ نہیں۔ البدائع میں پہلا مفہوم صحیح قرار دیا۔ اس لئے کہ تحریمہ تو ایک ہی ہے جب وہ باطل ہو گئی تو اعادۂ سجدہ سے وہ واپس نہیں آ سکتی۔ یہ سب شیخینؒ کے نزدیک ہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک تو وہ سجدہ کرے یا نہ کرے ہر صورت وہ ابھی نماز کے اندر ہی ہے۔ اس لئے کہ جس پر سجدۂ سہو لازم ہو امام محمدؒ کے نزدیک اس کا سلام اسے نماز سے بالکل خارج نہیں کرتا۔ کیونکہ سجدۂ سہو تلافی نقصان کے لئے لازم ہوا ہے لہذا لازمی طور پر وہ تحریمہ کے اندر ہی ہو گا۔ شیخینؒ نے اس کا جواب یہ دیا کہ سلام خود حلال کرنے والا ہے اور یہاں پر ایک حاجت کی بنا پر اس پر عمل نہیں کیا مگر جب عود نہیں کیا تو حاجت بھی جاتی رہی۔ کذا فی الہدایہ و شروحہا ۱۲ (باقی مد آئندہ پر)

اى المصلى الذى عليه سجدة السهوان سلّم فى اٰخر صلوٰته قبل ان يسجد للسهو يُخرجه عن الصلوٰة خروجا موقوفا فيُنظر انه ان سجد للسهو بعد ذٰلك السلام يُحكم بانه لم يخرج عن الصلوٰة وان لم يسجد بل رفض الصلوٰة يحكم بانه قد كان خرج عنها حتى ان سلّم ثم اقتدى به انسانٌ ثم سجد للسهو يكون الاقتداء صحيحا ولو لم يسجد بل رفض الصلوٰة (اى ترك ونقض ۱۲) لم يصح الاقتداء واذا سلّم[له] ثم قهقه ثم سجد يحكم ببطلان وضوئه اذ القهقهة وُجدت فى خلال الصلوٰة۔ (اى الامام ۱۲)

ترجمہ :۔ یعنی جس مصلی پر سجدۂ سہو واجب ہے اگر سجدۂ سہو کرنے کے قبل نماز کے آخر میں سلام پھیرا تو یہ سلام اس کو نماز سے خروج موقوف کے ساتھ خارج کر دے گا. اب دیکھا جائے گا کہ اگر اس سلام کے بعد سجدۂ سہو کیا تو حکم لگایا جائے گا کہ وہ نماز سے خارج نہیں ہوا اور اگر سجدہ نہیں کیا بلکہ نماز توڑ دی تو حکم لگایا جائے گا کہ وہ نماز سے خارج ہو چکا تھا. یہاں تک کہ اگر سلام پھیرا پھر ایک شخص نے اس کے ساتھ اقتدا کیا پھر اس نے سجدۂ سہو کیا تو یہ اقتدا صحیح ہوگی اور اگر سجدۂ سہو نہیں کیا بلکہ نماز توڑ دی تو اقتدا صحیح نہ ہوگی. اور جب امام نے سلام پھیرا اور پھر قہقہہ مارا پھر سہو کے لئے سجدہ کیا تو اس کے وضو ٹوٹ جانے کا حکم لگایا جائیگا اس لئے کہ قہقہہ نماز کے دوران میں پایا گیا۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ ص گذشتہ) [۳] قولہ بنیۃ الاقامۃ. یعنی کسی مسافر کو اگر مذکورہ صورت پیش آئے تو اگر اس نے سلام کے بعد اور سجدہ سے پہلے اقامت کی نیت کر لی تو اس کی نماز بجائے قصر کے چار رکعت کی ہو جائے گی اور اگر سلام سے پہلے اقامت کی نیت کر لی تو بالاتفاق اس کی نماز چار رکعت کی ہو جائے گی. اسی طرح سلام و سجود کے بعد کا حکم ہے اس لئے کہ وہ بالاتفاق حرمت نماز کے اندر ہے. اور اس حرمت نماز کے اندر ہونے کی وجہ امام محمدؒ کے نزدیک تو ظاہر ہے کہ جس پر سجدۂ سہو واجب ہے اس کو اس کا سلام نماز سے بالکلیہ خارج نہیں کرتا اور شیخینؒ کے نزدیک اس لئے حرمت کے اندر ہے کہ جب اس نے سجدہ کر لیا تو معلوم ہوا کہ وہ

[۴] قولہ ان سجد بعدہ الخ. غایۃ البیان میں اتقانیؒ نے ایسا ہی ذکر کیا ہے اسی طرح صاحب الدّر نے اور صاحب ملتقی الابحر نے بھی بتایا اور علامہ عبدالحی لکھنوی رو فرماتے ہیں کہ ہم بار بار بتا چکے ہیں کہ یہ غلط ہے اور تعجب ہے کہ شارحؒ کو معلوم نہ ہو سکا کہ متن میں یہ غلط ہے اس لئے جامع الرموز میں قہستانیؒ نے فرمایا کہ یہاں پر سہو مشہور ہے اور اگر انسان کو سہو ہو جائے تو یہ عیب بھی نہیں اس لئے جس نے یہ کہا کہ وقایہ کی یہ عبارت ہدایہ کی عبارت کے خلاف ہے اس پر بھی کچھ عیب نہیں آتا اس لئے کہ شارحؒ اُن کا بھائی ہے ان کا نام عمر بن صدر الشریعہ ہے۔ انتہی. اور الغزی نے تنویر الابصار میں ان کا اتباع کرتے ہوئے کہا کہ جس پر سہو ہو اس کا سلام اسے موقوف طور پر نماز سے خارج کر دیتا ہے چنانچہ اس کی اقتدا صحیح ہے اور قہقہہ سے اس کا وضو ٹوٹ جائے گا اور اگر اقامت کی نیت کی تو اس کا فرض چار بن جائے گا بشرطیکہ سجدۂ سہو کر لے ورنہ نہیں. انتہی. اور الدر المختار میں اس کے شارح نے اور ایسے ہی غایۃ البیان میں فرمایا کہ یہ بات دونوں آخری رکعتوں کے بارے میں غلط ہے اور صواب یہ ہے کہ قہقہہ سے اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا خواہ سجدہ کرے یا نہ کرے اس کا فرض متغیر نہ ہوگا اس لئے قہقہہ کی وجہ سے اس کا سجدہ ساقط ہو گیا. اسی طرح نیت اقامت کا حکم ہے اس لئے کہ یہ نیت دوران نماز واقع نہیں ہوئی ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ واذا سلم الخ. البحر الرائق میں ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک جس پر سجدۂ سہو لازم ہو اس کا سلام اسے بالکلیہ نماز سے خارج نہیں کرتا ہے اس لئے کہ یہ نقصان پورا کرنے کے لئے لازم ہوا اور یہ ضروری ہے کہ یہ حرمت نماز کے اندر ہی ہو. اور شیخینؒ کے نزدیک بطریق توقف یہ سلام اسے نماز سے خارج کرتا ہے. اب امام کی اقتدا صحیح ہونے یا نہ ہونے اور قہقہہ کی وجہ سے وضو ٹوٹ جانے

(باقی ص آئندہ پر)

ولو لم يسجد بل رفض لم يبطل وضوءه ولو سلم ثم نوى الاقامة ثم سجد

للسهو صار هذا الفرض اربعا لان نية الاقامة كانت فى خلال الصلوة ولو لم

يسجد بل رفض لم يصر فرضه اربعا لان نية الاقامة وُجدت بعد الصلوة

سهاً[1] وسلم بنية القطع بطل نيته حتى يكون تحريمته باقية كما مر

شكّ[2] اول مرة انه كم صلى استانف وان كثر اخذ ما غلب على ظنه لانه

اذا كثر كان فى الاستيناف حَرَجٌ وان لم يغلب اخذ الاقل وقعد فى كل

موضع ظنه آخر صلاته۔

ترجمہ:۔ اور اگر سجدۂ سہو نہیں کیا بلکہ نماز توڑ دی تو اس کا وضو باطل نہیں ہوگا۔ اور اگر سلام پھیرا پھر اقامت کی نیت کی پھر سجدہ سہو کیا تو یہ فرض چار ہو جائیں گے کیونکہ اقامت کی نیت نماز کے درمیان میں پائی گئی اور اگر سجدۂ سہو نہیں کیا بلکہ نماز توڑ دی تو اس کا فرض چار نہ ہوں گے کیونکہ اقامت کی نیت نماز ختم ہونے کے بعد پائی گئی۔ سہو کیا اور نماز قطع کرنے کی نیت سے سلام پھیرا تو اس کی نیت باطل ہو گئی یہاں تک کہ اس کا تحریمہ باقی رہے گا جیسا کہ گذر گیا۔ پہلی مرتبہ شک ہوا کہ نماز کی کتنی رکعتیں پڑھیں تو نماز از سر نو پڑھے اور اگر زیادہ مرتبہ شک ہونے لگا تو ظن غالب کو لیگا اس لئے کہ جب کثرت سے شک ہوگا تو استیناف میں حرج ہوگا۔ اور اگر کسی طرف گمان غالب نہ ہو تو اقل کو لے گا اور ہر اس رکعت پر بیٹھے جس

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) یا نہ ٹوٹنے اور اس حالت میں اقامت کی نیت کرنے سے فرض متغیر ہونے یا نہ ہونے کا اختلاف ہے اور ظاہر یہ ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک مطلق طور پر قہقہہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور شیخینؒ کے نزدیک اگر سجود کی طرف عود کیا تو ٹوٹ جائیگا ورنہ نہیں جیسے کہ غایۃ البیان میں اس کی صراحت ہے حالانکہ یہ غلط ہے اس لئے کہ شیخینؒ کے نزدیک اس مسئلہ میں سجود اور عدم سجود کی توضیح نہیں ہے کیونکہ سب کے نزدیک قہقہہ سے سجدہ ہی ساقط ہو گیا اس لئے کہ حرمت نماز ختم ہو گئی کیونکہ قہقہہ کلام ہے۔ بلکہ امام محمدؒ کے نزدیک اس وقت ٹوٹنے اور شیخینؒ کے نزدیک نہ ٹوٹنے کا حکم ہے جیسے کہ المحیط اور شرح طحاوی میں صراحت ہے اور اس میں ظاہری مطلب یہ بھی ہے کہ اگر اس نے اقامت کی نیت کی تو شیخینؒ کے نزدیک یہ معاملہ موقوف رہیگا اگر سجدہ کر لیا تو نماز کمل کرنا ضروری ہوگا ورنہ نہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک مطلقاً نماز کمل کرنا ضروری ہے۔ غایۃ البیان نے اس کی صراحت کی ہے مگر یہ غلط ہے کیونکہ اس میں حکم اس وقت ہے کہ جب اس نے سجدہ سے پہلے اقامت کی نیت کی اور شیخینؒ کے نزدیک اس کے فرض متغیر نہیں ہو سکتے اور اس کا سجدۂ سہو باطل ہو جاتا ہے اس لئے کہ اگر اس نے سجدہ کر لیا تو حرمت نماز دوبارہ واپس آگئی۔ اب اس کے فرض متغیر ہو کر چار بن سکتے ہیں اور چونکہ اس کا سجدۂ سہو نماز کے درمیان میں پڑا اس لئے وہ بیکار رہا اور امام محمدؒ کے نزدیک چار رکعتیں کمل کر کے آخر میں سجدۂ سہو کرنے جیسے کہ المحیط میں ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ سہا وسلم الخ۔ یعنی واجب ادا کرنا بھول گیا تو اب اس پر سجدۂ سہو لازم ہوا اور اس نے نماز سے نکلنے کی نیت سے سلام پھیرا تو اس کی نماز سے نکلنے کی نیت باطل ہے۔ اور تحریمہ چونکہ ابھی باقی ہے لہذا اس پر لازم ہے کہ عود کر کے سجدۂ سہو کرے۔ اس لئے کہ امام محمدؒ کے نزدیک سلام محلل نہیں اور جب اس نے حلال ہونے کا قصد کیا تو اس نے مشروع (نماز) کو بدلنے کا قصد کیا تو اس کی نیت لغو ہو گئی۔ اور شیخینؒ کے نزدیک اس کا سلام پھیرنا بطریق توقف محلل ہے اب جب اس نے پختہ طور پر نکلنے کے لئے ہی سلام پھیرا تو یہی قصد بنے گا۔ کذا فی الکفایہ۔ فتح القدیر اور البدائع میں اس کی کئی صورتیں مذکور ہیں۔ لیکن اس مختصر میں ان کی گنجائش نہیں ۱۲

[2] قولہ شک اول مرۃ الخ۔ یعنی جسکو بالغ ہونے کے بعد پہلی مرتبہ یہ شک واقع ہوا ہو کہ اس نے کتنی رکعتیں پڑھی ہیں۔ آیا تین رکعتیں پڑھی ہیں یا چار رکعتیں۔ تو اس پر لازم ہے کہ وہ نماز کو باطل کر کے از سر نو پوری نماز پڑھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس بارے میں مسلم، ابو داؤد اور ابن ماجہ وغیرہم کے نزدیک مرفوع روایات ہیں کہ جب تم میں سے کسی کو نماز میں شبہ پڑ جاوے اور یہ معلوم نہ ہو کہ اس نے تین رکعتیں

(باقی صہ آئندہ)

یعنی ان شك انه صلّی ثلث رکعات او اربع رکعات ولم یغلب علی ظنه احدهما اخذ بالاقل وهو الثلث لکن یقعد ثم یصلی رکعة اخری وانما یقعد لانه یمکن ان یکون اٰخر صلاته والقعدة الاخیرة فرض وقوله[۱] ظنه اٰخر صلاته لیس المراد بالظن رجحان احد الطرفین بل المراد الوهم لان المفروض انه لم یغلب احد الطرفین علی الاٰخر۔

(ای علی راس الثلث ۱۲) (ای اٰخر الصلوٰة ۱۲)

ترجمہ:۔ یعنی اگر اس بات میں شک ہو کہ اس نے تین رکعتیں پڑھیں یا چار رکعتیں اور کسی طرف اس کا گمان غالب نہیں ہے تو اقل کو لے جو کہ تین ہے لیکن تین پر بیٹھے پھر کھڑے ہو کر ایک رکعت اور پڑھے اور تین رکعت پر اس لئے بیٹھے کہ ممکن ہے کہ یہ آخری رکعت ہو اور قعدۂ اخیرہ فرض ہے۔ اور ظنہ آخر صلاتہ کے قول ظن سے احد الطرفین کا رجحان مراد نہیں ہے بلکہ وہم مراد ہے اس لئے کہ مفروض یہ ہے کہ احد الطرفین ایک دوسرے پر غالب نہیں۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) پڑھی ہیں یا چار تو اسے چاہئے کہ شبہ کو ڈالدے اور یقین پر بنا کرے یعنی اقل پر بنا کرے۔ اور شیخین کے نزدیک مرفوع روایت یہ ہے کہ جب تم میں سے کسی کو شبہ ہو جائے تو درست سمت کی طرف تحری کرے اور اس پر نماز کی تکمیل کرے ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا کہ جب مجھے یہ سمجھ میں نہیں آتی کہ میں نے کتنی رکعات پڑھی ہیں تو میں اسے دوبارہ پڑھ لیتا ہوں۔ اسے تابعین کی ایک جماعت سے نقل کیا گیا اور ہمارے اصحاب نے انہیں اس طرح جمع کیا ہے کہ آخری روایت کا مطلب یہ ہے کہ جب عمر میں پہلی بار یا دوسری بار شبہ پڑے تو اعادہ کرے اور اگر کثرت سے شبہ پڑنے لگے تو پھر یہ حکم نہ ہوگا۔ اور پہلی صورت میں جب کسی طرف بھی تحری کے بعد نہ پہونچ سکے تو یہ حکم ہے ۱۲۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ وقولہ ظنہ الخ۔ یہ ایک اعتراض مقدر کا جواب ہے۔ اعتراض یہ تھا کہ ماتن کا قول تعد فی کل موضع ظنہ آخر صلاتہ صحیح نہیں ہے بلکہ یہ قول اس صورت کے بارے میں ہے کہ جب ظن پر کوئی سمت بھی غالب نہ آئے اس کے صحیح نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ظن کا مطلب ایک سمت کو ترجیح حاصل ہونا ہے اور اس صورت میں یہ مفقود ہے اس لئے کہ صورت یوں ہے کہ اس کے ظن پر کوئی سمت بھی غالب نہیں ورنہ اسے ظن کے مطابق چلنا تھا نہ کہ اقل کے مطابق۔ اس لئے کہ ظن کہتے ہی ہیں جانب راجح کو اور اس کے مقابل میں وہم ہوتا ہے جو جانب مرجوح ہے اور ان دونوں کے درمیان شک کا درجہ ہے جس کی دونوں جانب برابر ہیں۔ جواب یہ ہے کہ لفظ ظن گاہے وہم کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے اور یہاں پر یہی مراد ہے اور ایک طرف کی ترجیح مراد نہیں۔ اور وہم کا مطلب جانب مرجوح ہوتا ہے اور یہ صورت ظن پائے جانے کی صورت پر ہی ہوتی ہے اور جہاں ظن نہ ہو وہاں وہم بھی نہیں ہوتا۔ اور بعض کہتے ہیں کہ وہم محض خیال کو کہا جاتا ہے ۱۲

باب[1] صلوٰۃ المریض

ان[2] تعذّر القیام لمرض حدث قبل الصلوٰۃ او فیھا صلّٰی[3] قاعدا یرکع ویسجد وان تعذرا ای الرکوع والسجود اومأ براسہ قاعدا وجعل سجودہ اخفض من رکوعہ ولا یُرفع[4] الیہ شئ للسجود وان[5] تعذر القعود اومأ[6] مستلقیا ورِجلاہ الی القبلۃ او مضطجعا ووجھہ الیھا والاول اولٰی وان تعذر الاِیماء اُخّرت ولا یومئ بعینیہ وحاجبیہ وقلبہ وان[7] تعذر الرکوع والسجود لا القیام قعد واومأ وھو افضل من الایماء قائما۔

ترجمہ :- بیماری کی نماز کے بیان میں. جو مرض کہ نماز سے پہلے یا نماز کے اندر پیدا ہوا اس کے سبب سے اگر قیام (نماز میں کھڑا ہونا) دشوار ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھے اور رکوع و سجدہ کرے۔ اور اگر رکوع و سجود دشوار ہوں تو بیٹھ کر اپنے سر سے اشارہ کرے اور (اس صورت میں) رکوع سے سجدہ کو زیادہ پست کرے اور کوئی چیز سجدہ کے لئے اس کی پیشانی کی طرف نہ اٹھائے۔ اور اگر بیٹھنا دشوار ہو تو چیت لیٹ کر اشارے سے نماز پڑھے اور دونوں پیر کو قبلہ کی طرف رکھے یا کروٹ لیٹ کر نماز پڑھے اور چہرے کو قبلہ کی طرف رکھے اور پہلی صورت بہتر ہے اور اگر اشارہ بھی دشوار ہو تو نماز کو مؤخر کرے اور دونوں آنکھوں سے اور دونوں بھوں سے اور اپنے دل سے اشارہ نہ کرے اور اگر رکوع سجود دشوار ہوں لیکن قیام دشوار نہ ہو تو بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھے. کھڑے ہو کر اشارے سے یہ افضل ہے.

حل المشکلات :- [1] قولہ باب صلوٰۃ المریض. گذشتہ باب سے اس کی مناسبت یہ ہے کہ گذشتہ باب میں سجدۂ سہو کا بیان تھا۔ جس میں نماز کے اندر نقصان آجانے سے اس کی تلافی کی جو صورت بیان ہوئی وہ عام نمازوں کی ہیئت سے مختلف ہے اور زیر نظر باب صلوٰۃ المریض میں بھی عام نماز کی عام ہیئت کے علاوہ ایک اور ہیئت میں ادا کرنے کی صورت بتائی گئی ہے. چنانچہ اس طرح دونوں میں مناسبت پیدا ہو جاتی ہے ان میں بھی سہو کا عادۃً چونکہ مرض کی نسبت سے کثیر الوقوع ہے اس لئے اس کو بیان میں مقدم کیا ۱۲

[2] قولہ ان تعذر الخ. یعنی فرض نماز میں. اس لئے کہ نفلوں میں قیام کی قدرت ہوتے ہوئے بھی بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے البتہ ثواب کم ہوتا ہے اور تعذر سے مراد عام تعذر ہے خواہ حقیقی ہو جیسے اگر کھڑا ہو تو واقعی گر پڑے یا حکمی جیسے اگر کھڑا ہو تو اگرچہ گرے نہ پڑے لیکن سر چکراتا ہو اور گرنے کا اندیشہ ہو یا کھڑا ہونے سے مرض بڑھنے کا خوف ہو. بہر حال مفتی بہ قول کے مطابق اس کی حد یہ ہے کہ کھڑا ہونا نقصان دہ ہو اور قیام سے مراد پوری نماز میں جتنا قیام ہے وہ سب. اب اگر کوئی مریض تھوڑی دیر تو کھڑا ہو سکتا ہے جس سے ایک یا دو رکعتیں پڑھ سکتا ہے لیکن پوری نماز یعنی تیسری یا چوتھی رکعت تک کھڑا نہیں ہو سکتا تو بقدر ہمت جس قدر کھڑا ہو سکتا ہے کھڑا ہو کر پڑھے اور باقی بیٹھ کر پڑھے ۱۲

[3] قولہ صلی قاعدا الخ. یہ حال ہے اسی طرح بعد والا بھی حال ہے اور دونوں حال متداخل ہیں یا مترادف ہیں اس کی وجہ وہ حدیث ہے جس میں فرمایا گیا کہ نماز کھڑے ہو کر پڑھو. اگر کھڑے ہونے کی قدرت نہ ہو تو بیٹھ کر پڑھو اور اگر اس کی بھی ہمت نہ ہو تو پہلو پر اشارے سے پڑھو.

[4] قولہ ولا یرفع الخ. یہ مجہول کا صیغہ ہے یعنی کسی چیز کو سجدے میں آسانی کی غرض سے چہرے کی طرف نہ اٹھائی جائے ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی ممانعت ثابت ہے اور اگر ایسا کیا اور سجدے کو رکوع سے نیچا کیا تو کراہت کیساتھ نماز ہو جائے گی. اور اگر وہ چیز چہرے کی طرف نہیں اٹھائی بلکہ وہ زمین پر رکھی ہوئی ہے جیسے تکیہ اور اس پر سجدہ کرے تو جائز ہے کذا فی الذخیرۃ ۱۲

[5] قولہ وان تعذر الخ. یعنی اگر مطلق طور پر بیٹھنے پر قادر نہ ہو یعنی کوئی خادم یا لاٹھی وغیرہ کے سہارا لئے بغیر بیٹھ بھی نہ سکے تو

(باقی صفحہ آئندہ پر)

لان القعود اقرب من السجود وهو المقصود لانه غاية التعظيم[۱] وموم[۲] صحّ في الصلوٰة استانف اي ابتدأ او قاعد يركع ويسجد[۳] صح فيها بنى قائما[۴] صلى قاعدا في فلك جارٍ بلا عذر صح وفي المربوطة لا الا بعذر جن او اغمي عليه يوما وليلة قضى ما فات وان زاد ساعة لا هذا عند ابي حنيفة[۵]

ترجمہ :- کیونکہ قعود سجود سے اقرب ہے اور سجود مقصود ہے کیونکہ سجود انتہائے تعظیم ہے۔ اشارے سے نماز پڑھنے والا اگر نماز میں تندرست ہوگیا تو نماز از سرنو پڑھے۔ رکوع وسجود سے بیٹھ کر نماز پڑھنے والا اگر نماز کے اندر تندرست ہوگیا تو کھڑے ہو کر بنا کرے اور اگر چلتی کشتی میں بیٹھ کر نماز پڑھی تو صحیح ہوگی اور بندھی ہوئی کشتی میں نہیں مگر عذر کے سبب سے صحیح ہوگی۔ ایک دن ورات مجنون رہا یا بیہوش رہا تو جو نماز فوت ہوئی اس کی قضا کرے اور اگر ایک ساعت بھی زیادہ ہو تو قضا نہیں ہے۔ یہ شیخین کے نزدیک ہے۔

حل المشکلات :- (بقیہ صگذشتہ) چت لیٹ کر قبلہ کی طرف پاؤں کر کے اشارے سے نماز پڑھے اور اگر کوئی خادم اسے کھڑا ہونے میں مدد دے تو کھڑا ہو سکے یا اس کی مدد سے کھڑا بھی نہ ہو سکے البتہ بیٹھ سکے تو اس کی مدد لے اور نماز پڑھے۔ اسی طرح اگر لاٹھی یا دیوار وغیرہ کے سہارے سے کھڑا ہو سکے تو بھی اس کا سہارا لے کر کھڑا ہونا لازم ہے۔ شمس الائمہ حلوانی نے اسی کو صحیح فرمایا کذا فی الغنیہ ۱۲

[۱] قولہ او ما مستلقیا الخ۔ یعنی اگر بیٹھ کر بھی نماز نہ پڑھ سکے تو لیٹ کر اشارے سے نماز پڑھے۔ اور لیٹنے کی دو صورتیں ہیں یا تو چت لیٹے یا کروٹ پر۔ چت لیٹ کر نماز پڑھنے کی صورت یہ ہے کہ قبلہ کیطرف پاؤں پھیلا کر گردن کے نیچے تکیہ رکھے تاکہ سر اونچا رہے اور پاؤں کے نیچے بھی تکیہ رکھے تاکہ قبلہ کیطرف پاؤں براہ راست نہ ہو جو کہ بے ادبی میں شمار ہوتا ہے اس کے بعد اپنی بساط کے موافق سر کے اشارے سے رکوع وسجدہ کر کے نماز پڑھے۔ ورنہ اگر نیند کی صورت میں لیٹ جانے سے جو کہ لیٹنے کی حقیقی ہیئت ہوتی ہے لیٹے خاص تندرست آدمی بھی اس ہیئت سے اشارے کر کے رکوع وسجود کرنے پر قادر نہ ہوگا مریض کی بات تو الگ ہے۔ دوسری صورت کروٹ لیٹ کر اشارہ کرنا ہے اس کی بھی دو صورتیں ہیں دائیں کروٹ پر یا بائیں کروٹ پر۔ پہلی صورت میں چونکہ مریض کا چہرہ براہ راست قبلہ رخ ہوتا ہے اسلئے وہ افضل ہے لیکن میرے خیال میں مریض کے لئے چت لیٹ کر اشارہ کرنے سے کروٹ لیٹ کر اشارہ کرنے میں آسانی ہوگی۔ جو بھی صورت اختیار کرے چہرے کا رخ بہرحال قبلہ کیطرف رہے اور لیٹ کر اشارہ کرنا بھی اس پر دشوار ہو تو نماز اس وقت تک کے لئے موقوف رکھے کہ جب نماز ادا کرنے کی کسی صورت پر اسے قدرت حاصل ہو جائے پورے ایک دن اور رات کے اندر اندر اگر اسے قدرت حاصل ہو جائے تو نماز پڑھے اور درمیان میں جتنی نمازیں قضا ہوئیں ان کی قضا پڑھے اور اگر یہی حالت پورے چوبیس گھنٹے سے زیادہ وقت تک باقی رہے تو ان نمازوں کی قضا نہیں ہے۔ لیکن مرض کی شدت کی وجہ سے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے بیٹھنے کی اجازت پھر بیٹھنے سے لیٹنے کی اجازت پھر اشارے کی اجازت سے کوئی یہ سمجھے کہ سر سے اشارہ کرنے سے عاجز ہو تو آنکھوں یا دل سے اشارہ کرنے کی بھی اجازت ہے۔ چنانچہ اس وہم کے دفعیہ کے لئے صراحت سے کہدیا کہ آنکھوں سے یا بھوؤں سے یا دل سے اشارہ نہ کرے اگر ایسا کیا تو نماز نہ ہوگی بلکہ اگر ایسا کمزور ہو جائے کہ لیٹے لیٹے سر سے اشارہ بھی نہ کر سکے تو نماز موقوف کر دے۔ چوبیس گھنٹے کے اندر اندر اگر کسی طرح پڑھنے کی طاقت آجائے تو پڑھے اور ما فات کی قضا کرے اور چوبیس گھنٹے سے زیادہ دیر تک یہی حالت رہی تو ما فات کی قضا نہیں بلکہ سب معاف ہیں[۲]

[۳] قولہ وان تعذر الرکوع الخ۔ یعنی اگر کوئی ایسا مریض ہے کہ کھڑا تو ہو سکتا ہے لیکن رکوع وسجود نہیں کر سکتا مثلاً کمر میں شدید درد ہے کہ جھک نہیں سکتا تو وہ اگرچہ کھڑا ہو سکتا ہے لیکن بیٹھ کر اشارے سے نماز پڑھے مگر کھڑے ہو کر اشارہ نہ کرے اسلئے کہ کھڑا ہونے کی نسبت سے بیٹھنے کی حالت میں چہرہ زمین سے قریب تر ہوتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز میں سجدہ ہی سب سے زیادہ تعظیم کا مقام ہے اور سجدہ کہتے ہی ہیں چہرے کو زمین پر رکھنے کو۔ اور وہ چونکہ اشارہ کریگا تو قیام سے قعود ہی زمین سے قریب تر ہے۔ یہ ہمارے نزدیک ہے لیکن امام زفرؒ اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک کھڑے ہو کر اشاروں سے نماز پڑھے کیونکہ قیام ایک رکن ہے اس پر قدرت ہوتے ہوئے اسے ترک نہیں کیا جائے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ قیام دراصل رکوع وسجود کا وسیلہ ہے اور سجدہ اصل ہے شرع میں قیام کے بغیر بھی فقط سجدہ عبادت ہے جیسے سجدۂ تلاوت لیکن فقط قیام کا عبادت ہونا مشروع نہیں ہے اور غیر اللہ کو سجدہ کرے تو کافر ہو جائے گا لیکن غیر اللہ کے سامنے کھڑا ہونے سے کافر نہیں ہوتا اب جب اصل سے عاجز آگیا تو وسیلہ بھی ساقط ہو جائے گا جیسے نماز کیلئے وضو اور جمعہ کے لئے سعی ہوتا ہے فافہم ۱۲ (حاشیہ ہدایہ) [۴] قولہ وموم صح الخ

(باقی صہ آئندہ پر)

وابی یوسفؒ واما عند محمدؒ فالمعتبر الاوقات ای ان استوعب وقت ست صلوات تسقط وقوله وان زاد ساعة ای زمانا لاما تعارفه المنجمون.[1]
اَی شیئا من الزمان وان کلا ۱۲

وعبارة المختصر ھٰکذا وان تعذرا مع القیام اومأ برأسه قاعدا ان قدر
الرکوع والسجود ۱۲

ولا معه فھو احب وجعل سجوده اخفض من رکوعه ولا یُرفع الیه شئ لیسجد
ای الایماء قعودا ۱۲

علیه والا فعلی جنبه متوجها الی القبلة او ظھره کذا او ذا اولی والایماء بالرأس[2]
ای ان لم یقدر علی القعود ۱۲ ای متوجها الی القبلة ای ان فی ۱۲

فان تعذر اخرت وموئ صح الی اخره
ای الی آخر ما ذکر فی المتن ۱۲

ترجمہ :- اور امام محمدؒ کے نزدیک اوقات معتبر ہے یعنی اگر اغماء وجنون چھ نمازوں کے اوقات کو محیط ہو تو قضا ساقط ہے اور قولہ وان زاد ساعة سے مراد تھوڑا سا وقت ہے نہ کہ وہ ساعت جو نجومیوں میں متعارف ہے۔ اس مقام پر مختصر قدوری کی عبارت یوں ہے وان تعذرا مع القیام اومأ برأسه قاعدا ان قدر ولا معه فھو احب وجعل سجوده اخفض من رکوعه ولا یرفع الیه شئ لیسجد علیه والا فعلی جنبه متوجها الی القبلة او ظھره کذا او ذا اولی والایماء بالرأس فان تعذر اخرت وموئ صح الی اخره۔ یعنی اگر قیام کی قدرت کے ساتھ رکوع وسجود متعذر ہوں تو اگر بیٹھنے پر قادر ہو تو بیٹھ کر سر کے اشارے سے نماز پڑھے اور قیام کے ساتھ اشارے سے نہ پڑھے تو یہی اچھا ہے اور سر سے اشارہ کرتے وقت سجدے میں رکوع سے زیادہ جھکے اور کسی چیز کو اس پر سجدہ کرنے کے لئے نہ اٹھائے۔ اور اگر بیٹھنے پر قادر نہ ہو تو پہلو کے بل لیٹ کر قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر پڑھے یا پیٹھ کے بل قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر پڑھے اور یہی اولیٰ ہے اور اشارہ سر سے ہی کرے اور اگر سر سے اشارہ کرنے پر بھی قدرت نہ ہو تو نماز کو موخر کر دے اور اشارے سے نماز پڑھنے والا اگر دوران نماز تندرست ہو گیا۔

حل المشکلات (بقیہ گذشتہ) یعنی عذر کی بنا پر اشارے سے نماز پڑھنے والا اگر دوران نماز صحیح ہو جائے اور رکوع وسجود ادا کرنے پر قدرت حاصل کرلے تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی اور دوبارہ از سر نو باقاعدہ رکوع وسجود کے ساتھ نماز پڑھے اور گذشتہ پر بنا نہ کرے کیونکہ اس طرح قوی کی بنا ضعیف پر لازم آتی ہے۔ ہمارے ائمہ ثلثہ کا یہی مذہب ہے البتہ امام زفرؒ اس میں اختلاف کرتے ہیں اور اگر کوئی بیٹھ کر رکوع وسجود سے نماز پڑھ رہا ہو اور دوران نماز قیام پر قدرت حاصل کرلے تو ہمارے نزدیک بنا کرنا جائز ہے۔ یعنی وہ نوراً کھڑا ہو جائے اور بقیہ نماز قیام کے ساتھ ادا کرے اور از سر نو پڑھنے کی ضرورت نہیں۔ اس میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے اختلاف کی بنا یہ ہے کہ شیخین کے نزدیک قاعد کے پیچھے قائم کا اقتدا کرنا صحیح ہے اور یہی اصح ہے اس لئے کہ سنن میں ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مرض وفات میں بیٹھ کر نماز پڑھ جاتے اور لوگ کھڑے ہو کر پڑھتے۔

[2] قولہ فصل قاعدا الخ۔ یعنی چلتی ہوئی کشتی پر اگر بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھے تو درست ہے البتہ قیام افضل ہے اور ساحل پر بندھی ہوئی کشتی پر بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں لیکن قیام دشوار ہو تو جائز ہے۔ اور سمندر کے درمیان لنگر انداز کشتی میں نماز پڑھنے کا حکم یہ ہے کہ اگر ہوا کے ساتھ کشتی ڈولتی ہو تو وہ چلتی ہوئی کے حکم میں ہے ورنہ ساحل میں بندھی ہوئی کے حکم میں ہے یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک چلتی ہوئی کشتی میں بھی بلا عذر بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز نہیں ہے اور قیاس بھی یہی ہے اور امام صاحب کے نزدیک توجیہ یہ ہے کہ جاری کشتی میں عام طور پر سر چکراتا ہے اس لئے حکم کا مدار بھی اس پر ہوا۔ یہی اظہر ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ المنجمون۔ ستاروں کی سیر اور برجوں کی رفتار اور ان کے رد عمل وغیرہ علوم کے ماہر کو منجم کہتے ہیں اور ان کے نزدیک سورج کے پندرہ درجے طے کرنے کا نام ایک ساعت ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

ای ان تعذر الرکوع والسجود مع القیام اوما قاعدا ان قدر علی القعود ولامعه ای لامع القیام ای ان تعذر الرکوع والسجود لا القیام فالایماء قاعدا برأسه ١٢ احب وقوله والا فعلی جنبه ای وان لم یقدر علی القعود اومأ علی جنبه متوجها الی القبلة او علی ظهره متوجها بان یکون رجلاه الی القبلة وقوله و الایماء مبتدأ وبالرأس خبره۔

نعلم ان الایماء قائما یجزی ایضا ١٢

ترجمہ:۔ یعنی اگر قیام کی قدرت کے ساتھ رکوع وسجدہ متعذر ہوں تو بیٹھ کر اشارے سے پڑھے اگر بیٹھ کر پڑھ سکے۔ قیام کیساتھ نہ پڑھے۔ یعنی اگر رکوع وسجود دشوار ہوں مگر قیام دشوار نہ ہو تو بیٹھ کر اشارے سے پڑھنا زیادہ بہتر ہے کیونکہ قعود سجدے سے زیادہ قریب ہے اور سجدہ مقصود ہے اس لئے کہ سجود انتہائے تعظیم ہے اور اگر قعود پر قدرت نہ ہو تو کروٹ لیٹ کر قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر اشارے سے پڑھے یا اس طرح چت لیٹ کر پڑھے کہ اس کے دونوں پاؤں قبلہ کی طرف ہوں۔ اور شارح کا قول والایماء مبتدا ہے اور بالرأس اس کی خبر ہے ١٢

حل المشکلات:۔ (بقیہ مد گذشتہ) چنانچہ اس مسئلہ میں جو ان زاد ساعۃ کہا گیا ہے اس سے مراد ان نجومیوں کی ایک ساعت نہیں بلکہ مطلقا وقت ہے خواہ چند منٹ ہی کیوں نہ ہو ١٢

سہ قولہ والایماء بالرأس۔ یعنی جہاں اشارے سے نماز پڑھنے کا حکم ہے وہاں اشارہ سر سے ہی کیا جائے گا۔ دوسری کسی چیز مثلاً آنکھ یا قلب وغیرہ سے اشارہ کرنا درست نہیں اور اگر کسی نے ایسا کیا تو اس کی نماز درست نہ ہوگی ١٢

باب[1] سجود التلاوة

هو[2] سجدة بین تکبیرتین بشروط الصلوٰة بلا رفع ید وتشهد وسلام و فیها سبحة[3] السجود وتجب[4] علی من تلا اٰیة من اربع عشرة التی[5] فی اخر الاعراف والرعد والنحل وبنی اسرائیل ومریم واولی الحج احتراز عن الثانیة وھی قولہ تعالیٰ وارکعوا واسجدوا فانہ لا سجدة عندنا خلافاً[6] للشافعیؒ ففی کل موضع من القراٰن قُرِن الرکوع بالسجود یراد بہ السجدة الصلاتیة۔

ترجمہ: یہ باب سجدۂ تلاوت کے بیان میں۔ سجدۂ تلاوت شروط صلوٰۃ کے ساتھ دو تکبیروں کے درمیان ایک سجدہ ہے بغیر رفع یدین اور بغیر تشہد اور بغیر سلام کے اور سجدۂ تلاوت میں سجدہ کی تسبیح ہے اور جو شخص (مخصوص) چودہ آیتوں میں سے کوئی آیت تلاوت کرے اس پر سجدۂ تلاوت واجب ہے اور وہ آیتیں جو کہ سورۂ اعراف کے آخر میں اور سورۂ رعد و نحل و بنی اسرائیل و مریم و حج کا پہلا سجدہ اور پہلا کہکر سورۂ حج کے سجدۂ ثانیہ جو کہ قولہ تعالیٰ وارکعوا واسجدوا ہے احتراز ہے اس لئے کہ ہمارے نزدیک اس میں سجدہ نہیں ہے۔ اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے۔ چنانچہ قرآن شریف میں جہاں رکوع کو سجدہ سے ملایا گیا وہاں سجدہ سے سجدۂ صلوٰتیہ یعنی نماز کا سجدہ مراد ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ باب سجود التلاوۃ۔ اس بحث کو سجدۂ سہو کی بحث سے متصل بیان کرنا ہی بظاہر مناسب تھا اس لئے کہ دونوں بحث سجدے سے تعلق رکھتی ہیں۔ لیکن سجدۂ سہو کے بیان کے ساتھ صلوٰۃ المریض کی مناسبت اس سے بھی زیادہ ہے اس لئے اس کو بیچ میں بیان کر دیا جیسا کہ اپنے مقام پر ہم بیان کر چکے ہیں ۱۲

[2] قولہ ہو سجدۃ الخ۔ یعنی واجب اس میں ایک ہی سجدہ ہے اس کے لئے کھڑا ہونا شرط نہیں ہے البتہ کھڑے ہو کر پھر تکبیر کہتے ہوئے سجدے میں جانا مستحب ہے اور بیٹھے ہوئے اگر سجدہ کر لیا تو بھی جائز ہے۔ یہ سجدہ دو تکبیروں کے مابین ہو۔ یعنی تکبیر کہتے ہوئے سجدے میں جائے اور تکبیر کہتے ہوئے سجدے سے اٹھے۔ اور سجدۂ تلاوت و سجدۂ صلوٰتیہ میں کوئی فرق نہیں ہے۔ یعنی نماز کے لئے جتنی شرائط ہیں مثلاً باوضو ہونا لباس اور جگہ وغیرہ کا پاک ہونا اور سجدے میں سبحان ربی الاعلیٰ تین بار کہنا وغیرہ سجدۂ تلاوت کے لئے بھی یہ سب شرائط ہیں۔ البتہ اس میں رفع یدین تشہد و سلام نہیں ہیں

[3] قولہ سبحۃ السجود۔ یعنی سجدۂ تلاوت میں تمام سجدوں کے لئے منقولہ تسبیح یعنی سبحان ربی الاعلیٰ تین بار کہنا سنت ہے اور اگر کوئی دوسری تسبیح پڑھ لے تو بھی جائز ہے جیسے المجتبیٰ میں ہے اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپؐ اس سجدے میں کبھی یہ دعا پڑھتے سجد وجھی للذی خلقہ وصورہ وشق سمعہ وبصرہ بحولہ وقوتہ (ابن ابی شیبہ)

[4] قولہ وتجب الخ۔ یعنی یہ سجدہ اس شخص پر واجب ہوتا ہے جو قرآن مجید میں مخصوص چودہ آیتوں میں سے کوئی آیت تلاوت کرے جن کی تفصیل ابھی آتی ہے۔ ان مواقع پر سجدہ واجب ہونے کی وجہ وہ حدیث ہے جس کو مسلم وغیرہ نے روایت کیا کہ جب ابن آدم سجدہ کرتا ہے تو شیطان اس سے ہٹ کر روتا ہے اور کہتا ہے کہ ہائے بربادی، ابن آدم کو سجدہ کا حکم ملا تو اس نے سجدہ کر لیا اب اس کے لئے جنت ہے۔ اور مجھے سجدہ کا حکم ملا تو میں نے انکار کر دیا اب میرے لئے آگ ہے (مسلم) علاوہ ازیں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی اس کی تائید کرتا ہے جو کہ کافروں کی مذمت میں آئی ہے کہ واذا قرئ علیھم القرآن لا یسجدون۔ اب رہی یہ بات کہ آیت سجدہ مکمل پڑھنے سے سجدہ واجب ہوتا ہے یا اس کا ایک حصہ؟ تو بعض کے نزدیک اکثر حصہ پڑھنے سے واجب ہوگا اور بعض پوری آیت پڑھنے پر سجدہ واجب ہونے کے قائل ہیں۔ اور ایک قول کے مطابق آیت کا اکثر حصہ پڑھنے سے واجب ہوگا بشرطیکہ اس حصہ میں لفظ سجدہ بھی ہو اور ایک قول یہ ہے کہ لفظ سجدہ کے ساتھ اس سے پہلے اور بعد سے دو ایک لفظ پڑھنے تو سجدہ واجب ہوتا ہے۔ لیکن میرا خیال ہے کہ لفظ سجدہ یا وہ لفظ جو معنی سجدہ پر دال ہے کیونکہ بعض آیت سجدہ میں لفظ سجدہ نہیں ہے جیسے سورہ بنی اسرائیل میں۔ اور بعض آیت میں لفظ سجدہ بالکل آخر آیت میں ہے۔ (باقی صـ آئندہ پر)

والفرقان والنمل والمّ السجدة وصٓ وحٰمٓ السجدة والنجم وانشقت واقرأ وعند الشافعيؒ[۱] في اربع عشرة ايضا ففي صٓ عنده ليس سجدة وفي الحج عنده سجدتان واختلف في موضع السجدة في حٰمٓ السجدة

ترجمہ:۔ اور فرقان و نمل والم السجدہ و صٓ و حم السجدہ و النجم و انشقت و اقرأ۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بھی چودہ جگہ ہیں لیکن سورۂ ص میں ان کے نزدیک سجدہ نہیں ہے اور سورۂ حج میں ان کے نزدیک دو سجدے ہیں۔ اور سورۂ حم السجدہ میں سجدے کی جگہ کے بارے میں اختلاف ہے دکر…

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) جیسے سورۂ اعراف میں۔ اس لئے لفظ سجدہ سے پہلے اور بعد کہنے کے بجائے لفظ سجدہ کے ساتھ اس سے پہلے یا بعد سے چند کلمات پڑھنے سے سجدہ واجب ہوگا ۱۲

[۵] قولہ في آخر الاعراف۔ اور وہ قولہ تعالیٰ ان الذین عند ربک لا یستکبرون عن عبادتہ ویسبحونہ ولہ یسجدون۔ متن میں والرعد والنحل الخ عطف کے ساتھ بیان کیا ہے اس کا مطلب یہ نہیں کہ آخر رعد اور آخر النحل الخ بلکہ آخر الاعراف میں لفظ سورہ محذوف ہے اور در اصل عبارت فی آخر سورۃ الاعراف ہے چنانچہ اسی محذوف لفظ سورہ ہی مابعد والے حروف عطف کا معطوف علیہ ہے ۔ باقی آیات سجدہ یہ ہیں۔ سورہ رعد میں وللہ یسجد من فی السمٰوٰت والارض طوعا وکرہا وظلالہم بالغدو والآصال۔ اور سورۂ نحل میں وللہ یسجد ما فی السمٰوٰت وما فی الارض من دابۃ والملائکۃ وہم لا یستکبرون۔ یخافون ربہم من فوقہم ویفعلون ما یؤمرون۔ اور سورہ بنی اسرائیل میں یخرون للاذقان یبکون ویزیدہم خشوعا۔ اور سورۂ مریم میں اذا تتلیٰ علیہم آیات الرحمٰن خروا سجدا وبکیا۔ اور سورۂ حج میں الم تر ان اللہ یسجد لہ من فی السمٰوٰت ومن فی الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وکثیر من الناس وکثیر حق علیہ العذاب۔ ومن یہن اللہ فما لہ من مکرم ان اللہ یفعل ما یشاء۔ اور سورۂ فرقان میں واذا قیل لہم اسجدوا للرحمٰن قالوا وما الرحمٰن انسجد لما تأمرنا وزادہم نفورا۔ اور سورۂ نمل میں الا یسجدوا للہ الذی یخرج الخبء فی السمٰوٰت والارض ویعلم ما تخفون وما تعلنون۔ اللہ لا الٰہ الا ہو رب العرش العظیم ایک قول میں وما تعلنون پر سجدہ لازم ہے۔ لیکن العرش العظیم پر سجدہ کرنا بہتر ہے اس لئے کہ پہلے کرنے سے بعد میں کرنا اچھا ہے جبکہ بعد میں لازم ہونے کا بھی امکان ہے اور سورۃ الم السجدۃ میں انما یؤمن بآیٰتنا الذین اذا ذکروا بہا خروا سجدا وسبحوا بحمد ربہم وہم لا یستکبرون۔ اور سورۂ صٓ میں وخر راکعا واناب۔ اور ایک قول کے مطابق فغفرنا لہ ذٰلک وان لہ عندنا لزلفیٰ وحسن مآب پر لازم ہے اور یہی راجح قول ہے۔ اور سورۂ حم سجدہ میں واسجدوا للہ الذی خلقہن ان کنتم ایاہ تعبدون۔ فان استکبروا فالذین عند ربک یسبحون لہ باللیل والنہار وہم لا یسئمون۔ اور نجم میں فاسجدوا للہ واعبدوا۔ اور سورۂ انشقت میں فما لہم لا یؤمنون۔ واذا قرئ علیہم القرآن لا یسجدون اور سورۂ اقرأ میں واسجد واقترب ۱۲

[۶] قولہ خلافا للشافعیؒ الخ۔ یعنی ہمارے نزدیک سورۂ حج میں دو سجدے نہ ہونے میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک اس میں دو سجدے ہیں ایک تو وہی ہے جو احناف کے نزدیک ہے اور دوسرا وہ ہے جو سورۂ حج کے آخری رکوع میں ہے یعنی یا ایہا الذین آمنوا ارکعوا واسجدوا واعبدوا ربکم وافعلوا الخیر لعلکم تفلحون۔ اس مقام پر امام شافعیؒ کے نزدیک سجدہ ہے اور ہمارے نزدیک نہیں۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عقبہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ کیا سورۂ حج کو دو سجدوں کی فضیلت ملی؟ آپؐ نے فرمایا کہ ہاں اور جو دو سجدے نہ کرے وہ انھیں نہ پڑھیں (ترمذی و ابوداؤد) اور احناف کے نزدیک اس حدیث کی سند میں ضعف ہے۔ علاوہ ازیں احناف نے تلاوت سجدہ کے بارے میں ایک ضابطہ بھی بیان کیا کہ قرآن حکیم میں جہاں جہاں سجدہ بمع رکوع کے مذکور ہو وہاں پر سجدۂ نماز مراد ہے سجدۂ تلاوت مراد نہیں جیسے سورۂ آل عمران میں ہے کہ یا مریم اقنتی لربک واسجدی وارکعی مع الراکعین۔ چنانچہ جس طرح یہاں پر خود شوافع کے نزدیک بھی سجدہ نہیں ہے تو سورۂ حج کی یہ دوسری سجدہ والی آیت بھی اسی قبیل سے ہے کہ اس سے سجدۂ نماز مراد ہے اور اگر اس آیت کی وضاحت میں کوئی حدیث اس مفہوم کے خلاف نہ ہو تو یہی توجیہ درست ہو سکتی ہے۔ البتہ بعض احناف نے اقرار بھی کیا ہے کہ شوافع نے سورۂ حج کے دوسرے سجدہ کے وجوب کے بارے میں جو حدیث پیش کی ہے اس کی سند میں اگرچہ ضعف ہے لیکن ان کا مسلک راجح ہے فافہم ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ وعند الشافعیؒ الخ۔ یعنی سورۂ حج میں امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ دو سجدے ہیں تو اس سے عام ذہن میں یہ بات آسکتی ہے کہ ان کے نزدیک سجدۂ تلاوت پندرہ ہیں۔ چنانچہ واہمہ کے دفعیہ کے لئے شارح فرماتے ہیں کہ شافعیؒ کے نزدیک بھی پورے قرآن میں سجدۂ تلاوت چودہ ہی ہیں۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

فعند علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ھو قولہ تعالیٰ اِنْ کُنْتُمْ اِیَّاہُ تَعْبُدُوْنَ وبہ اخذ الشافعیؒ وعند ابن مسعود رضی اللہ عنہ ھو قولہ تعالیٰ وَھُمْ لَا یَسْئَمُوْنَ فاخذنا بھذا احتیاطا فان تاخیر السجدۃ جائز لا تقدیمہ

(ای عن وقت وجوبہ ۱۲)

اوسمعہا[1] وان لم یقصدہ ای السماع تلا الامام سجد المؤتم معہ[2] ان لم یسمع وان تلا المؤتم لم یسجد اصلا[3] ای لا فی الصلوٰۃ ولا فی بعدھا وسجد[4] السامع الخارجی سمعہ[5] المصلی ممن لیس معہ سجد بعدھا ولو سجد فیہا اعادھا لا الصلوٰۃ سمعہا[6] من امامہ ولم یدخل معہ او دخل فی رکعۃ اخری سجد لا فیہا وان دخل فی تلک الرکعۃ ان کان ای الدخول قبل سجود امامہ سجد معہ والا لا یسجد

(ولو من کافر او صبی او نائم او مجنون او حائض او نفساء ۱۲) (ای آیۃ السجدۃ ۱۲) (فی الصلوٰۃ ۱۲) (ای التی قرأ الامام فیہا آیۃ السجدۃ ۱۲) (بعد الصلوٰۃ ۱۲) (لالتزامہ متابعتہ ۱۲)

ترجمہ:- چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک قولہ تعالیٰ ان کنتم ایاہ تعبدون پر سجدہ ہے امام شافعیؒ نے اسی کو اخذ کیا ہے اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہم لایسئمون پر سجدہ ہے۔ اور ہم نے احتیاطاً اسی کو اخذ کیا۔ اس لئے کہ سجدے میں تاخیر تو جائز ہے مگر تقدیم جائز نہیں ہے۔ یا آیت سجدہ کسی سے سن ہو اگرچہ سننے کا قصد نہیں کیا ہے۔ امام نے آیت سجدہ کی تلاوت کی تو مقتدی بھی امام کے ساتھ سجدہ کرے اگرچہ مقتدی نے آیت سجدہ نہیں سنی۔ اور اگر مقتدی نے آیت سجدہ تلاوت کی تو بالکل سجدہ نہ کرے نہ نماز کے اندر نہ نماز کے بعد اور خارج سے سننے والا سجدہ کرے۔ مصلی نے اس شخص سے آیت سجدہ سنی جو اس کے ساتھ (نماز میں شریک) نہیں ہے تو نماز کے بعد سجدہ کرلے اور نماز کے اندر سجدہ کرلیا تو (نماز کے بعد پھر) سجدہ کا اعادہ کرے نہ کہ نماز کا۔ آیت سجدہ امام سے سنی (لیکن اس وقت) امام کے ساتھ نماز میں داخل نہیں ہوا یا داخل ہوا (مگر) دوسری رکعت میں تو نماز کے بعد سجدہ کرے نہ کہ نماز کے اندر۔ اور اگر اسی رکعت میں داخل ہوا تو اگر امام کے سجدہ کرنے سے قبل داخل ہوا تو امام کے ساتھ سجدہ کرے ورنہ نہ کرے۔

حل المشکلات :- (بقیہ ص گذشتہ) لیکن وہ سورۂ حج میں دو سجدے کے قائل ہونے کے ساتھ ساتھ سورۂ ص میں سجدہ نہ ہونے کے بھی قائل ہیں یعنی ان کے نزدیک سورۂ ص میں سجدہ نہیں ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک سورۂ نجم، سورۂ انشقت اور سورۂ اقرأ میں سجدہ نہیں ہے۔ لیکن احادیث صحیحہ میں اس کا رد ملتا ہے ۱۲

(حاشیہ ص ہذا) [1] قولہ او سمعہا الخ۔ اس کا عطف ماتن کا قول تلا آیۃ پر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ آیات سجدہ میں سے کسی آیت کو تلاوت کرنے سے جس طرح سجدہ واجب ہوتا ہے اس طرح سننے سے بھی واجب ہوتا ہے خواہ اس نے سننے کا قصد کیا ہو یا بلا قصد سن لیا ہو خواہ مسلمان سے سنی ہو یا کسی کافر سے بالغ سے سنی ہو یا صبی سے، صحیح الدماغ سے سنی ہو یا مجنون سے اور طاہر سے سنی ہو یا جنبی یا حائضہ یا نفاس والی سے بہرحال سننے سے اس پر سجدۂ تلاوت واجب ہوگا اس لئے کہ حدیث میں آیت سجدہ کا سماع مطلق ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جو آیت سجدہ سنے اس پر سجدہ لازم ہے (ابن ابی شیبہؒ) لہٰذا جس سے بھی سنے گا سجدہ واجب ہوگا ۱۲

[2] قولہ تلا الامام الخ۔ یعنی اگر امام نے تلاوت کی تو مقتدی پر سجدہ لازم ہے خواہ مقتدی نے امام کو تلاوت کرتے ہوئے آیت سجدہ سنی ہو یا نہ سنی ہو اور نہ سننے کی وجہ خواہ مقتدی بہرے ہوں یا بڑی جماعت میں امام سے دور ہو کہ آواز سنائی نہ دیتی ہو بہرحال اتباعاً للامام سب پر سجدہ واجب ہے ۱۲

[3] قولہ وان تلا المؤتم الخ۔ اور اگر مقتدی نے تلاوت کی تو اس پر مطلقاً سجدہ نہیں ہے۔ (باقی ص آئندہ پر)

والسجدة الصلوتية لا تقضى[ل] خارجها اى السجدة التلاوة التى محلها الصلوة لا تقضى خارج الصلوة وانما قلتُ محلها الصلوة ولم اقل التى وجبت فى الصلوة احترازا عما وجبت فى الصلوة ومحل ادائها خارج الصلوة كما اذا سمع المصلى ممن ليس معه او سمع[ك] من امامه واقتدى به فى ركعة اخرىٰ تلاها ثم شرع[ك] فى الصلوة واعادها كفته سجدة وان تلاها وسجد ثم شرع فيها واعاد سجد اخرى لان[ك] فى الصورة الاولى غير الصلوتية صارت تبعا للصلوتية وان[ه] لم يتحد المجلس وفى الصورة الثانية لما سجد قبل الصلوة لا يقع عما وجبت فى الصلوة قط ولفظ المختصر وان اعاد فى مجلس او فى صلوة كفى سجدة۔

ترجمہ:۔ اور سجدۂ صلوتیہ خارج صلوٰۃ میں قضا نہ کرے یعنی وہ سجدۂ تلاوت جس کا محل نماز ہے اور میں نے محلہا الصلوٰۃ کہا التی وجبت فی الصلوٰۃ نہیں کہا تاکہ اس کلمے سے احتراز ہو جائے جو حالت نماز میں واجب ہوا مگر اس کی ادائیگی کا محل خارج صلوٰۃ ہے۔ جیسے کہ جب ایسے آدمی سے آیت سجدہ سنے جو اس کے ساتھ نماز میں نہیں ہے یا اپنے امام سے سنے لیکن امام کے ساتھ دوسری رکعت میں اقتدا کرے۔ آیت سجدہ تلاوت کی پھر نماز شروع کی اور اسی آیت سجدہ کا نماز میں اعادہ کیا تو ایک ہی سجدہ کافی ہے۔ اور اگر آیت سجدہ تلاوت کی اور سجدہ کر لیا پھر نماز شروع کی اور نماز میں اسی آیت کا اعادہ کیا تو دوسرا سجدہ کرے۔ کیونکہ پہلی صورت میں سجدۂ غیر صلوتیہ سجدۂ صلوتیہ کا تابع ہو گیا اگرچہ مجلس متحد نہیں ہے اور صورت ثانیہ میں جب کہ پہلے سجدہ کر لیا تو نماز میں سجدہ واجب ہوا اس سے ہرگز واقع نہ ہوگا لہذا پھر سجدہ کرنا ہوگا اور مختصر وقایہ کے الفاظ اس طرح ہیں وان اعاد فی مجلس او فی صلوۃ کفی سجدۃ۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) نہ نماز کے اندر ہے اور نہ نماز سے باہر اور نہ اس کے امام پر ہے اور نہ دوسرے مقتدی پر خواہ دوسرے مقتدی نے وہ آیت سن بھی لی ہو تو بھی واجب نہیں۔ اس لئے کہ مقتدی کو قراءت کی ممانعت ہے لہذا اس کی قراءت لا قراءت بن گئی ۱۲

[ک] قولہ وسجدہا السامع الخارجی۔ یعنی نماز سے باہر والے نے اگر کسی نمازی سے آیت سجدہ سنی تو اس پر سجدہ لازم ہے۔ اور یہ نمازی آدمی خواہ امام ہو یا مقتدی ہو یا منفرد ہو بہر حال سننے والے خارجی پر سجدہ واجب ہے ۱۲

[ش] قولہ سمع المصلی الخ۔ یعنی کوئی مصلی اگر کسی ایسے آدمی سے آیت سجدہ سنے جو اس کے ساتھ نماز میں شریک نہیں ہے تو وہ نماز کے بعد سجدہ کرے نہ کہ نماز کے اندر۔ اور اگر نماز کے اندر سجدہ کر لیا تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ البتہ سجدہ ادا نہ ہوگا لہذا نماز کے بعد سجدے کا اعادہ کرے اور نماز اعادہ نہ کرے۔ یہ آیت سجدہ سننے والا مصلی خواہ کوئی امام ہو یا مقتدی ہو یا منفرد ہو اور جس سے سنے وہ کسی دوسری نماز میں ہو یا خارج از نماز یا کسی دوسری مسجد سے امام کی آواز آ رہی ہو جیسے مکبر الصوت کے ذریعہ کبھی ایسی صورت پیش آ بھی جاتی ہے۔ بہر حال حکم ایک ہی ہے ۱۲

[ل] قولہ سمعہا من امام الخ۔ یعنی اگر کسی ایسے آدمی نے امام سے آیت سجدہ سنی جو ابھی تک امام کی اقتدا نہیں کی بلکہ اقتدا کرنے والا ہے تو دیکھا جائے گا کہ وہ امام کے ساتھ اقتدا کب کرتا ہے اگر امام کے سجدۂ تلاوت ادا کرنے سے پہلے اقتدا کر لی تو یہ بعد میں آنے والا مقتدی بھی امام کے ساتھ سجدہ کرے گا اور اگر امام کے سجدۂ تلاوت ادا کرنے کے بعد اسی رکعت میں یا اس کے بعد دوسری رکعت میں اقتدا کرے تو نماز سے فارغ ہو کر ادا کرے گا۔ اس لئے کہ نماز سے باہر کا واجب نماز کے اندر ادا نہیں کیا جاتا ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [ل] قولہ لا تقضی الخ۔ یعنی وہ سجدۂ تلاوت جو نماز میں واجب ہوا یعنی نماز میں آیت سجدہ تلاوت کر لے سے جو سجدہ واجب ہو وہ نماز ہی میں ادا کرے نماز سے باہر ادا نہ کرے۔ اس لئے کہ ہمارے نزدیک نماز میں اگر آیت سجدہ تلاوت کرے تو جس رکعت میں تلاوت کرے اسی رکعت کے رکوع و سجدہ سے وہ سجدۂ تلاوت ادا ہو جاتا ہے۔ لہذا نماز سے باہر ادا کرنے کے لئے اس پر سجدہ باقی نہیں رہتا۔ لیکن یہ اس وقت ہے کہ جب آیت سجدہ کے فوراً بعد رکوع کرے اور کم از کم تین آیتوں کی مقدار تک فصل نہ کرے اور اگر فصل کیا تو رکوع و سجدہ سے سجدۂ تلاوت ادا نہ ہوگا۔ اب اس کا حکم بیان کرنا ضروری ہوا کہ یہ نماز سے باہر ادا ہوگا یا نہیں۔ (باقی صد آئندہ پر)

ای قرأ فی غیر الصلوٰة ثم اعادها فی الصلوٰة وفهم من تخصیص المُعاد بکونه
بصیغۃ المجہول ۱۲

فی الصلوٰة ان الاولیٰ فی غیر الصلوٰة کرّرها فی مجلس کفته سجدة ولا فرق
ای آیۃ السجدۃ المعینۃ ۱۲ واحدۃ ۱۲

بین ما قرأ مرتین ثم سجد او قرأ وسجد ثم قرأها فی ذٰلك المجلس فعلیٰ
تلاوۃ ۱۲ بعدہا ۱۲ ای تلک الآیۃ ۱۲

هٰذا ان کررها فی رکعة واحدة تکفی سجدة واحدة سواء سجد ثم اعاد
او اعاد ثم سجد وان کررها فی رکعة اخریٰ هٰکذا عند ابی یوسف خلافا
تکفی واحدۃ ۱۲

لمحمد وان بدّلها ای آیة السجدة او المجلس لا ای قرأ آیتین فی مجلس
واحد او آیة واحدة فی مجلسین لا تکفی سجدة واحدة۔
بل تجب سجدتان ۱۲

ترجمہ:۔ یعنی اس نے آیت سجدہ کو خارج نماز میں پڑھا۔ پھر اسی مجلس میں دوبارہ تلاوت کی یا نماز میں اس کا اعادہ کیا تو ایک ہی سجدہ کافی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اس نے خارج نماز میں پڑھی اور پھر نماز میں اس کو پڑھا اور اعادے کی تخصیص سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اعادہ نماز میں ہے اور پہلا نماز سے باہر ہے۔ ایک مجلس میں آیت سجدہ مکرر پڑھا تو ایک سجدہ کافی ہے اور اس میں کچھ فرق نہیں ہے کہ آیت سجدہ کو دو مرتبہ پڑھ کر سجدہ کیا یا ایک مرتبہ پڑھ کر سجدہ کیا اور پھر اسی مجلس میں دوبارہ اس آیت کو پڑھا۔ پس اس مسئلہ کی بنا پر اگر ایک رکعت میں ایک ہی آیت کو مکرر پڑھا تو ایک ہی سجدہ کافی ہے خواہ ایک مرتبہ پڑھ کر سجدہ کیا پھر ایک کا اعادہ کیا یا آیت کا اعادہ کر کے سجدہ کیا اور دوسری رکعت میں آیت کا اعادہ کیا تو امام ابو یوسف کے نزدیک وہی حکم ہے (یعنی ایک سجدہ کافی ہوگا) اس میں امام محمدؒ کا خلاف ہے اور اگر آیت سجدہ کو بدل دیا مجلس بدل دی تو ایک سجدہ کافی نہ ہوگا یعنی دو آیت سجدہ ایک مجلس میں پڑھی یا ایک آیت کو دو مجلس میں پڑھا تو ایک سجدہ کافی نہیں ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ مد گذشتہ) چنانچہ کہتے ہیں کہ نہیں بلکہ نماز کے اندر ہی ادا کرے۔ فافہم وتدبر اور خارج صلوٰۃ سے مراد مطلق طور پر نماز سے باہر ہو یا دوسری نماز میں ہو ۱۲

[1] قولہ او سمع من امامہ الخ۔ اس کی صورت گذر چکی ہے کہ ایک شخص جو ابھی تک امام کے ساتھ جماعت میں شریک نہیں ہوا بلکہ شریک ہونے کے لئے مثلاً جا رہا ہے اتنے میں اسی امام سے آیت سجدہ سن لی تھی۔ اب یہ اس کا امام ابھی تک نہیں ہوا یا یہ ابھی تک اس امام کا مقتدی نہیں ہوا تاہم کہدیا کہ اپنے امام سے سنے اور یہ مایؤل کے لحاظ سے ہو سکتا ہے کہ عنقریب وہ اس کا امام بنے گا اور اس صورت میں اس پر سجدۂ تلاوت...

[2] قولہ شرع الخ۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کسی نے نماز سے باہر کوئی آیت سجدہ تلاوت کی اور سجدہ نہیں کیا اور پھر نماز شروع کی اور اس نماز میں اس آیت سجدہ کا اعادہ کیا تو ایک ہی سجدہ کافی ہے دو سجدے کی ضرورت نہیں لیکن اس کے برعکس صورت میں یعنی کسی نے نماز میں کوئی آیت سجدہ پڑھی اور سجدہ کر لیا پھر سلام پھیرنے کے بعد پھر اسی آیت کا اعادہ کیا تو ایک قول کے مطابق دوبارہ سجدہ کرنا ہوگا۔ اور ایک قول کے مطابق نہیں۔ دونوں قول میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ اگر سلام پھیر کر آیت سجدہ کا اعادہ کرنے سے قبل کوئی کلام کیا تو سجدے کا اعادہ ضروری ہوگا۔ اور کوئی کلام نہ کیا تو سجدے کا اعادہ نہ کرے۔ یہی صحیح ہے جیسے کہ النہر میں ہے ۱۲ [3] قولہ لان فی الصورۃ الخ۔ یعنی پہلی صورت میں سجدۂ غیر صلوٰتیہ سجدۂ صلوٰتیہ کے تابع ہو کر ادا ہو جائیگا اب اگر اس نے نماز کے اندر سجدہ نہیں کیا تو دونوں ساقط ہو جائیں گے اس لئے کہ خارجی سجدہ کا حکم داخلی سجدہ والا بن گیا تھا۔ اب صلوٰتیہ کے ساقط ہونے سے غیر صلوٰتیہ بھی ساقط ہو جائے گا۔ اور یہ ظاہر الروایۃ میں ہے لیکن روایۃ النوادر میں ساقط نہ ہوگا ۱۲ [5] قولہ وان لم یتبدل المجلس۔ اس میں واؤ وصلیہ ہے۔ یعنی اس میں اختلاف ہے کہ نماز سے مجلس بدل جاتی ہے یا نہیں۔ چنانچہ روایۃ النوادر کے مطابق مجلس حکمی طور پر بدل جاتی ہے اس لئے کہ تلاوت کی مجلس نماز کی مجلس سے قطعی طور پر جدا ہوتی ہے اور ظاہر الروایۃ کے مطابق یہ اس وقت ہے جبکہ حقیقۃً اور حکماً دونوں اعتبار سے مجلس متحد ہو اس لئے کہ اگر مجلس متحد نہ ہو خواہ حکماً تو نماز والا سجدہ پہلے والے کی طرف سے کافی نہ ہوگا ۱۲ [6] قولہ ولفظ المختصر الخ اس میں یہ اشارہ بھی ہے کہ اس کی عبارت متن کی عبارت سے زیادہ مختصر ہے اشمل ہے اس لئے کہ اس میں سابق اور آئندہ متن کا مسئلہ بھی آ جاتا ہے یعنی جب مجلس متحد ہو تو ایک ہی سجدہ کافی ہے ۱۲ (حاشیہ مد ہذا) [1] قولہ ای قرأ الخ۔ اس توضیح سے اس بات کی طرف اشارہ ہے (باقی مد آئندہ پر)

واِسْدَاءُ الثوب والانتقال من غُصن الی اٰخر تبدیل واسداء الثوب ان يَغرِزَ الحائِكُ في الارض خشبات ليسوّي فيها سَدِيَ الثوب في ذهابه و مجيئه فان مجلسه يتبدل بالانتقال من مكان الی مكان وتجب اخریٰ[۲] ای علی السامع لو تبدل مجلس السامع دون التالی لا[۳] فی عكسه ای لا تجب سجدة اخریٰ علی السامع ان تبدل مجلس التالی دون السامع و اعلم[۴] ان المجلس ههنا يتبدل بالشروع فی امر اٰخر و بالانتقال من مكان الی مكان لا يتحدان حكما اما زوايا البيت والمسجد ففی[۵] حكم مكانٍ واحدٍ.

(حواشی: غصن ۱۲ — بالفتح تانا ۱۲ — ہو من ینسج الثیاب ۱۲ — ای سجدۃ ۱۲ — جمع زاویۃ بمعنی گوشہ ۱۲)

ترجمہ:۔ کپڑے کا تانا کرنا اور درخت کی ایک شاخ سے دوسری شاخ کی طرف انتقال کرنا مجلس کی تبدیل ہے اور اسدار الثوب کے معنی یہ ہیں کہ کپڑا بننے والا (جولاہا) زمین میں چند لکڑیاں گاڑے تاکہ ان میں کپڑے کا تانا اس کے آنے جانے میں ہموار کرے تو اس کے اس طرح ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف انتقال کے سبب سے مجلس متبدل ہو جاتی ہے۔ اور اگر سامع کی مجلس بدل جائے نہ کہ تالی (تلاوت کرنے والے) کی تو سامع پر دوسرا سجدہ واجب ہو جاتا ہے لیکن برعکس صورت میں واجب نہیں ہوتا ہے یعنی اگر تالی کی مجلس بدل جائے نہ کہ سامع کی تو سامع پر دوسرا سجدہ واجب نہیں ہوتا ہے۔ معلوم ہو کہ اس مقام پر (یعنی سجدۂ تلاوت کی بحث میں) ایک کام سے دوسرا کام شروع کرنے سے اور ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف منتقل ہونے سے حکما مجلس بدل جاتی ہے لیکن گھر اور مسجد کے گوشے ممت (اتحاد) کی دلالت سے ایک مکان کے حکم میں ہیں۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ ص گذشتہ) کہ نماز میں اعادہ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اسے نماز میں دوبارہ پڑھے بلکہ مطلب یہ ہے کہ نماز میں دوسری بار آیت پڑھے اور پہلی بار آیت نماز سے باہر پڑھے۔ اس بیان سے برجندیؒ کی غلطی واضح ہو گئی کہ انہوں نے اپنی شرح میں ہذا کو تکرار فی الصلوٰۃ پر محمول کیا ہے تو یہ صحیح نہیں ہے ۱۲

[۲] قولہ ولا فرق الخ۔ یعنی اصل مسئلہ یہ تھا کہ اگر کسی نے ایک آیت کو ایک ہی مجلس میں بار بار پڑھا تو ایک ہی سجدہ اس کے لئے کافی ہو گا۔ خواہ پہلی بار تلاوت کر کے سجدہ کر لیا اور پھر تلاوت کی یا مکرر پڑھنے کے بعد سجدہ کیا دونوں صورتوں کا ایک ہی حکم ہے کہ ایک سجدہ کافی ہو گا۔ یہ استحسان ہے ورنہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ہر تلاوت کے لئے الگ الگ سجدہ واجب ہو اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اگر ہر ہر تلاوت کے لئے الگ الگ سجدہ واجب کیا جائے تو بڑا حرج لازم آئے گا اس لئے کہ مسلمانوں کو تعلیم قرآن کی ضرورت ہے اس طرح وہ لازمی طور پر بار بار آیت سجدہ پڑھنے پر مجبور ہو گا اس صورت میں اگر سجدہ بھی بار بار واجب کیا جائے تو حرج عظیم پیش آئے گا۔ اس لئے بطور استحسان ایک سجدے میں دوسرے سجدے کا تداخل کیا گیا اور یہ حدیث اس کی تائید بھی کرتی ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پڑھتے تھے اور آپؐ صحابہ کے سامنے پڑھتے تھے اور آپؐ ایک ہی سجدے کا حکم فرماتے تھے (ہدایہ والبنایہ) اور یہ تداخل دراصل سبب میں تداخل ہے یعنی سب کو ایک ہی تلاوت بنا دیا جاتا ہے بشرطیکہ آیت اور مجلس ایک ہو۔ یہی وجہ ہے کہ ایک ہی سجدہ اس سے پہلی آیت اور بعد والی آیت کی طرف سے قائم مقام بن جاتا ہے اور اگر تداخل کا حکم ہوتا تو صرف پہلی آیت کا قائم مقام ہوتا۔ فافہم ۱۲

[۳] قولہ نعلی ہذا الخ۔ علامہ برجندیؒ فرماتے ہیں کہ اگر ایک ہی آیت ایک ہی رکعت میں بار بار پڑھے تو بالاتفاق ایک ہی سجدہ واجب ہے۔ لیکن اگر ایک رکعت میں پڑھی اور سجدہ کر لیا پھر دوسری رکعت میں وہی آیت دہرائی تو قیاس یہ ہے کہ دوسرا سجدہ لازم نہ ہو۔ یہی امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔ اور امام محمد فرماتے ہیں کہ دوسرا سجدہ کرے یہی اصح ہے۔ اور استحسان بھی یہی ہے کہ دوسرا سجدہ لازم ہو جیسے الخلاصہ میں ہے ۱۲

[۴] قولہ وان کرر الخ۔ یعنی اگر ایک آیت کو دوسری رکعت میں مکرر پڑھے تو حکم وہی ہے جو ابھی گذر چکا۔ یعنی ایک سجدہ کافی ہے لیکن اگر یہی اعادہ دوسری رکعت کے بجائے دوسرے شفع میں ہو تو بالاتفاق دوبارہ سجدہ لازم ہو گا ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ واسدار الثوب الخ۔ یعنی جولاہے کے کپڑے تانا کرتے ہوئے آیت سجدہ کا اعادہ کرنا اسی طرح پانی پر تیرتے ہوئے۔ درخت پر ایک شاخ سے دوسری شاخ میں منتقل ہوتے ہوئے اور چکی کے گرد چکر لگاتے ہوئے اگر ایک ہی آیت کا اعادہ کرے تو اس میں اختلاف ہے۔

(باقی صد آئندہ پر)

بدلالة صحة الاقتداء واغصان شجرة واحدة امكنة مختلفة في ظاهر الرواية وفي رواية النوادر مكان واحد وبالقيام[۱] هٰهُنا لا يتبدل المجلس بخلاف المخيرة فان القيام ثمه دليل الاعراض وكره[۲] ترك السجدة اي ترك اٰية السجدة وقراءة باقي السورة لانه يشبه الإستنكاف لا عكسه

ترجمہ:۔ اور ایک درخت کی مختلف شاخیں ظاہر الروایۃ میں مختلف مکانات ہیں اور نوادر کی روایت میں ایک مکان ہیں اور سجدۂ تلاوت کی بحث میں کھڑا ہونا مجلس بدلنے کا سبب نہیں ہوتا ہے۔ بخلاف مخیرہ بالطلاق کے اس لئے کہ مخیرہ کے لئے کھڑا ہونا اعراض کی دلیل ہے اور آیت سجدہ کو چھوڑ کر باقی سورۃ کو پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ ایسا کرنا سجدے سے انکار کرنے کا مشابہ ہے اس کا عکس مکروہ نہیں۔

حل المشکلات (بقیہ گذشتہ) لہ قولہ واعلم الخ۔ حلیۃ المحلی میں ہے کہ اس کی اصل یہ ہے کہ واجب کا تکرار اس وقت ہوتا ہے جب تین امور میں سے کوئی ایک پایا جائے جیسے تلاوت مختلف ہو، سماع مختلف ہو۔ مجلس مختلف ہو۔ پہلی دو سے مراد تلاوت شدہ آیت اور سنی ہوئی کا مختلف ہونا ہے۔ حتیٰ کہ اگر قرآن شریف کی تمام آیات سجدہ پڑھے یا ایک ہی مجلس میں سب کو سن لے یا مختلف مجالس میں سنے تو یہ تمام سجدے بلا خلاف واجب ہوں گے۔ اور آخری کی دو قسمیں ہیں۔ حقیقی انتقال اور حکمی انتقال۔ حقیقی انتقال یہ ہے کہ جیسے دو سے زائد قدم اٹھا کر دوسری جگہ جائے جیسے کہ اکثر کتب فقہ میں ہے یا تین قدم سے زیادہ اٹھائے جیسے کہ المحیط میں ہے۔ جبکہ دونوں جگہ پر ایک جگہ ہونے کا حکم نہ ہوتا ہو مثلاً مسجد، کمرہ، کشتی خواہ جاری ہی ہو اور سوار پر نماز پڑھنے والے کے حق میں پورا صحرا بھی ایک ہی مکان کا حکم رکھتا ہے۔ بہر حال جب مکان مختلف ہونے کا حکم ہوگا تو تکرار سجدے کا بھی حکم ہوگا۔ اور حکمی انتقال یہ ہے کہ جیسے کوئی ایسا کام شروع کر دے کہ عرف عام میں یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس کام نے پہلے کام کو ختم کر دیا ہے تو یہ انتقال حکمی ہے۔ اور تکرار سجدہ لازم ہوگا۔ یا تلاوت کے بعد باقاعدہ کھانا کھانے لگا یا لیٹ کر سو گیا یا بچے کو دودھ پلانے لگی یا خرید و فروخت شروع کی وغیرہ صورتوں میں انتقال پایا جائے گا لہذا تکرار تلاوت سے تکرار سجدہ واجب ہوگا۔ اور اگر خاموش بیٹھا رہا خواہ دیر تک بیٹھا رہے یا قرارت طویل کر دی یا تسبیح لا الٰہ الا اللہ پڑھنے لگا یا ایک آدھ نوالہ کھانا کھایا یا ایک آدھ گھونٹ پانی پیا یا بیٹھے بیٹھے سو جائے یا بیٹھا تھا اور صرف کھڑا ہو گیا یا بسبب اختلاف صرف دو یا تین قدم چلا یا کھڑا تھا اور بیٹھ گیا یا پیدل تھا اور سوار ہو گیا تو ان صورتوں میں انتقال نہیں ہے۔ لہذا تکرار تلاوت سے تکرار سجدہ لازم نہ ہوگا۔ انتہیٰ ۱۲

شہ قولہ نفی حکم الخ۔ یعنی گھر اور مسجد کے مختلف گوشے الگ الگ مجلس شمار نہ ہوں گے اگرچہ بظاہر مکان میں تعدد نظر آ رہا ہے۔ مگر حکمی طور پر وہ سب ایک ہی جگہ ہے اس لئے کہ ایک کونے سے لے کر دوسرے کونے تک ہر جگہ امام کی اقتدا صحیح ہے۔ لہذا اگر حکمی طور پر اتحاد مجلس نہ ہوتا تو اقتدا صحیح نہ ہوتی ۱۲ (حاشیہ صہ ہذا)

سلہ قولہ وبالقیام الخ۔ یعنی اس باب میں فقط کھڑا ہونا انتقال مکان میں شمار نہ ہوگا۔ مثلاً ایک آدمی نے بیٹھنے کی حالت میں آیت سجدہ پڑھی پھر اسی جگہ کھڑا ہو گیا مگر کسی طرف گیا نہیں اور اس قیام کی حالت میں اسی آیت کا اعادہ کیا تو ایک ہی سجدہ واجب ہوگا اس لئے کہ کھڑے ہونے سے مجلس میں تبدیلی نہیں آئی۔ لیکن فقط قیام کی وجہ سے مجلس میں تبدیلی نہ آنا صرف سجدۂ تلاوت کے باب میں ہے مگر مخیرہ بالطلاق کے باب میں یہ انتقال مکانی میں شمار ہوگا۔ مثلاً کسی نے اپنی عورت سے کہا کہ اختاری نفسک یا اسی طرح کا کوئی دوسرا جملہ بولا جس سے وہ اپنے کو طلاق دے سکتی ہے اور عورت اس وقت بیٹھی ہوئی تھی اب خاوند نے اس کو اختیار دینے کے بعد اگر وہ کھڑی ہو گئی تو اس کا اختیار باطل ہو گیا اس لئے کہ اس باب میں کھڑا ہونا طلاق سے اعراض کی دلیل ہے ۱۲

سلہ قولہ وکرہ الخ۔ یعنی پوری سورت پڑھ کر آیت سجدہ کو چھوڑ دینا مکروہ تحریمی ہے۔ اور وجہ کراہت یہ ہے کہ اس سے سجدہ سے فرار لازم آتا ہے اور یہ بات ایک مسلمان کے اخلاق کی منافی ہے۔ نیز اس میں قرآن کی ترتیب اور اس کے نظم میں تغیر کرنا اور قطع کرنا بھی لازم آتا ہے کذا فی النہر۔ البتہ اس کے برعکس صورت ہو تو مکروہ نہیں ہے یعنی کوئی صرف آیت سجدہ پڑھے اور باقی سورت کو چھوڑ دے تو مکروہ نہیں اور مکروہ نہ ہونے کی وجہ غالباً یہ ہے کہ اس میں سجدے سے فرار نہیں پایا جاتا اور قطع بھی نہیں پایا جاتا اور ترتیب و نظم قرآنی میں تغیر بھی نہیں پایا جاتا۔ اس لئے کہ آیت سجدہ پوری سورت میں صرف ایک ہی ہوتی ہے اور ایک آدھ آیت کا تلاوت کر لینا عام عادت کے خلاف نہیں۔

(باقی صہ آئندہ پر)

ای لا یکرہ قراءۃ اٰیۃ السجدۃ وترک باقی السورۃ وندب[۱] ضمّ اٰیۃ او اٰیتین قبلھا الیھا دفعًا لتوھم التفضیل واستُحسن اخفاؤُھا عن السامع لئلّا تجب علی السامع فانہ ربما یکون السامع غیر متوضئ۔ بینفسر علیہ السجدۃ ۱۲

ترجمہ:۔ یعنی آیت سجدہ کا پڑھنا اور باقی سورت کو چھوڑ دینا مکروہ نہیں ہے اور مستحب یہ ہے کہ آیت سجدہ سے قبل کم از کم ایک یا دو آیتیں اس سے ملالیں تاکہ تفضیل کا وہم نہ ہو اور سامع سے آیت سجدہ کا اخفا کرنا مستحسن ہے تاکہ سامع پر سجدہ واجب نہ ہو کیونکہ سامع بسا اوقات بے وضو ہوتا ہے (اس طرح اس پر سجدہ دشوار ہو جاتا ہے)

حل المشکلات:۔ (بقیہ مد گذشتہ) البتہ یہی صورت نماز میں ہو تو پھر مکروہ ہو گا. اس لئے کہ ایک آیت پر انحصار نماز میں مکروہ ہے جیسا کہ گذر چکا ہے ۱۲

(حاشیہ مد ہذا) [۱] قولہ وندب الخ. یعنی مستحب یہ ہے کہ صرف آیت سجدہ ہی نہ پڑھے بلکہ اس کے ساتھ ایک یا دو آیتیں شروع سے اور ملالے. اس لئے کہ اگرچہ فقط آیت سجدہ کا پڑھنا مکروہ نہیں ہے لیکن اس طرح پڑھنے سے اس آیت کو اس کے آس پاس والی آیتوں پر فضیلت دینا سمجھا جاتا ہے اگرچہ اس نیت سے نہ پڑھے اور اگرچہ حقیقت میں ایک دوسرے لحاظ سے بعض آیت کو بعض پر فضیلت حاصل ہو. اور سب سے بہتر صورت یہ ہے کہ باآواز بلند اگر تلاوت کر رہا ہے تو آیت سجدہ کو آہستہ پڑھے تاکہ دوسرا نہ سنے. کیونکہ اگر دوسرے نے سن لیا تو اس پر بھی سجدہ واجب ہو گا. اور ظاہر ہے کہ وہ سننے والا اس وقت شاید سجدہ نہ کر سکے. اگر یہی ہوا تو اس کے بھول جانے کا خطرہ بھی ہے اور اگر واقعی بھول گیا تو وہ اس کے ذمہ باقی رہ جائے گا. اس لئے بہتر یہی ہے کہ آیت سجدہ اخفا سے تلاوت کرے ۱۲

باب صلوٰۃ المسافر

هو[۱] من قصد سيرًا وسطًا ثلثة ايام ولياليها وفارق بيوت بلده و(وان كانت متفرقة ۱۲)
اعتبر[۲] في الوسط للبر (اي المسافة البرية ۱۲) سير الابل والراجل وللبحر اعتدال الريح و
للجبل ما يليق به وله (اي للمسافر ۱۲) رخص[۳] تدوم كالقصر في الصلوٰة والافطار في
الصوم وان (وصلية ۱۲) كان[۴] عاصيا في سفره حتى يدخل (اي المسافر ۱۲) بلده (اي موطنه ۱۲) حتى يدخل متعلق
بقوله تدوم۔

ترجمہ:- یہ باب مسافر کی نماز کے بیان میں ہے۔ مسافر وہ شخص ہے جس نے درمیانی چال سے تین دن اور تین رات کی سیر کا قصد کیا اور اپنے شہر کے گھروں سے جدا ہوا۔ اور چال درمیانی ہونے میں خشکی کے لئے اونٹ اور پیادہ کی سیر کا اعتبار کیا گیا اور پانی کی سیر میں ہوا کا معتدل ہونا اور پہاڑ کے سفر میں جو چیز پہاڑی سیر کے لائق ہے اس کا اعتبار کیا گیا اور مسافر کے لئے چند رخصتیں ہیں جو کہ ہمیشہ رہتی ہیں جیسے نماز میں قصر کرنا اور روزے میں افطار کرنا اگرچہ مسافر اپنے سفر میں عاصی و گنہگار ہے اور اس وقت تک یہ رخصت بحال رہے گی کہ جب اپنے شہر میں داخل ہو جائے۔ قولہ حتی یدخل متعلق ہے قولہ تدوم کے ساتھ۔

حل المشکلات:- [۱] قولہ ہو من قصد سیرا الخ۔ یعنی مسافر وہ شخص ہے جو درمیانی چال سے کم از کم تین دن اور تین رات کی مسافت طے کرنے کے قصد سے گھر سے نکلے اور اپنے شہر یا گاؤں کے مکانات چھوڑ کر دور نکل گیا ہو تو وہ مسافر ہے اس مقام پر مسافر سے مراد مطلق مسافر نہیں ہے بلکہ وہ مسافر مراد ہے کہ جس پر شریعت نے کچھ احکام وارد کئے ہیں اور تین دن تین رات کی تقدیر میں اصل وہ حدیث ہے جس میں موزوں پر مسح کرنے کی بات آئی ہے کہ مسافر تین دن اور تین رات مسح کرے جیسے کہ گذر چکا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سفر کی اقل مدت بھی تین دن تین رات کی مسافت ہے۔ پھر وسطا یعنی درمیانی چال کہکر اس بات کی طرف بھی اشارہ کر دیا کہ مسافر نہ جلدی چلے اور نہ آہستہ بلکہ درمیانی چال چلے کہ جس میں کھانا بھی کھائے نماز بھی پڑھے ضروری حوائج سے فراغت میں بھی اعتدال سے کام لے اور رات کو آرام بھی کرے اور ساتھ ہی منزل مقصود کی طرف راستہ بھی طے کرے۔ ان تمام چیزوں کا لحاظ کرتے ہوئے ہمارے مشائخ نے روزانہ سولہ انگریزی میل کا حساب لگایا ہے اور اس حساب سے کم سے کم اڑتالیس میل دور جانے کے قصد سے اگر کوئی اپنے گھر سے نکلا اور اپنے شہر کے مکانات سے دور نکل گیا تو وہ شرعا مسافر ہوگا اور مسافر کے احکام اس پر جاری ہوں گے خواہ یہ مسافت اس نے ایک ہی دن میں یا اس سے بھی کم وقت میں طے کرے تو بھی وہ مسافر ہی ہوگا جب تک کہ وہ راستے میں کسی مقام پر یا منزل مقصود تک پہنچ کر کم از کم نصف ماہ یعنی پندرہ دن قیام کرنے کی نیت سے نہ ٹھہرے مسافر رہے گا۔۱۲

[۲] قولہ اعتبر الخ۔ یہ درمیانی چال کی حد ہے کہ خشکی کے راستہ میں اونٹ یا پیدل چلنے کی سیر کا اعتبار ہے اور بحری راستہ میں کشتی جب سمندر میں چلے اور ہوا معتدل ہو یعنی نہ تیز ہوا ور نہ ساکن اور پہاڑی راستے میں جو بھی مناسب ہو کہ عام طور پر اس سے طے کیا جاتا ہے اسی کا اعتبار ہوگا۔ چونکہ مثلا پیدل چلنے میں خود چلنے والوں میں اختلاف ہے کہ کسی کی درمیانی چال فی گھنٹہ تین میل ہے اور کسی کی دو میل اور کسی کی چار میل ہوتی ہے اسی لئے ہمارے مشائخ نے جملہ ضروریات کا لحاظ کرتے ہوئے روزانہ سولہ میل انگریزی کا حساب لگایا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔۱۲

[۳] قولہ ولہ رخص الخ۔ یعنی مسافر کے لئے بعض احکام میں کچھ رخصتیں ہیں کہ جب وہ شرعا مسافر بنا تو شرعی احکام میں سے بعض احکام کی رخصت ہے مثلا چار رکعت والی فرض نماز کو وہ دو رکعت پڑھے گا اور دو رکعت اس سے ساقط ہے اور اگر اس نے پوری چار رکعت پڑھی تو گنہگار ہوگا الا یہ کہ بھول سے پڑھے اور دو یا تین رکعت والی نمازیں پوری پڑھے گا ان میں کمی نہ کرے جیسے فجر اور مغرب کی نمازیں۔ اور مثلا روزہ نہ رکھنے کی اجازت ہے البتہ اس اجازت کے باوجود اگر اس نے رکھ لیا تو افضل ہے۔ اس طرح نماز اور روزے کی رخصت میں فرق نکلتا ہے۔۱۲

[۴] قولہ وان کان عاصیا الخ۔ یعنی جو سفر کر رہا ہے اس سفر میں اس کی نیت نافرمانی کرنے کی کیوں نہ ہو۔ مطلب یہ کہ اگر یہ نافرمانی کی نیت سے بھی سفر کرے تو بھی سفر کی جملہ رخصتوں سے وہ فائدہ حاصل کر سکتا ہے مثلا وہ چوری کرنے یا ڈاکہ ڈالنے (باقی صفحہ آئندہ پر)

اوینوی اقامۃ نصف شهر ببلدۃ او قریۃ منها ای من الرخص قصر فرض الرباعی فیقصر[۱] ان نوی اقل من نصف شهر او نوی مدتها ای مدۃ الاقامۃ وهی نصف شهر بموضعین او دخل بلداً عازماً خروجہ غداً او بعد غدٍ وطال مکثہ[۲] وکذا عسکر[۳] دخل ارض حرب او حاصر حصناً فیها او اهل البغی فی دارنا فی غیر مصر وان نووا اقامۃ مدتها ای یقصر الجماعۃ المذکورون وان نووا اقامۃ نصف شهر لانهم لم یصیروا مقیمین بنیۃ الاقامۃ لا اهل[۴] اخبیۃ نووها فی الاصح ای لا یقصر اهل اخبیۃ نووا اقامۃ نصف شهر فی اخبیتهم لان نیۃ الاقامۃ تصح منهم فی الصحراء لان الاقامۃ اصل فلا تبطل بانتقالهم من مرعیً الی مرعی[۵] هذا هو الصحیح۔

ترجمہ:۔ یا کسی شہر یا گاؤں میں نصف ماہ (یعنی پندرہ دن) اقامت کرنے کی نیت کرے اور مسافر کی رخصتوں میں سے رباعی فرض نماز کا قصر کرنا ہے چنانچہ اگر وہ پندرہ دن سے کم اقامت کی نیت کرے یا مدت اقامت جو کہ کم سے کم پندرہ دن ہے دو جگہ میں اقامت کی نیت کرے یا کسی شہر میں اس نیت سے داخل ہوا کہ کل پرسوں چلا جاؤں گا مگر اس طرح اس کا ٹھہرنا طویل ہو گیا تو قصر پڑھے اسی طرح لشکر اسلام جو دار الحرب میں داخل ہو یا دار الحرب میں کسی قلعہ کا محاصرہ کیا یا دار الاسلام میں باغیوں کو شہر کے علاوہ کسی مقام میں محاصرہ میں لے اگرچہ وہ لشکری مدت اقامت کی نیت کرے یعنی لشکر اسلامی مذکورین اگرچہ نصف ماہ اقامت کی نیت کرے تو بھی قصر کرے کیونکہ اقامت کی نیت کرنے سے وہ لوگ مقیم نہیں ہوتے۔ صحیح مذہب کے مطابق نہ کہ اہل خیمہ جو کہ اپنے خیموں میں پندرہ روز اقامت کرنے کی نیت کرے وہ قصر نہ پڑھے اس لئے کہ میدان میں ان کی نیت اقامت صحیح ہوتی ہے کیونکہ اقامت اصل ہے پس ایک چراگاہ سے دوسری چراگاہ کی طرف انتقال کے سبب سے نیت باطل نہ ہوگی۔ یہی صحیح ہے۔

حل المشکلات:۔ دبقیہ صد گذشتہ) یا مسلمانوں کو ایذا پہنچانے وغیرہ کے لئے سفر کرے اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ رخصت ایک خدائی نعمت ہے جو نافرمان کو ہرگز نہیں مل سکتی ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ رخصت کی نصوص مطلق ہیں اور سفر کے ساتھ رخصت کا تعلق سفر کی حیثیت سے ہے نہ کہ فرمانبردار یا نافرمان کی حیثیت سے اور نافرمانی ایک زائد امر ہے ۱۲

حاشیہ صد ہذا[۱] قولہ فیقصر یعنی جب وہ مسافر بن گیا تو وہ چار رکعت والی فرض نمازوں کو قصر کر کے دو رکعت پڑھے گا اور اس وقت تک ٹھہرا رہے گا جب تک کہ وہ کسی مقام پر کم از کم نصف ماہ ٹھہرنے کی نیت نہ کرے یا نصف ماہ ٹھہرنے کی نیت تو کرے مگر دو جگہوں میں ٹھہرنے کیلئے کہ مثلاً ایک جگہ پانچ دن اور دوسری جگہ دس دن قیام کی نیت کرے تو یہ مسافر رہے گا اور نماز کو قصر کرے گا۔ یا کسی شہر میں اس نیت سے ٹھہرا رہا کہ دو ایک دن کے بعد یہاں سے چلا جاؤں گا لیکن پھر کسی عذر کے سبب نہیں جا سکا اور پھر نیت کی کہ دو چار روز کے بعد چلا جاؤں گا مگر پھر بھی نہ جا سکا اسی طرح اس کے ٹھہرنے کی مدت طویل ہو گئی حتی کہ پندرہ روز سے بھی زیادہ ہو گئی تو بھی وہ مسافر رہیگا چاہے اسی طرح آج یا کل پرسوں کرتے کرتے سال چھ ماہ گذر جائے اور عمر بھر بھی اگر اسی طرح گذر جائے تو ساری عمر وہ مسافر ہی رہے گا۔ حضرت عبد الرحمٰن بن عمرؓ سے روایت ہے کہ وہ آذربائیجان میں اسی طرح چھ ماہ تک ٹھہرے رہے اور نماز مکمل نہیں پڑھی (مسلم، بیہقی) ۱۲

[۳] قولہ وکذا عسکر الخ۔ یعنی وہ لشکر اسلامی جو دار الحرب میں جنگ کے لئے داخل ہوا ہو یا دار الحرب میں کسی قلعہ کا محاصرہ کر لے وہ اگر نصف ماہ یا اس سے زائد مدت قیام کرنے کی نیت کر بھی لے تو بھی وہ مسافر رہے گا۔ (باقی صد آئندہ پر)

وقیل لاتصح نیۃ اقامتہم فان الاقامۃ لاتصح الافی الامصار والقری ولفظ[۱]
المختصر وبصحراء دارنا وھو خبائی[۲] لابدار الحرب اوالبغی محاصرا کمن طال[۳]
مکثہ بلانیۃ ای یقصر الرباعی الی ان ینوی الاقامۃ بصحراء دارنا والحال انہ
خبائی[۴] ای من اھل الخباء وھو الخیمۃ فانہ لایقصر فان نیۃ
الاقامۃ منہم فی صحراء دارنا صحیحۃ واما غیر اھل الخباء لونوی الاقامۃ
فی صحراء دارنا لاتصح فعلم منہ ان من حاصر اھل البغی فی دارنا لایصح منہ

ترجمہ:۔ اور کہا گیا کہ ان کی نیت اقامت صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ اقامت شہر یا دیہات کے سوا صحیح نہیں ہے اور مختصر قدوری کے الفاظ یہ ہیں وبصحراء دارنا وھو خبائی لابدار الحرب اوالبغی محاصرا کمن طال مکثہ بلانیۃ۔ یعنی مسافر رباعی نماز کو قصر کرے یہاں تک کہ صحراء دار الاسلام میں اقامت کی نیت کرے تو یہ لوگ قصر نہ کریں اس حال میں کہ یہ لوگ خبائی ہیں اس لئے کہ دار الاسلام کے صحراء میں ان کی نیت اقامت صحیح ہوتی ہے لیکن غیر اہل خیمہ اگر صحراء دار الاسلام میں اقامت کی نیت کرے تو صحیح نہیں ہوگی پس اس سے معلوم ہوا کہ جن لوگوں نے اہل البغات کو دار الاسلام میں محاصرہ کیا ان کی اقامت کی نیت صحیح نہ ہوگی

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اور نماز قصر کرے اس لئے کہ ان کی حالت بھاگ دوڑ کی ہوتی ہے کہ کب کس طرف جانا پڑے کس کو کچھ خبر نہیں ہے لہذا یہ جگہ ان کی اقامت گاہ نہیں بن سکتی۔ اس لئے ان کی نیت کوئی اثر نہ کرے گی جیسے کہ صحراء میں ان کی نیت پر عمل نہیں ہوتا ہے البتہ اگر کوئی مسلمان امان لیکر دار الحرب کے کسی شہر میں پندرہ روز اقامت کی نیت سے قیام کرے تو پوری نماز پڑھے گا۱۲

[۳] قولہ اواہل البغی الخ۔ اہل البغی وہ لوگ ہوتے ہیں جو دار الاسلام میں مسلمان امیر کی اطاعت سے روگردانی کرے۔ مطلب یہ ہے کہ لشکر اسلامی اگر دار الاسلام میں باغیوں کی کسی جماعت کا محاصرہ کرے تو بھی یہ لشکری مسافر رہے گا اور ان کے پندرہ دن اقامت کرنے کی نیت صحیح نہ ہوگی کیونکہ ان کی حالت فرار وقرار کے مابین ہوتی ہے کہ کس وقت کدھر جانا پڑے اس کی خبر نہیں ہوتی اسی طرح وہ لوگ بھی ہمیشہ مسافر رہتے ہیں جو جہادوں میں ملازمت کرتے ہیں اور ہر وقت اس خدشہ میں رہتے ہیں کہ شاید آج یا کل پرسوں سفر کا حکم ہوگا۔ اور یہاں سے روانہ ہونا پڑے گا تو یہ سب لوگ پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت کرنے سے بھی مقیم نہ ہوں گے لہذا قصر پڑھتے رہیں ۱۲

[۴] قولہ لااہل الاخبیۃ الخ۔ یہ خبائی کی جمع ہے بمعنی خیمہ جو اون وغیرہ سے بنائے جاتے ہیں۔ اور اہل اخبیہ وہ لوگ ہیں جو کہ بیابانوں میں خیموں اور بھوس وغیرہ کے مکانات غیر مستقلہ میں رہتے ہیں جیسے کہ اعرابی اور ترکمان لوگ وغیرہ بہر حال یہ لوگ اگر اقامت کی نیت کریں تو صحیح ہے اور قصر نہ کریں اس لئے کہ ان کی عادت ہی یہ ہے کہ وہ بیابانوں میں رہائش کرتے ہیں لہذا وہاں ان کی اقامت اصل ہوئی تو بیابان ان کے حق میں ایسا ہے جیسے اہل بستی کے حق میں بستی اور دیہات۔ اور فی الاصح کہکر اشارہ اس بات کی طرف کیا کہ اہل اخبیہ کی نیت اقامت صحیح ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض کہتے ہیں کہ شہر یا بستی کے علاوہ بیابانوں میں اقامت صحیح نہیں ہوتی ہے ۱۲

[۵] قولہ ہذا ہو الصحیح الخ۔ المبسوط کے حوالے سے الکفایہ میں لکھا ہے کہ جو لوگ خیموں میں رہتے ہیں ان کے بارے میں اختلاف ہے بعض کا قول ہے کہ یہ لوگ اپنی عمر میں کبھی بھی مقیم نہیں ہوتے ہمیشہ مسافر ہی رہتے ہیں مگر اصح یہ ہے کہ مقیم ہوتے ہیں۔ اس کی دو وجہیں ہیں ایک کہ اقامت اصل ہے اور سفر عارض ہے اور ان کے اس حال کو اقامت پر محمول کرنا اولیٰ ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ سفر کا مطلب یہ ہے کہ وہ مدت سفر تک دوسری جگہ جائے تو ایسی صورت میں ان کو مقیم ہی کہنا چاہئے۔ اور ایک بات یہ بھی ہے کہ وہ مدت سفر کی نیت کبھی بھی نہیں کرتے بلکہ یہ ایک پانی سے دوسرے پانی کی طرف اور ایک چراگاہ سے دوسری چراگاہ کی طرف رواں دواں رہتے ہیں ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ ولفظ المختصر الخ۔ اس کی پوری عبارت یوں ہے کہ المسافر من فارق بیوت بلدہ قاصدا مسافۃ ثلثۃ ایام ولیالیہا بسیر وسط وھو ماسار الابل والراجل والفلک اذا اعتدلت الریح والیلیق بالجبل فیقصر الرباعی الی ان یدخل بیوت بلدہ او ینوی اقامۃ نصف شہر ببلدۃ او قریۃ واحدۃ بصحراء دارنا وھو الخبائی الخ۔ (باقی صہ آئندہ پر)

نیۃ الاقامۃ اذا کان فی الصحراء وقولہ لابدار الحرب عطف علی قولہ
بصحراء دارنا فانہ[۱] جعل نیۃ الاقامۃ فی صحراء دارنا غایۃ
للقصر وحکم الغایۃ مخالف لحکم المغیا فیکون حکمہ عدم القصر
ثم قولہ لابدار الحرب محاصرا نفی[۲] ذٰلک النفی فیکون حکمہ القصر ای یقصر ان نوی
اقامۃ نصف شھر بدار الحرب او البغی محاصرا وقولہ کمن طال مکثہ بلانیۃ
لمّا فُہِم من قولہ لابدار الحرب حکمُ القصر قال کمن طال مکثہ ای یقصر من
طال مکثہ فی بلدۃ[۳] اوقریۃ بلانیۃ المکث فلو اتم[۴] مسافر وقعد فی الاولیٰ تم فرضہ

ترجمہ:۔ جبکہ وہ صحرا میں ہوں۔ اور قولہ بدار الحرب کا عطف صحراء دارنا پر ہے۔ کیونکہ مصنفؒ نے نیۃ الاقامۃ فی صحراء دارنا کو قصر کیلئے غایت قرار دیا اور غایت کا حکم مغیا کے حکم کیخلاف ہے لہذا مغیا کا حکم عدم قصر ہوگا۔ پھر قولہ لابدار الحرب محاصرا اس نفی کی نفی ہے پس اس کا حکم قصر ہوگا یعنی اگر دار الحرب میں نصف ماہ اقامت کرنے کی نیت کی یا اہل البغی کا محاصرہ کئے رہا تو قصر کرے اور قولہ لابدار الحرب سے جب قصر کا حکم سمجھا گیا تو مصنفؒ نے کہا کمن طال مکثہ بلانیۃ۔ یعنی جیسے کسی شہر یا دیہات میں ٹھہرنے کی نیت کے بغیر جس کا ٹھہرنا دراز ہوگیا وہ قصر کرے پس اگر مسافر نے پوری نماز (یعنی چار رکعت) پڑھی اور قعدۂ اولیٰ کیا تو اس کا فرض تام ہوگا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) یعنی مسافر وہ ہے جو کہ تین دن اور تین رات کے سفر کی نیت سے اپنے شہر کے مکانات سے جدا ہوجائے اور اونٹ یا پیدل چلنے والے کی متوسط رفتار سے تین دن تین رات کی مسافت ہو یا معتدل ہوا سے چلنے والی کشتی کی تین دن تین رات کی مسافت ہو یا جو سواری کے مطابق ہو تو چار رکعت والی نماز میں قصر کرے یہاں تک کہ وہ اپنے شہر کے مکانات میں واپس آجائے یا کسی شہر یا بستی یا ہمارے دار الاسلام کے کسی صحراء میں نصف ماہ تک اقامت کی نیت کرے (اور یہ آخری صورت) خبائی لوگوں کی ہوتی ہے الخ۔

[۱] قولہ وہو خبائی الخ۔ یعنی بیابان دار الاسلام میں جو لوگ خیموں میں رہائش پذیر ہوتے ہیں۔ جامع الرموز میں ہے کہ وہ ان لوگوں میں سے ہو جو بیابانوں میں رہائش رکھتے ہیں جیسے کہ اعرابی، ترک لوگ کردی قبائل اور چراگاہوں پر گھومنے والے چرواہے۔ یہ لوگ قصر نہ کریں بلکہ پوری نماز پڑھیں جیسے کہ بعض متأخرین نے فرمایا۔ اس لئے کہ یہ لوگ ایک چراگاہ سے دوسری چراگاہ کی طرف منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ اور ایک قول یہ ہے کہ یہاں قصر کریں اس لئے کہ یہ جائے اقامت نہیں ہے اور الکرمانی کے مطابق پہلا قول اصح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اور لابدار الحرب کہنے سے پتہ چلتا ہے کہ مذکورہ احکام دار الاسلام سے متعلق ہے نہ کہ دار الحرب سے۔ برجندیؒ فرماتے ہیں کہ قصر کرے مگر دار الحرب میں اقامت کی نیت کرے یا اہل حرب اور باغیوں کا محاصرہ کرے تو قصر کرے۔ اس میں قصر کرنے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ محاصرہ میں آنے والے باغیوں کے لئے قصر کرنا جائز نہیں ہے اور بظاہر مراد یہی ہے کہ جو دار الحرب میں محاصرہ کرے اور وہ جنگ (مقاتلہ) کا سامنا کر رہا ہو چاہے واقع میں محاصرہ ہو یا نہ ہو۔ شرح الطحاوی میں ہے کہ اس میں اصل یہ ہے کہ اگر ایسی جگہ اقامت کی نیت کرے کہ جہاں اپنے اختیار سے اقامت کرنا ممکن ہے تو اسے مقیم سمجھا جائے گا ورنہ نہیں۔ اب اگر دار الحرب میں مسلمانوں نے کسی شہر کا محاصرہ کرلیا اور بعض کافروں کے گھروں میں اتر کر ان سے جنگ وجدال کرنے لگے اور وہاں اقامت کی نیت کی تو یہ نیت صحیح نہ ہوگی۔

[۲] قولہ کمن طال مکثہ الخ اس کا تعلق سابقہ عبارت کے مفہوم سے ہے یعنی محاصرہ کرنے والے کی نیت یہ تھی کہ پندرہ روز سے پہلے وہاں سے نکل جائے گا مگر محاصرہ طویل ہوگیا اور بغیر نیت اقامت کے ہی طویل ہوگیا تو قصر کرتا رہے۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ فانہ جعل نیۃ الاقامۃ الخ یعنی پہلے یہ کہا کہ فیقصر الرباعی الی ان یدخل الخ۔ اس طرح قصر کی غایت یہ بتائی کہ وہ اپنے شہر میں داخل ہوجائے یا کسی شہر میں یا بستی میں اقامت کی نیت کرے یا ہمارے دار کے صحرا میں اقامت کی نیت کرے جبکہ وہ خبائی ہو اور یہ واضح ہے کہ غایت کا حکم مغیا کے خلاف ہوتا ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

واساء لتاخير السلام وشبهة عدم قبول صدقة الله تعالى وما زاد نفل وان لم يقعد بطل فرضه لترك القعدة وهي فرض عليه مسافر امّه مقيم يتم في الوقت وبعده لا يؤمّه اذ في الوقت يصير فرضه اربعا بالتبعية وبعد الوقت لا يتغير فرضه اصلا وفي عكسه اي في امامة المسافر المقيم قصر المسافر واتمّ المقيم ويقول ندبا اتموا صلاتكم فاني مسافر ويبطل الوطن الاصلي مثله لا السفر ووطن الاقامة مثله والسفر والاصلي الوطن الاصلي هو المسكن ووطن الاقامة هو موضع نوى ان يستقر فيه خمسة عشر يوما

ترجمہ:- اور گنہگار ہوا بسبب تاخیر سلام کے اور اللہ تعالیٰ کا صدقہ قبول نہ کرنے کے شبہ سے۔ اور دو رکعت پر جو زیادہ ہوا وہ نفل ہوا اور اگر قعدۂ اولیٰ نہیں کیا تو اس کا فرض باطل ہوگیا بسبب ترک کرنے قعدہ کے حالانکہ وہ قعدہ اس پر فرض ہے۔ مسافر نے مقیم کے ساتھ وقت کے اندر اقتدا کی تو پوری پڑھے اور وقت کے بعد اقتدا نہ کرے۔ اس لئے کہ وقت کے اندر مسافر کا فرض امام کے تابع ہونے کے سبب سے چار ہو جاتا ہے اور وقت کے بعد فرض اصلا متغیر نہیں ہوتا۔ اور اس کے عکس میں یعنی مقیم کی امامت مسافر کے کرنے میں مسافر قصر کرے اور مقیم پورا کرے اور استحبابا مسافر امام کہے کہ تم لوگ اپنی اپنی نماز پوری کر لو اس لئے کہ میں مسافر ہوں۔ اور وطن اصلی اس کا مثل باطل کرتا ہے نہ کہ سفر اور وطن اقامت کو اس کے مثل اور سفر اور وطن اصلی (باطل کرتا ہے) وطن اصلی جائے سکونت ہے اور وطن اقامت ایسی جگہ ہے کہ اس کو جائے سکونت بنائے بغیر وہاں پندرہ روز۔

حل المشکلات:- (بقیہ صہ گذشتہ) اب اس کا یہ مطلب ہوا کہ شہر میں داخل ہونیوالا اور ایک بستی اور ہمارے دار کے صحرا میں یا کسی شہر میں اقامت کی نیت کرنے پر قصر نہ کرے گا اور صحرا میں ٹھہرنے کی صورت صرف خیمہ زن لوگوں کے ساتھ مختص ہے فافہم وتدبر ۱۲ ۲ قولہ نفی ذلک النفی الخ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ سابقہ کلام سے اقامت کی نیت کرنے والے کیلئے قصر کی نفی ثابت ہوئی یعنی صحرائے دار الاسلام کے اہل خیمہ کیلئے قصر نہیں ہے اور اب لا بدار الحرب میں نفی کے کلمہ کے ساتھ لا یقصر فی صحرائے دار نا پر اس کا عطف کر کے سابقہ نفی کی نفی کر دی۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ نفی کی نفی سے اثبات حاصل ہوتا ہے لہذا مطلب یہ ہوا کہ دار الحرب کا محاصرہ کرنے والا اور باغیوں کا محاصرہ کرنے والا قصر کرے گا ۱۲

۳ قولہ فی بلدۃ الخ۔ ان دونوں کا ذکر اس لئے کیا یہ دونوں جگہوں میں ٹھہرنے سے خیال آتا ہے کہ شاید یہاں پر قصر نہیں کیا جائے گا۔ اس واہمہ کے ازالہ کیلئے واضح کر دیا کہ بلا نیت اقامت اگر ٹھہرنا طویل ہو گیا تو قصر کرے اور صحرا میں قصر کرنا تو ایک واضح مسئلہ ہے ۱۲

۴ قولہ فلو اتم الخ۔ علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ نماز میں قصر کرنا عزیمت ہے یا رخصت ہے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مسافر کی فرض نماز چار رکعت ہے اور قصر رخصت ہے اور ہمارے اصحاب فرماتے ہیں کہ مسافر کے حق میں دو رکعتیں ہی فرض ہیں شافعیؒ کے نزدیک پوری چار رکعت اور قصر دونوں جائز ہیں اور مکمل پڑھنا افضل ہے ہمارے نزدیک قصر کرنا ضروری ہے اب اگر اس نے چار رکعت پڑھیں تو گنہگار ہوگا اس اختلاف کا ثمرہ یوں نکلتا ہے کہ رباعی نماز میں دوسری رکعت کے بعد قعدہ کرنا ہمارے نزدیک فرض ہے اگر بلا ارادہ کے تیسری رکعت کی طرف قعدہ کئے بغیر اٹھ گیا تو اس کی نماز باطل ہوگی اور قصر کو رخصت کہنے والوں کی دلیل قولہ تعالیٰ واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰۃ اس آیت میں قصر کی توضیح لا جناح کے لفظ سے کی گئی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مباح ہے واجب نہیں۔ ہماری دلیل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ نماز دو رکعتیں فرض ہوئیں سفر میں یہ برقرار رہیں اور حضر میں بڑھا دی گئیں۔ اور ایک روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر حضر میں چار رکعتیں اور سفر میں دو رکعتیں فرمائیں (مسلم) حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ سفر کی نماز دو رکعتیں ہیں۔ چاشت کی نماز دو رکعتیں ہیں۔ عید الفطر کی نماز دو رکعتیں ہیں اور جمعہ کی نماز دو رکعتیں ہیں یہ مکمل نمازیں ہیں ادھوری (قصر) نہیں ہیں۔ یہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے ہیں انتہی ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) ۱ قولہ وشبہۃ عدم قبول الخ۔ امام مسلم اور اصحاب سنن کے نزدیک اس میں حدیث یعلیؓ کیطرف اشارہ ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔ (باقی صہ آئندہ پر)

او اکثر من غیر ان یتخذہ مسکنا فاذا کان للانسان وطن اصلیٌ ثم اتخذ موضعا آخر وطنا اصلیا سواء کان بینہما مدۃ السفر اولم یکن یبطل الوطن الاصلی الاول حتی لو دخلہ لایصیر مقیما الا بنیۃ الاقامۃ۔

ترجمہ :۔ یا اس سے زائد ٹھہرنے کی نیت کی تو جب انسان کے لئے ایک وطن اصلی ہو پھر دوسری جگہ کو وطن اصلی بنالے تو خواہ ان دونوں وطنوں کے درمیان مدت سفر ہو یا نہ ہو پہلا وطن باطل ہو جائے گا۔ حتی کہ اگر پہلے وطن میں داخل ہو تو نیت اقامت کے بغیر مقیم نہ ہوگا۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صہ گذشتہ) کہ میں نے نماز میں قصر کرنے کے حکم والی آیت پڑھ کر دریافت کیا کہ قصر کا حکم ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا کے ساتھ مشروط ہے۔ یعنی اگر تمہیں کفار کا خوف ہو حالانکہ اب تو امن وامان ہے لہذا اب کیوں قصر کریں! حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تم عجیب بات کرتے ہو میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تو آپؐ نے فرمایا کہ یہ صدقہ ہے اللہ تعالیٰ نے تم پر یہ صدقہ کیا ہے اس لئے اس کا صدقہ قبول کرو۔

سلہ قولہ مسافر امہ الخ۔ یعنی کوئی مسافر اگر کوئی مقیم کے پیچھے اقتدا کرے تو مسافر امام کی تبع میں پوری نماز پڑھے خواہ امام پہلے سے مقیم ہو یا مسافر تھا مگر اثنائے نماز میں اقامت کی نیت کرلی ہو اور خواہ مسافر کو پوری نماز ملی ہو یا بیچ میں شریک ہوا ہو حتی کہ اگر وہ آخری قعدہ میں جاکر شریک ہو جائے تو بھی امام کی تبع میں پوری نماز یعنی چار ہی رکعت پڑھے گا۔ لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ نماز وقت کے اندر پڑھی جائے اور اگر امام کے مقتدی دونوں سے نماز فوت ہو جائے اور قضا پڑھنے لگے تو مسافر کا امام مقیم کے پیچھے اقتدا کرنا جائز نہیں ہے اس کی وجہ وہ قاعدہ کلیہ ہے کہ وقت کے اندر ہو تو امام کی اتباع میں مسافر کی نماز چار رکعت ہو جاتی ہے لیکن وقت گذر جائے تو نماز دو رکعت کی رہ جاتی ہے اور اس میں کسی طرح کا کوئی تغیر نہیں آتا۔ لہذا وقت نکل جانے کی صورت میں کوئی مسافر کسی مقیم کی اقتدا نہ کرے اور اگر صرف امام کے حق میں یہ بات ہو کہ وہ ادا پڑھے اور مقتدی قضا پڑھے تو صحیح ہوگی اس کی صورت اس طرح ہے کہ ایک مقیم شخص ظہر کے آخری وقت میں نماز شروع کی اور ایک ہی رکعت پڑھی تھی کہ وقت نکل گیا اب ایک مسافر نے اس کی اقتدا کرلی تو یہ مسافر کے حق میں تو فوت شدہ ہوئی لیکن مقیم کے حق میں فوت شدہ نہیں لہذا یہ اقتدا صحیح ہے ۱۲

سلہ قولہ لایتغیر الخ۔ یعنی وقت گذر جانے سے مسافر کی نماز میں کوئی تغیر نہیں آتا اس لئے کہ سبب وقت ہے اور وقت کے اندر ہونے کی وجہ سے امام کی اقتدا صحیح تھی اور امام کے اتباع میں مسافر کی نماز میں متغیر ہو کر بجائے دو کے چار ہو گئی تھی اب جب وقت نکل گیا تو مسافر کی نماز متغیر نہ ہوگی بلکہ دو ہی رہیگی اس صورت میں مقیم کے پیچھے اقتدا کرے تو امام کا قعدۂ اولیٰ امام کے لئے تو نفل ہے اور مسافر کے لئے فرض لہذا نفل پڑھنے والے کے پیچھے فرض پڑھنے والے کی طرح ہوا لہذا یہ اقتدا جائز نہیں ہے ۱۲

سلہ قولہ الوطن الاصلی الخ۔ الغنیہ میں ہے کہ اوطان تین ہیں۔ (۱) وطن اصلی (۲) وطن اقامت (۳) وطن سفر۔ وطن اصلی وہ ہے کہ جہاں انسان پیدا ہوں اور اسی جائے پیدائش میں وہ زندگی گذارے یا کوئی دوسری جگہ جہاں زندگی گذارنے کی غرض سے مستقل طور پر رہ پڑے۔ یہ نہ ہو کہ کچھ روز کمائی روزگار کرکے پھر وہاں سے کوچ کرنے کا ارادہ ہو۔ البتہ اگر اس کے والدین اس کی جائے پیدائش کے علاوہ کسی دوسرے شہر میں ہوں اور یہ خود بالغ ہو اور وہاں اہل وعیال نہ بنائے ہوں تو یہ اس کا وطن اصلی نہ ہوگا۔ اور المبسوط میں ہے کہ جس میں پرورش پائے یا اسے وطن بنالے یا اس میں اہل وعیال بنالے۔ تو طن فیہ کہنے سے وہاں رہائش کرنا بھی آجاتا ہے خواہ وہاں اہل وعیال نہ بنائے۔ چنانچہ اگر کوئی اس شہر میں رہنے کا ارادہ کرلے کہ جہاں اس کے والدین ہیں اور اپنا پہلا وطن چھوڑ دے تو بھی اس کا وطن اصلی بن جائے گا۔ اور اگر ایک مسافر نے ایک جگہ نکاح کرلیا لیکن وہاں اقامت کا ارادہ نہیں کیا تو ایک قول کے مطابق یہ مقیم نہ ہوگا اور ایک قول کے مطابق مقیم بن جائے گا اور یہ آخری قول راجح ہے اور اگر دو شہروں میں اس کے اہل وعیال ہوں تو جس میں بھی داخل ہوگا وہ مقیم ہوگا اور اگر ایک شہر کی بیوی مرگئی اور اس مرد کے اس شہر میں کچھ مکانات یا زمین یا جائداد ہے تو ایک قول کے مطابق یہ اس کا وطن رہے گا اور ایک قول کے مطابق نہ رہے گا لیکن وطن باقی رہنا راجح معلوم ہوتا ہے اور وطن اقامت وہ ہے کہ جہاں سفر کرتا ہوا پہنچے اور وہاں کم از کم پندرہ روز اقامت کرنے کی نیت سے ٹھہر جائے اور یہ نہ اس کی جائے پیدائش ہو اور نہ اس کے اہل وعیال وہاں ہوں اور اگرچہ پہلے اس کے وطن اصلی رہ چکا ہو تو بھی اب یہ وطن اقامت ہی شمار ہوگا ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) سلہ قولہ یبطل الخ۔ اس میں وہ واقعہ دلالت کرتا ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام فتح مکہ کے موقعہ پر اور حجۃ الوداع کے موقع پر مکہ میں داخل ہوئے تو انہوں نے اس میں قصر کیا۔ حالانکہ یہ شہر اس کی جائے پیدائش تھا (باقی صہ آئندہ پر)

لکن لا یبطل الوطن الاصلی بالسفر حتی لو قدم المسافر الوطن الاصلی یصیر مقیما بمجرد الدخول واما وطن الاقامۃ فانہ[۱] یبطل بوطن الاقامۃ فانہ اذا کان لہ وطن الاقامۃ ثم اتخذ موضعا اٰخر وطن الاقامۃ ولیس بینھما[۲] مدۃ سفر لم یبق الموضع الاول وطن الاقامۃ حتی لو دخلہ لا یصیر مقیما الا بالنیۃ وکذا ان سافر عنہ وکذا ان انتقل الی وطنہ الاصلی والسفر وضدہ لا یغیران الفائتۃ ای اذا[۳] قضی فائتۃ السفر فی الحضر یقصر وان قضی فائتۃ الحضر فی السفر یتم۔

ترجمہ:۔ لیکن سفر کیوجہ سے وطن اصلی (مطلقاً) باطل نہیں ہوتا حتی کہ اگر وہ سفر سے واپس آکر وطن اصلی میں داخل ہو جائے تو محض دخول سے ہی وہ مقیم بن جائے گا لیکن وطن اقامت (دوسرے وطن اقامت سے باطل ہو جاتا ہے اس لئے کہ جب اس کا ایک وطن اقامت ہے پھر دوسری جگہ کو وطن اقامت بنایا اور دونوں وطنوں کے درمیان مدت سفر نہ ہو تو بھی پہلا وطن اقامت باقی نہیں رہتا یہاں تک کہ اگر پہلے میں داخل ہو تو نیت اقامت کے بغیر مقیم نہیں ہوتا۔ اس طرح اگر اس سے سفر کیا تو بھی باقی نہ رہے گا، ویسا ہی وہاں سے وطن اصلی کی طرف منتقل ہو جانے سے بھی وطن اقامت باطل ہو جاتا ہے اور سفر اور اس کی ضد (یعنی اقامت) دونوں فائتہ نماز کو متغیر نہیں کرتے۔ یعنی جب سفر کے فائتہ حضر میں قضا پڑھے تو قصر پڑھے اور جب حضر کے فائتہ کو سفر میں قضا پڑھے تو پورا پڑھے۔

حل المشکلات: (بقیہ گذشتہ) اور جائے رہائش بھی رہ چکا تھا۔ لیکن یہ اس وجہ سے ہوا کہ انہوں نے اس سے ہجرت کر کے مدینہ کو اپنا وطن بنالیا تھا ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ فانہ یبطل الخ۔ اس کی صورت یوں ہے کہ مثلاً کوئی ڈھاکے کا رہنے والا کملا جائے اور وہاں پندرہ روز یا اس سے زیادہ ٹھہرے تو پوری نماز پڑھے۔ پھر کملا سے چاٹگام جائے اور پندرہ روز یا اس سے زیادہ ٹھہرنے کی نیت کرے تو یہاں بھی نماز پوری ہی پڑھے گا۔ اب یہ اپنے وطن اصلی ڈھاکہ کی غرض سے روانہ ہوا اور پہلے وطن اقامت یعنی کملا پہونچا مگر اس میں اقامت کی نیت نہیں کی تو پوری نماز نہ پڑھے بلکہ قصر کرے اس لئے کہ یہ اس کا وطن اصلی نہیں بلکہ کبھی وطن اقامت تھا جو باطل ہو چکا ہے ۱۲

[۲] قولہ ولیس بینھما الخ۔ یہ قید اتفاقی ہے اس لئے کہ اگر دونوں کے درمیان مدت سفر کی مسافت نہ بھی ہو تو بھی پہلے کو چھوڑ کر دوسرے کو وطن اقامت بنانے سے پہلا باطل ہو جاتا ہے البتہ اگر دونوں کے درمیان مدت سفر کی مسافت ہو تو محض سفر سے وطن اقامت باطل ہو جاتا ہے خواہ کسی دوسرے موضع کو وطن اقامت بنایا ہے یا نہیں بنایا۔ اس طرح اگر وطن اصلی کی طرف لوٹا تو بھی وطن اقامت باطل ہو جاتا ہے یہاں تک کہ اگر پھر پہلے وطن اقامت کی طرف لوٹے اقامت کی نیت کے بغیر وہ مسافر رہے گا ۱۲

[۳] قولہ ای اذا قضی الخ۔ یعنی اگر سفر میں کوئی نماز فوت ہوئی اس کو نیت اقامت کے بعد اگر قضا پڑھے تو دو ہی رکعت پڑھے گا۔ اسی طرح حالت اقامت کی فوت شدہ نماز اگر سفر میں قضا کرے تو پوری چار رکعت ہی پڑھے گا۔ اس لئے کہ شروع ہی سے اس پر جتنی رکعتیں فرض ہوئیں اتنی ہی ادا کرنا ہوں گی۔ صاحب فتح القدیر نے فرمایا کہ جب مرض کے سبب سے مریض نماز میں قیام نہیں کر سکتا تو بیٹھے بیٹھے پڑھے گا اس لئے کہ اس پر شروع ہی سے قیام اور رکوع وسجود فرض تھے جو مرض کے سبب سے عارضی طور پر اس پر مرتفع ہوئے تھے اور اب جبکہ وہ سبب زائل ہوا تو ابتدائی احکام بھی عود کر آئیں گے۔ اور حالت صحت کی فوت شدہ نماز حالت مرض میں قضا پڑھے تو فی الحال جس طرح قادر ہے اسی طرح پڑھے گا ۱۲

بابٌ[1] الجُمُعَة

شُرِطَ[2] لوجوبها لا لادائها الاقامة[3] بمصر والصحة[4] والحرّية[5] والذكورة والعقل والبلوغ وسلامة[6] العين والرِجل فتقع فرضا ان صلاها فاقدُها وان لم يجب عليه

بصیغۃ المجہول ۱۲　　ای الجمعۃ ۱۲　　ای من لم توجد فیہ الشروط المذکورۃ ۱۲

ترجمہ:- یہ باب احکام جمعہ کے بیان میں. نماز جمعہ واجب ہونے کے لئے نہ کہ ادا کے لئے شہر میں مقیم ہونا، تندرست ہونا، مرد ہونا، عاقل و بالغ ہونا، آنکھ اور پاؤں کا صحیح و سالم ہونا شرط ہیں. تو جس میں یہ سب شرائط مفقود ہوں وہ اگر جمعہ پڑھ لے تو فرض وقت ادا ہو جائے گا اگرچہ اس پر جمعہ فرض نہ تھا.

حل المشکلات ۔ سلہ قولہ باب الجمعۃ. یعنی اس باب میں جمعہ کے احکام بیان کئے جائیں گے. یہ بضم الجیم ہے اور میم پر بھی ضمہ ہے لیکن بسکون المیم بھی آیا ہے. بمعنی اجتماع جیسے افتراق سے فرقۃ. اور سابق سے اس کی مناسبت یوں ہے کہ نماز جمعہ در اصل عدد کے لحاظ سے مسافر کی طرح ہے.

سلہ قولہ شرط الخ. واضح ہو کہ تمام نمازوں کی جتنی شرائط ہیں وہ سب جمعہ کے لئے بھی ہے جیسے مسلمان ہونا، عاقل ہونا، بالغ ہونا، طاہر ہونا وغیرہا تو یہ سب جمعہ کے لئے بھی ہیں. البتہ جمعہ واجب ہونے کے لئے مزید شرائط بھی ہیں جیسے مقیم ہونا، مصر، تندرستی، حریت، ذکورت یعنی مرد ہونا آنکھ اور پاؤں کا بسلامت ہونا وغیرہ. ان شرائط و قیود سے معلوم ہوتا ہے کہ جانب مخالف پر جمعہ واجب نہیں ہے مثلا اقامت کی قید سے مسافر خارج ہو گیا اور مصر کی قید سے دیہات خارج ہو گئے کہ دیہات میں جمعہ واجب نہیں ہے. صحت و تندرستی کی قید سے مریض خارج ہو گئے حریت ہونے سے غلام خارج ہو گئے، ذکورت کی قید سے عورتیں خارج ہو گئیں، عاقل سے مجنون اور بالغ سے صبی خارج ہو گئے. سلامت عین سے اندھے اور سلامت رجل سے لنگڑے خارج ہو گئے. لیکن دیہاتی، مریض، غلام، اندھے اور لنگڑے پر اگرچہ جمعہ واجب نہیں ہے مگر جمعہ پڑھ لینے سے ظہر ساقط ہو جاتا ہے حالانکہ ان پر ظہر فرض تھا لیکن جمعہ پڑھ لیا تو یہی جمعہ ان کے ظہر کی طرف سے کافی ہے. اس مقام پر ایک اور بات یاد رکھنی چاہیئے کہ اس باب میں شرط دو قسم پر ہے (۱) شرط وجوب (۲) شرط ادا. شرط وجوب سے مراد نماز فرض ہونے کے لئے ان شرائط کا پایا جانا ہے اور ان کے نقدان سے جمعہ واجب نہ ہوتا ہے اور شرط ادا سے اس کی ادا صحیح ہونے کے لئے ان شرائط کا پایا جانا ہے اور ان کے نقدان سے ادا نہ ہوتا ہے. ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ شرائط وجوب کے کل یا البعض اگر منعدم ہو جائے تو جمعہ کی فرضیت باقی نہیں رہتا لیکن اگر ادا کر لے تو صحیح ہوتی ہے اور شرائط ادا جب مفقود ہوں تو مطلقا ادا صحیح نہیں ہوتی بلکہ اس صورت میں ظہر پڑھنا پڑتا ہے. خوب سمجھ لو ۱۲

سلہ قولہ بمصر الخ. یعنی جن شرائط کے ساتھ جمعہ فرض ہے ان میں ایک یہ بھی ہے کہ وہ شہر میں ہو خواہ وہ شہر کا باشندہ نہ ہو بلکہ ایسے دیہات کا باشندہ ہو جہاں جمعہ واجب نہیں ہے تو اگر وہ جمعہ کے روز بلکہ جمعہ کے وقت شہر میں موجود ہو تو اس پر جمعہ فرض ہو گا اس کے برعکس اگر کوئی شہری آدمی دیہات میں چلا جائے تو اس پر جمعہ اس وقت واجب نہیں ہوتا بلکہ ظہر اس کے ذمہ ہوتا ہے اب اگر کوئی شخص شہر کی حدود میں تو نہیں ہے البتہ اس کے قریب ہے کہ جمعہ کی اذان سن سکتا ہے تو اس پر بھی جمعہ فرض ہو گا. یہ امام محمدؒ کے نزدیک ہے اور اسی پر فتوی ہے. الذخیرہ اور تاتارخانیہ میں ہے کہ اگر شہر اور اس کے درمیان ایک فرسخ کا فاصلہ ہو تو اس پر جمعہ فرض ہو گا اور فتوی کے لئے یہی مختار ہے. مواہب الرحمن اور اس کی شرح میں امام ابو یوسفؒ کے قول کو زیادہ صحیح کہا ہے ان کے نزدیک جو حد اقامت کے اندر ہو اس پر فرض ہے. یعنی وہ فاصلہ کہ اگر کوئی شخص سفر کی نیت سے گھر سے نکلے تو جتنی دور جانے کے بعد اس پر مسافر ہونے کا حکم لگایا جائے گا یا سفر سے واپس پر اپنے گھر سے جتنا قریب پہنچنے پر اسے مقیم کہا جائے گا اتنے ہی فاصلہ پر اگر کوئی حدود شہر سے ہو تو اس پر جمعہ ہے ورنہ نہیں. معراج الدرایہ میں اس کو اصح فرمایا گیا ۱۲

سلہ قولہ والصحۃ. یعنی جمعہ کی جو شرائط ہیں سے صحت و تندرستی بھی ہے. چنانچہ اگر مریض مسجد تک نہ جا سکے یا جا تو سکے مگر اس سے مرض بڑھ جانے کا خطرہ ہے تو اس پر جمعہ نہیں ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ جمعہ ہر مسلمان پر ایک واجب حق ہے. سوائے غلام، عورت، بچے اور مریض کے (ابو داؤد) اسی طرح مریض کا تیمار دار بھی اس کے ساتھ لاحق ہے یعنی اگر یہ خطرہ ہو کہ تیمار دار چلے جانے سے مریض ہلاک ہو جائے گا تو اس پر بھی جمعہ نہیں ہے یہ اصح ہے (حلیۃ المصلی) لیکن یہ اس وقت ہے کہ اسکا دوسرا کوئی تیمار دار نہیں ہے جس پر جمعہ واجب نہیں اگر ایسا کوئی ہے مثلا کوئی غلام تیمار دار یا کوئی عورت وغیرہ ۱۲

ھہ قولہ والحریۃ. یعنی نماز جمعہ کے لئے آزاد ہونا یعنی غلام نہ ہونا بھی شرط ہے. چنانچہ مملوک غلام پر جمعہ واجب نہیں ہے.

(باقی صہ آئندہ پر)

قوله فتنقع فرضا تفريع لقوله لا لادائها وشرط لادائها المصر او فناؤه واختلفوا في تفسير المصر فعند البعض هو موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وعند البعض هو موضع اذا اجتمع اهله في اكبر مساجده لم يسعهم فاختار المصنف هذا القول فقال وما لا يسع اكبر مساجده اهله مصر وانما اختار هذا القول دون التفسير الاول لظهور التواني في احكام الشرع لاسيما في اقامة الحدود في الامصار وما اتصل به معد لمصالحه فناؤه ومصالح المصر كركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمي ودفن الموتى وصلوٰة الجنازة ونحو ذلك۔

ترجمہ:۔ قولہ فتنقع فرضا، قولہ لا لادائہا کی تفریع ہے۔ اور ادائے جمعہ کے لئے شہر یا فنائے شہر شرط ہے۔ فقہاء نے مصر کی تفسیر میں اختلاف کیا۔ چنانچہ بعض کے نزدیک مصر ایسا موضع ہے کہ جس کا کوئی امیر ہو اور احکام نافذ کرنے اور حدود قائم کرنے کے لئے قاضی ہو اور بعض کے نزدیک مصر ایسا موضع ہے کہ اس کے باشندے اس کی سب سے بڑی مسجد میں نہ سمائیں۔ چنانچہ مصنفؒ نے اس آخری قول کو اختیار کرتے ہوئے فرمایا کہ جس موضع کے باشندے وہاں کی سب سے بڑی مسجد میں نہ سمائیں وہ مصر ہے۔ اور مصنفؒ کے اس آخری قول کے اختیار کرنے اور پہلی تفسیر کے اختیار نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ شہروں میں احکام شرع کے نفاذ میں خصوصاً حدود قائم کرنے میں تساہل ظاہر ہو گیا۔ اور جو جگہ مصر کے ساتھ متصل ہے اور مصالح مصر کے لئے تیار کیا گیا ہے وہ فنائے مصر ہے۔ اور مصالح مصر جیسے گھوڑ دوڑ کا میدان اور لشکر جمع کرنے کی جگہ (یعنی چھاؤنی) اور تیر اندازی کے لئے نکلنا اور میت کا دفن کرنا اور نماز جنازہ کا پڑھنا وغیرہ۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ ص گذشتہ) خواہ ماذون بالتجارت ہو۔ اور اگر مالک نے نماز جمعہ ادا کرنے کی اجازت دیدی تو ایک قول کے مطابق اس پر واجب ہے اور راجح یہ ہے کہ اس وقت اسے اختیار ہے اور اصح یہ ہے کہ مکاتب پر جمعہ واجب ہے اور جس غلام کا بعض حصہ آزاد ہے اس پر بھی جمعہ واجب ہے۔ (البحر والسراج) ۱۲

لہ قولہ وسلامۃ العین الخ۔ یعنی وجوب جمعہ کی جملہ شرائط میں آنکھوں اور پیروں کا صحیح ہونا ہیں۔ چنانچہ نابینے پر جمعہ واجب نہیں ہے۔ حتی کہ اگر کوئی اس کو ہاتھ پکڑ کر ساتھ لیجانے والا بھی ہو یا اگر کوئی اسے اجرت پر لیجانے والا مل جائے تو بھی اس پر واجب نہیں ہے اس لئے کہ غیر کی قدرت کو قدرت ہی نہیں سمجھا جاتا۔ البتہ اس صورت میں صاحبینؒ کے نزدیک واجب ہے اور جس کی ایک آنکھ صحیح ہے اصطلاح میں جیکو کانا کہتے ہیں اس پر واجب ہے اسی طرح ان نابینوں پر بھی واجب ہے جو کچھ دیکھتے ہیں اور احتیاط سے بازاروں میں چلتے پھرتے ہیں اور کسی قائد کے بغیر ہی راستہ پہچان لیتے ہیں اور کسی سے دریافت کئے بغیر پہچان لیتے ہیں کہ یہ کون سی مسجد ہے اس لئے کہ یہ اس مریض کی طرح ہیں جو خود نکلنے پر قادر ہو (الدر المختار) اسی طرح اس شخص پر بھی جمعہ واجب نہیں جس کے پاؤں صحیح نہیں یعنی خود سے چل نہیں سکتا بلکہ بیٹھے بیٹھے گھسیٹا ہے حتی کہ اگر اسے اٹھا کر لیجانے والا مل جائے تو بھی جمعہ واجب نہیں ہے اور چونکہ سعی الی الجمعہ ان دونوں سے ممکن نہیں ہے اس لئے ان پر جمعہ واجب نہیں ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) لہ قولہ فتنقع فرضا الخ۔ یعنی مذکورہ شرائط اگر مفقود ہوں تو ان پر جمعہ واجب نہیں ہیں۔ اب اگر انہوں نے جمعہ پڑھ لیا تو ظہر کا فرض ان سے ساقط ہو جائے گا۔ جو ان پر اصلاً واجب تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر مسافر یا مریض وغیرہ جمعہ کی امامت کرے تو صحیح ہے۔ اور اگر جمعہ میں صرف یہی لوگ ہوں کہ جن پر جمعہ واجب نہیں ہے دوسرا کوئی حاضر نہ ہو تو بھی جمعہ ہو جائے گا (ہدایہ) ۱۲

کلہ قولہ المصر الخ۔ اب شرائط ادا کا بیان شروع کرتے ہیں چنانچہ شرائط ادا میں سے ایک مصر ہونا ہے جس کا مطلب یہ ہے دیہات نہ ہو۔ مصر میں وہ سب علاقے بھی شامل ہیں جو مصالح مصر میں مستعمل ہوتے ہیں اور جو مصر کے آس پاس اور متصل ہوں اس کی تفصیل عنقریب آتی ہے ۱۲

سلہ قولہ واختلفوا الخ۔ اب علماء کے درمیان اس بات میں اختلاف ہے کہ مصر کسکو کہتے ہیں۔ چنانچہ ہمارے امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک مصر وہ ہے جس میں ضروریات زندگی عام طور پر مل جاتی ہوں۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مصر وہ ہے۔ (باقی ص آئندہ پر)

وجازت بمنىً فی الموسم للخلیفة او لامیر الحجاز لا لامیر الموسم ولا بعرفات و السلطان او نائبه ووقت الظهر والخطبة نحو تسبیحة قبلها فی وقتها۔

ترجمہ:۔ اور موسم حج میں منیٰ میں خلیفہ کے لئے یا امیر حجاز کے لئے نماز جمعہ جائز ہے نہ کہ امیر موسم کے لئے نہ کہ عرفات میں۔ اور سلطان یا نائب سلطان شرط ہے اور ظہر کا وقت اور نماز کے وقت میں نماز سے پہلے ایک تسبیح کی مقدار خطبہ شرط ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) جس میں امیر و قاضی ہوں کہ احکام نافذ کرتے ہوں اور حدود قائم کی جاتی ہوں۔ امام حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہؒ سے بھی اسی طرح نقل کیا ہے اور نوادر ابن شجاع میں ہے کہ جس بستی میں دس ہزار کی آبادی ہو وہ شہر (مصر) کہلائے گی۔ وغیرہا من الاختلاف ان اختلافات کی رو سے معلوم ہوتا ہے ہمارے ملک کے دیہات میں جمعہ صحیح ہوگا اس لئے کہ مصر کی تعریف میں ائمہ نے جو بھی کہا وہ کسی نہ کسی لحاظ سے ملک بنگال کے دیہاتوں پر صادق آتا ہے فافہم ۱۲

ؔ قولہ فعند البعض الخ۔ اس سے مراد امام کرخیؒ ہیں صاحب ہدایہ کے نزدیک یہی مختار ہے اور شارح منیہ کے نزدیک یہ صحیح ہے یعنی جہاں امیر و قاضی ہوں اور احکام نافذ کرتے ہوں اور حدود قائم کرتے ہوں۔ امیر سے مراد وہ شخص جو لوگوں کی حفاظت اور امن و امان قائم کرنے کا ذمہ دار ہے اور فسادی عناصر کو روکے اور ظالم سے مظلوم کا حق دلائے وغیرہ۔ چنانچہ ہمارے دیار کے یونین کونسل کے چیرمین اور ممبران اس تعریف کے ماتحت آتے ہیں اور ان پر یہ تعریف صادق آتی ہے ۱۲

ؕ قولہ وانما اختار الخ۔ بظاہر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مصنفؒ نے مصر کی دوسری تفسیر کو کیوں اختیار کیا حالانکہ صاحب ہدایہ نے بھی پہلی تفسیر کو اختیار کیا ہے۔ چنانچہ اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اکثر شہروں میں اقامت حدود وغیرہ احکام شرعیہ کو عملی جامہ پہنانے میں تساہل سے کام لیا جا رہا ہے مگر پھر بھی ان میں کسی کو وجوب جمعہ بارے میں شبہ نہیں ہے حالانکہ اگر یہی پہلی تفسیر مراد لی جائے تو مسلمانوں کے اکثر دیار میں جمعہ کا صحیح نہ ہونا لازم آتا ہے۔ اور مصنفؒ کا طبعی رجحان اس طرف ہے کہ جمعہ حتی الامکان عام ہو۔ چنانچہ اس غرض کے پیش نظر دوسری تفسیر مراد لی تاکہ شہر کے علاوہ بھی اکثر علاقے میں جمعہ قائم ہونا صحیح ہو جائے ۱۲

ؕ قولہ فناؤہ۔ بکسر الفاء۔ کہا جاتا ہے فناء الدار یعنی گھر کے سامنے کا وہ حصہ جو فراخ ہو یعنی صحن۔ چنانچہ شہر کا فنا بھی ہوتا ہے جو فی الواقع شہر بھی نہیں ہوتا اور دیہات بھی نہیں بلکہ شہر سے متصل ایسے موضع ہوتا ہے جو کہ شہر کی ضروریات میں مستعمل ہوتا ہے جیسے شارحؒ نے اس کی تفصیل کی ہے کہ مثلاً گھوڑ دوڑ کا میدان، فوجی چھاؤنی، مقبرہ یا عیدگاہ وغیرہ۔ تو اس مقام پر خروج للرمی سے مراد وہ جگہ ہے جہاں پر تیر اندازی کی مشق کی جاتی ہے۔ آج کل ہمارے دیار میں بندوق اور رائفل وغیرہ چلانے کی مشق کے لئے جو جگہ ہو وہ بھی فنائے مصر ہے اسی طرح جس شہر کا قبرستان اور عیدگاہ وغیرہ شہر سے باہر ہوتے ہیں تو اگر باہر ہوں تو وہ فنائے مصر میں شامل ہوں گے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) ؀ قولہ بمنیٰ الخ۔ بکسر المیم وفتح النون اور آخر میں یائے مقصورہ ہے یہ مکہ کے قریب ایک مشہور جگہ ہے اس میں حجاج لوگ ترویہ کے روز ٹھہرتے ہیں اور مناسک حج ادا کرتے ہیں اور دسویں تاریخ کو اور اس کے بعد تین روز تک ٹھہرتے ہیں اور کنکریاں مارتے ہیں۔ حلق کراتے ہیں قربانی کرتے ہیں وغیرہ۔ تو ان ایام میں وہ شہر بن جاتا ہے اس لئے دوسرے ایام کے بجائے اس وقت اس میں جمعہ پڑھنا جائز ہے کیونکہ موسم حج میں وہاں پر سلطان، امیر، گلیاں، بازار غرض سب کچھ ہوتے ہیں۔ لیکن میدان عرفات میں جمعہ جائز نہ ہوگا۔ اگرچہ اس میں بھی امیر سلطان، بازار گلیاں ہوتے ہیں۔ مگر صرف چند گھنٹے کے واسطے۔ علاوہ ازیں حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے اصحاب نے یہاں پر وقوف فرمایا۔ اس دن جمعہ تھا لیکن آپؐ نے جمعہ نہیں پڑھا بلکہ ظہر کی نماز پڑھی جیسے کہ صحاح ستہ میں مروی ہے تو اگر عرفات میں ……

ؔ قولہ للخلیفة الخ۔ یہاں پر خلیفہ سے مراد صدر مملکت ہے یا پریسیڈنٹ یا امیر یا جو بھی اس کا لقب ہو وہی مراد ہے بشرطیکہ وہ موجود ہو اور امیر حجاز کا مطلب خلیفہ یعنی صدر مملکت کی طرف سے جو حجاز کا امیر یعنی گورنر یا حاکم مقرر ہو اور مکہ مدینہ اور اس کے ارد گرد کا علاقہ جس میں طائف بھی شامل ہے حجاز کہلاتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ صدر مملکت یا اس کی طرف سے جو حجاز کا امیر کے لئے منیٰ میں جمعہ پڑھنا جائز ہے اور یہ حکم صرف اس کے لئے نہیں بلکہ اس کے ساتھ جتنے حجاج وہاں ہوں گے سب کے لئے یہی حکم ہے کہ منیٰ میں موسم حج میں جمعہ جائز ہے لیکن امیر حج کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ منیٰ میں جمعہ قائم کرے (مجمع الانہر) ارض حجاز کے امراء کی یہ عادت ہے کہ وہ ہر سال حجاج کے انتظامات کیلئے ایک امیر مقرر کرکے بھیجتے ہیں چونکہ صرف حاجیوں کی دیکھ بھال اور ان کی رہائش و دیگر سہولتیں بہم پہنچانے کیلئے مقرر ہوتا ہے دوسری کوئی بات یعنی جمعہ قائم کرنا یا حج کی تاریخ وغیرہ مقرر کرنا اس کے ذمہ نہیں ہوتا اس طرح اس کی ولایت ناقص ہوتی ہے اس لئے اسے جمعہ قائم کرنیکا اختیار نہیں ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

(باقی صفحہ آئندہ پر)

حل المشکلات: (بقیہ گذشتہ) یہ اختیار براہ راست سلطان کو ہے یا سلطان کی طرف سے مقرر کردہ امیر حجاز کو حاصل ہے ۱۲۔

سلہ قولہ والسلطان الخ۔ سلطان سے مراد وہی صدر مملکت ہے جس کو بادشاہ بھی کہتے ہیں چنانچہ جمعہ کی شرائط ادا میں سے ایک یہ بھی ہے کہ سلطان ہو یا اس کی طرف سے اس کا کوئی نائب ہو۔ اس میں اصل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فرمان ہے کہ جو اسے چھوڑ دے اور اس کا امام ظالم ہو یا عادل تو اللہ تعالیٰ اس کے خاندان کو جمع نہ کرے (ابن ماجہ) اور حضرت حسن بصری سے مروی ہے کہ چار کام سلطان کی طرف سے ہوتے ہیں اور ان میں اقامت جمعہ اور عیدین کا ذکر کیا (ابن ابی شیبہ) اور ہدایہ وغیرہ کے مطابق اس میں یہ راز ہے کہ جمعہ میں عوام کثرت سے جمع ہو جاتے ہیں اور گاہے آگے بڑھ جانے کے لئے ایک دوسرے سے مسابقت کرتے ہیں اور نزاع پیدا ہوتے ہیں اس لئے سلطان یا اس کے نائب کا ہونا ضروری ہے تاکہ نزاع نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شرط الطریق اولویت کے ہے کہ جہاں اس طرح کا ہجوم ہوتا ہے وہاں ضروری ہے ورنہ نہیں۔ اور اگلے دور میں شعائر اسلام میں سے جمعہ اور عیدین کی نمازیں سلطان یا اس کے نائب کے سپرد تھیں۔ جامع الرموز میں ہے کہ سلطان سے مراد وہ حاکم ہے کہ جس سے اوپر اور کوئی حاکم نہ ہو خواہ وہ عادل ہو یا ظالم اور لفظ سلطان کے اطلاق سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے لئے اسلام بھی شرط نہیں ہے لیکن یہ اس وقت ہے کہ جب اس سے اجازت حاصل کرنا ممکن ہو ورنہ سلطان کا ہونا بھی شرط نہیں ہے بلکہ اگر لوگ خود ہی جمع ہو کر کسی کو امام بنا کر جمعہ پڑھ لیں تو جائز ہے۔ اور المبسوط سے نقل کرتے ہوئے صاحب معراج الدرایہ نے فرمایا کہ کافروں کا علاقہ بھی بعض اوقات بعض بلاد اسلام بن جاتا ہے اس لئے کہ وہاں مسلمانوں پر کافر حکمران نہیں بلکہ قاضی مقرر ہوتے ہیں اور مسلمان بعض ضروریات میں حکومت وقت کی اطاعت کرتے ہیں اگر ایسا ہے تو وہاں جمعہ اور عیدین اور حد قائم ہو سکتی ہیں۔ اور حکمران کافر ہونے کی صورت میں اگر مسلمانوں کی رضامندی سے قاضی مقرر ہوتا ہو تو وہاں جمعہ قائم کرنا جائز ہے البتہ مسلمانوں پر ضروری ہے کہ وہ مسلمان کو حکمران بنائیں۔ انتہی۔ اور فتح المنان فی تائید مذہب النعمان میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے ہدایہ کی عبارت کا خلاصہ نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ہدایہ کی عبارت اس طرح ہے کہ اقامت جمعہ صرف سلطان یا سلطان کے باذن کو جائز ہے اس لئے کہ اس میں عظیم اجتماع ہوتا ہے لہٰذا ضروری ہے کہ اس کا اہتمام کرنے والا کوئی آدمی ہو۔ انتہی۔ اور بظاہر اس کا یہ مطلب ہے کہ ایسا کرنا اولیٰ ہے اور عقل طور پر ایک احتیاط کی بات ہے مگر یہ بات کہ اس کے بغیر شرعاً نماز جمعہ کو جائز ہی قرار نہ دیا جائے اور اسے شرط قرار دیا جائے۔ ایسا نہیں ہے انتہی۔ اور مولانا عبدالحی لکھنوی فرماتے ہیں کہ ہدایہ کی عبارت کا مفہوم میری رائے میں یہ ہے کہ وجوب جمعہ کی نص میں یہ شرط نہیں ملتی۔ پھر جب ایک آدمی آگے بڑھ گیا تو نزاع خود بخود ختم ہو جائے گا۔ جیسے باقی نمازوں کی جماعت میں ہوتا ہے کہ ایک آدمی کے امام بن جانے پر باقی سب کا اتفاق ہو جاتا ہے ایسے ہی جمعہ میں ہے۔ پھر یہ بھی دیکھا گیا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے ایام میں صحابہ نے جمعہ پڑھایا حالانکہ حضرت عثمانؓ امام حق تھے اور محصور تھے اور یہ معلوم نہیں کہ صحابہؓ نے ان سے اجازت حاصل کی یا نہیں۔ بلکہ ظاہر یہی ہے کہ اذن کا کچھ پتہ نہیں کیونکہ ان کو شہید کرنے والے فسادی بدبخت عناصر نے اس کی مہلت ہی نہیں دی۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کے نزدیک اقامت جمعہ میں خلیفہ سے اجازت حاصل کرنا شرط نہیں ہے۔ اور غالباً ایسی صورت کے پیش نظر مشائخ نے فتویٰ دیا کہ جہاں امام سے اذن حاصل کرنا دشوار ہو وہاں لوگ جمع ہو کر کسی کو امام بنا کر جمعہ کی نماز پڑھ لیں تو جائز ہے۔ اور مجمع الفتاویٰ میں ہے کہ اگر کافر حکمران مسلمانوں پر غالب آ جائیں تو مسلمانوں کو جمعہ اور عیدین کی نمازیں قائم کرنا جائز ہے اس طرح مسلمانوں کو اس بات کی اجازت ہے کہ وہ آپس کی رضامندی سے ایک قاضی مقرر کریں۔ البتہ ان پر لازم ہے کہ وہ کسی مسلمان کو حاکم بنائیں اور الدر المختار میں ہے کہ سلطان کی موجودگی میں خطیب کی امامت معتبر نہیں ہے البتہ ضرورت کی بنا پر جائز ہے ان عبارت سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ ہندوستان میں بھی جمعہ اور عیدین قائم کرنا جائز ہے چاہے کافروں کی حکومت کیوں نہ ہو اور جس نے سلطان کی شرط لگائی...

سلہ قولہ ووقت الظہر۔ یعنی جمعہ کی شرائط ادا میں سے یہ بھی ہے کہ ظہر کی نماز کے وقت میں ہو۔ بعضوں نے اس سے پہلے ہونے کا فتویٰ دیا۔ لیکن یہ غلط ہے۔ صحیح احادیث میں کہیں یہ بات ثابت نہیں ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ میں سے کسی نے بھی زوال سے قبل جمعہ...

ھہ قولہ والخطبۃ الخ۔ اور وقت کے اندر اور نماز سے پہلے کم سے کم ایک تسبیح کی مقدار خطبہ پڑھنا صحت جمعہ کی شرط ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی جمعہ بغیر خطبہ کے نہیں پڑھا۔ وقت کے اندر کہکر اس بات کی وضاحت کر دی کہ شبہ ہو سکتا ہے کہ چونکہ یہ نماز سے پہلے کی چیز ہے تو شاید وقت سے پہلے بھی ہو تو کچھ حرج نہیں ہونا چاہئے۔ چنانچہ فی وقتہا کہکر اس شبہ کا ازالہ کر دیا اور خطبہ چونکہ نماز کی شرط ہے اس لئے اس کو نماز سے مقدم رکھا اور مولانا عبدالحیؒ لکھتے ہیں کہ خطبہ کا عربی میں ہونا شرط نہیں ہے بلکہ اگر فارسی وغیرہ زبان میں خطبہ دے تو جائز ہے اور جائز ہونے کے معنی یہ ہیں کہ نماز ہو جائے گی اور خطبہ بھی ہو جائے گا لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ سے متوارث سنت کے خلاف ہے لہٰذا مکروہ تحریمی ہوگا۔ اور خطبے کی مقدار کے متعلق بات یہ ہے کہ مصنفؒ نے جو نحو تسبیحۃ فرمایا یہ خطبہ شرط کا بیان ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ الحمد للہ یا لا الٰہ الا اللہ کہے اور خطبہ کی نیت کرے تو کافی ہے۔ اس لئے کہ قولہ تعالیٰ فاسعوا الی ذکر اللہ میں ذکر اللہ سے مراد یہی خطبہ ہے۔ اور مطلق ذکر ایک تسبیح سے بھی ادا ہو سکتا ہے۔ لیکن الدر المختار کے مطابق صرف اسی ایک تسبیح پر اکتفا کرنا مکروہ ہے کیونکہ یہ خلاف سنت ہے۔ اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دو خطبے دیا کرتے اور دونوں کے درمیان خفیف سا جلسہ کرتے تھے اور دونوں خطبوں میں آپ خدا کی

لهٗ هٰذا عند ابی حنیفة ؒ واما عندهما فلابد من ذکر طویل یسمّٰی خطبة وعند

الشافعیؒ لابد من خطبتین یشتمل کل واحد منهما علی التحمید والصلٰوة و

الوصیّة بالتقوٰی والاُولٰی علی القراءة والثانیة علی الدعاء للمؤمنین والجماعة

وهم ثلٰثة رجال سوی الامام عندهما وعند ابی یوسفؒ اثنان سوی الامام

فان نفروا قبل سجوده بدأ بالظهر وان بقی ثلٰثة رجال او نفروا بعد سجوده

اتمها والاِذن العام ۲؎ ومن صلح اماما فی غیرها صلح فیها ای ان امّ المسافر والمریض

او العبد فی الجمعة صحت خلافا لزفرؒ لانها لیست بواجبة علیهم قلنا اذا حضروا

وادّوا صلٰوة الجمعة صارت فرضا علیهم

ترجمہ:۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے لیکن صاحبینؒ کے نزدیک ایسا ذکر طویل ضروری ہے جسکو خطبہ کہا جاتا ہے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک دو خطبے ضروری ہیں جن میں سے ہر ایک تحمید اور درود شریف اور تقوٰی کی وصیت پر مشتمل ہوں اور پہلا خطبہ قرارت قرآن پر اور دوسرا خطبہ مؤمنین کے لئے دعا پر مشتمل ہو اور جماعت شرط ہے اور وہ امام کے علاوہ تین مرد ہوتا ہے۔ یہ طرفین کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک امام کے سوا دو مردوں کا ہوتا ہے۔ پس اگر امام کے سجدہ کرنے کے قبل یہ لوگ چلے گئے تو امام ظہر کی نماز شروع کرے اور اگر تین مرد باقی رہ گئے یا امام کے سجدہ کرنے کے بعد وہ لوگ چلے گئے تو امام جمعہ کی نماز پوری کرے اور اذن عام شرط ہے اور جو شخص جمعہ کے علاوہ نمازوں میں امام بننے کے لائق ہو وہ جمعہ میں بھی امامت کے لئے لائق ہے۔ یعنی اگر مسافر یا مریض یا غلام جمعہ میں امام بنے تو صحیح ہے اس میں امام زفرؒ کا خلاف ہے اسلئے کہ ان لوگوں پر جمعہ واجب نہیں ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ جب یہ لوگ جمعہ میں حاضر ہو جائیں اور نماز جمعہ ادا کریں تو ان پر جمعہ فرض ہو جاتا ہے۔

حل المشکلات:۔ دلقیہ ص گذشتہ کی حمد بیان کرتے تذکیر و وعظ فرماتے اور مناسب احکام بیان فرماتے اور آیات قرآنی بھی خطبے میں تلاوت کرتے جیسے کہ صحاح ستہ میں ہے ۱۲

(حاشیہ ص ہذا) ۱؎ قولہ ہذا عند ابی حنیفةؒ الخ۔ یعنی صرف ایک تسبیح کی مقدار کافی ہونا امام صاحبؒ کے نزدیک ہے کیونکہ یہی مقدار فرض ہے۔ کیونکہ قولہ تعالیٰ فاسعوا الی ذکر اللہ مطلق ہے ہذا ادنی مقدار سے اس کی فرضیت ادا ہو جائے گی البتہ خطبہ کا طویل ہونا کہ جسکو عرف عام میں خطبہ کہا جاتا ہے جیسے کہ صاحبینؒ کا مذہب ہے اور دو خطبے ہونا دونوں کے درمیان جلسہ کرنا۔ دونوں میں حمد باری تعالیٰ اور نبیؐ پر درود اور وعظ و تذکیر کا ہونا اور خصوصًا خطبۂ ثانیہ میں عامة المسلمین کے حق میں عمومًا اور صحابۂ کرام کے حق میں خصوصًا دعا وغیرہ پر خطبے کا مشتمل ہونا جیسے امام شافعیؒ کا مذہب ہے یہ سب امام صاحب کے نزدیک سنت ہے ۱۲

۲؎ قولہ والاذن العام۔ یہ بھی شرائط ادا میں سے ایک شرط ہے مطلب یہ ہے کہ جہاں جمعہ کی نماز پڑھی جا رہی ہو وہاں ایسے آدمی کے لئے جمعہ کی نماز پڑھنے کی عام اجازت ہو جس کی شرکت سے نماز صحیح ہو سکتی ہے یعنی مسجد کے دروازے کھول دیئے جائیں۔ لیکن ہدایہ میں اس شرط کا ذکر نہیں اور ظاہر الروایۃ میں اس کی روایت نہیں ہے بلکہ یہ نوادر میں ہے اور اصحاب متون نے اس کا ذکر کیا ہے۔ بعض حضرات اذن عام کے لئے نماز کی جگہ وقف ہونے کی شرط لگاتے ہیں حالانکہ ایسی کوئی روایت ہماری نظر سے نہیں گذری۔ میرے خیال میں وقف ضروری نہیں ہے بلکہ نماز کے لئے ہر ایک کو شرکت کی اجازت ہی کافی ہے ۱۲

وكره ظهر معذور او مسجون بجماعة في مصر يومها لان[1] الجمعة جامعة للجماعات فلا يجوز الا جماعة واحدة ولهذا لا تجوز الجمعة عند ابي يوسفؒ بموضعين الا اذا كان مصر له جانبان فيصير في حكم مصرين كبغداد فيجوز حينئذ في موضعين دون الثلثة وعند محمدؒ لا بأس[2] بان يصلي في موضعين او ثلثة سواء كان للمصر جانبان اولم يكن وبه يفتى ولما ذكر حكم المعذور علم منه كراهة ظهر غير المعذور بالطريق الاولى وظهر[3] من لا عذر له فيه قبلها قوله فيه اي في المصر ثم سعيه اليها والامام فيها يبطله ادركها اولا هذا عند ابي حنيفةؒ واما عندهما فلا يبطل ظهره الا ان يقتدي ومدركها[4] في التشهد وسجود السهو يتمها واذا[5] اذن الاول تركوا

ترجمہ: شہر میں جمعہ کے دن معذور یا قیدی کی ظہر با جماعت مکروہ ہے۔ کیونکہ جمعہ تمام جماعات کیلئے جامع ہے لہذا ایک جماعت کے سوا دوسری کوئی جماعت جائز نہیں ہے۔ اسی وجہ سے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک شہر کی دو جگہوں میں جمعہ جائز نہیں ہے مگر اس صورت میں جائز ہے کہ شہر کے لئے دو جانب ہوں تو دو مصر کے حکم میں ہو جائے گا جیسے بغداد پس اس وقت دو جگہوں میں جائز ہوگا۔ نہ کہ تین جگہوں میں۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک دو یا تین جگہوں میں پڑھے جانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ چاہے مصر کی دو جانب ہوں یا نہ ہوں اور فتویٰ اسی پر ہے اور جب معذور کا حکم ذکر کیا گیا تو اس سے غیر معذور کی ظہر با جماعت کا مکروہ ہونا بطریق اولیٰ معلوم ہو گیا۔ اگر غیر معذور بروز جمعہ شہر میں نماز جمعہ سے قبل ظہر پڑھے پھر جمعہ کی طرف سعی کرے اس حال میں کہ امام جمعہ کی نماز میں ہے تو ان کی ظہر باطل ہے خواہ جمعہ پاوے یا نہ پاوے یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک امام کے ساتھ اقتدا کرنے سے ظہر باطل ہو جاتی ہے ورنہ نہیں۔ اور جمعہ کو تشہد یا سجدۂ سہو میں پانے والا جمعہ کو پورا کرے اور جب پہلی اذان دی جائے تو خرید و فروخت ترک کرے اور جمعہ کی طرف سعی کرے۔

حل المشکلات: [1] قولہ لان الجمعۃ الخ۔ اصل مسئلہ یہ تھا کہ جمعہ کے روز شہر میں معذور یا قیدیوں کے لئے ظہر کی نماز با جماعت مکروہ تحریمی ہے۔ اب اس کراہت کی علت بیان کرتے ہیں۔ جمعہ کی جماعت اور بہت سی جماعتوں کی جامع ہے یعنی جمعہ کی ایک جماعت کیلئے بہت سی جماعتیں جو دوسری مسجدوں میں نماز ظہر کی ہوتی تھیں وہ آج نہ ہوں گی بلکہ صرف ایک ہی جماعت مسجد جامع میں ہوگی اور تمام لوگ اس کی طرف سعی کرینگے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کے عہد میں یہ کہیں منقول نہیں ہے کہ دو یا زیادہ جگہوں میں جمعہ کی نماز پڑھی گئی ہو جیسے کہ علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے اپنے بعض رسائل میں بتایا ہے اس لئے علماء نے کہا کہ نماز جمعہ ایک ہو البتہ تعدد کے جواز میں بھی رائے ملتی ہے۔ علمائے حنفیہ کے نزدیک تعدد جمعہ ایک ہی شہر میں جائز ہے۔ اب اگر معذور یا مسجون وغیرہ مل کر جمعہ کے روز ظہر کی نماز با جماعت پڑھ لے تو یقیناً جمعہ میں لوگ کم ہوں گے۔ لہذا ان کی جماعت بھی یقیناً مکروہ بکراہت تحریمی ہوگی ۱۲

[2] قولہ لا بأس الخ: شمس الائمہ سرخسیؒ نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہؒ کے مذہب میں صحیح قول یہ ہے کہ ایک شہر میں دو یا زیادہ مساجد میں جمعہ پڑھنا جائز ہے کیونکہ لا جمعۃ الا فی مصر کے اطلاق سے یہی اخذ کیا جاتا ہے اس لئے کہ اگر پورے شہر میں ایک ہی جمعہ قائم کیا جائے تو اکثر حاضرین کو طویل سفر کرنا ہوگا جو حرج عظیم کا باعث ہے اس کے علاوہ متعدد جمعوں کے جواز میں خلاف کوئی دلیل بھی نہیں ہے اور یہ صحیح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کے عہد میں ایک ہی جمعہ ہوتا رہا لیکن اس سے تعدد کے عدم جواز ثابت نہیں ہوتا اس لئے احناف کے نزدیک تعدد جمعہ جائز ہے۔

(باقی صد آئندہ پر)

واذا خرج[1] الامام حرم الصلوٰة والکلام حتی یتم خطبته واذا جلس علی المنبر اذن ثانیا بین یدیه واستقبلوه مستمعین

ترجمہ :- اور جب امام حجرے سے یا صف سے منبر کی طرف نکلے تو نماز و کلام حرام ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ امام خطبہ پورا کرلے اور جب امام منبر پر بیٹھے تو اس کے سامنے دوسری مرتبہ اذان کہے اور مقتدی سب امام کی طرف متوجہ ہو کر خطبہ سنیں

ؔ قولہ وظہر من لا عذر لہ الخ۔ یعنی غیر معذور اگر جمعہ کے روز جمعہ سے قبل ظہر کی نماز پڑھ لے (اگرچہ یہ اس کے حق میں مکروہ تحریمی ہے اور فرضیت ظہر اس سے اگرچہ ادا ہو جاتی ہے) لیکن ظہر پڑھ چکنے کے بعد اگر اس نے پھر جمعہ کی طرف سعی کی تو دیکھا جائے گا کہ وہ جمعہ کے امام کو نماز کی حالت میں پاتا ہے یا نہیں تو اگر امام کو اس نے نماز کی حالت میں پالیا تو اس نے جو ظہر پڑھی تھی وہ باطل ہو گئی خواہ اس نے امام کے ساتھ جمعہ میں اقتدا کی ہو یا نہ کی ہو۔ اگر اقتدا کی تو فبہا ورنہ ظہر کو پھر پڑھنا ہوگا اور اگر امام کو نماز کی حالت میں نہ پائے بلکہ اس کے پہنچنے سے قبل امام نماز سے فارغ ہو چکا ہے تو اس کی ظہر باطل نہ ہوگی اس لئے کہ اس کی یہ سعی سعی ہی نہیں ہے۔ اس میں صاحبینؒ کا خلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس کی ظہر اس وقت باطل ہوگی جب اس نے امام کے ساتھ اقتدا کی ہو ۱۲

ؔ قولہ ومدرکہا الخ۔ یعنی جو شخص امام کے ساتھ نماز جمعہ میں شروع سے شریک نہیں ہوا بلکہ تشہد میں یا سجدۂ سہو میں آکر شریک ہوا تو وہ امام کے سلام پھیرنے کے بعد باقی نماز پوری کرلے اور ظہر کی نماز نہ پڑھے اس لئے کہ حدیث شریف میں اطلاق ہے کہ جتنی نماز تمہیں ملے اس میں شریک ہو جاؤ اور جو باقی رہ جائے اس کو پورا کرلو اس کو صحاح ستہ نے نقل کیا ۱۲

ؔ قولہ واذا اذن الاول الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب جمعہ کے لئے پہلی اذان دی جائے تو فوراً خرید و فروخت بند کرے اور جمعہ کی طرف جائے تاکہ خرید و فروخت جمعہ کی سعی میں رکاوٹ نہ بنیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اذا نودی للصلوٰة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر اللہ وذروا البیع الخ اس مقام پر یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ کتب صحاح وغیرہ میں ثابت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے زمانہ میں ایک ہی اذان ہوتی تھی اور وہ وہی اذان ہے جو خطبہ کے وقت دی جاتی ہے اور جب حضرت عثمانؓ کا زمانہ آیا اور مسلمانوں کی تعداد روز بروز بڑھتی گئی اور یہی خطبہ والی اذان ندائے جمعہ کے لئے ناکافی سمجھی جانے لگی تو پہلی اذان کا اضافہ کر دیا گیا اور عام مسلمانوں نے بلا نکیر اس کو قبول کر لیا۔ مطلب یہ ہے کہ آیت میں نداء سے مراد دوسری اذان ہی ہے لہٰذا اس دوسری اذان کے بعد ہی سعی کرنا لازم آتا ہے اور بیع و شرا ترک کرنا لازم آتا ہے نہ کہ پہلی اذان کے بعد۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن میں صرف آتا ہے کہ اذا نودی للصلوٰة۔ یعنی جب نماز کیلئے ندا دی جائے تو اس میں نہ پہلی اذان کا ذکر ہے اور نہ ہی دوسری اذان کا تو اگرچہ دوسری اذان پر یہ بات صادق آتی ہے لیکن ضرورت کی خاطر جہاں پہلی اذان کا اضافہ ہوا فرمان حکم بھی پہلی اذان سے متعلق ہوگا اس لئے کہ ندا کے لئے یہی پہلی اذان ہی متعین ہو گئی ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ واذا خرج الامام الخ۔ یعنی جب امام خطبہ کیلئے منبر پر چڑھے تو اس وقت سے اختتام خطبہ تک نہ کوئی نماز درست ہے خواہ سنت ہو یا نفل اور نہ کوئی بات کرنا جائز ہے خواہ دنیوی ہو یا اخروی۔ مطلقاً سب حرام ہو جاتے ہیں۔ امام زہری کا قول یہ ہے کہ امام کا نکلنا نماز ختم کرتا ہے اور اس کا خطبہ باتوں کو ختم کرتا ہے (مؤطا امام مالکؒ) اور ابن ابی شیبہؒ نے حضرت علی، حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم سے نقل کیا کہ وہ امام کے آنے کے بعد صلوٰۃ و کلام کو مکروہ جانتے تھے۔ حضرت عروہ سے روایت ہے کہ جب امام منبر پر بیٹھے تو کوئی نماز نہیں ہے۔ حضرت اسحٰق بن راہویہ سے روایت ہے کہ ہم حضرت عمرؓ کے زمانہ میں جمعہ پڑھتے تھے اور حضرت عمر جب منبر پر آکر بیٹھتے تو ہم نماز ختم کر دیتے اور ہم باتیں کرتے تھے اور لوگ بھی باتیں کرتے تھے کبھی بعض آدمی اپنے پاس بیٹھے ہوئے آدمی سے بازار اور دیگر کاروبار کی کوئی بات بھی معلوم کر لیتا تھا۔ مگر جب مؤذن اذان ختم کرتا اور خطبہ شروع ہوتا تو خطبہ ختم ہونے تک کوئی آدمی کلام نہ کرتا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوران خطبہ کلام کرنا حرام ہے حتی کہ خطبہ کے دوران امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی بھی اجازت نہیں۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم نے کہا کہ خاموش رہ اور امام خطبہ دے رہا ہے تو تم نے لغو حرکت کی (صحاح ستہ) اللہ تعالیٰ کا فرمان بھی اس پر دلالت کرتا ہے کہ واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا۔ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے ابن مردویہ اور بیہقی نے روایت کیا کہ یہ آیت نماز میں آپؐ کے پیچھے آواز بلند کرنے اور جمعہ و عیدین کے خطبہ کے دوران باتیں کرنے کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ (باقی صد آئندہ پر)

ويخطب[۱] خطبتين بينهما قعدة قائما طاهرا واذا تمت اقيمت وصلى الامام ركعتين

ترجمہ:۔ اور امام بحالت طہارت کھڑے ہو کر دو خطبے دیں اور ان دونوں کے درمیان جلسہ کرے اور جب خطبہ ختم ہو جائے تو اقامت کہی جائے اور امام لوگوں کے ساتھ دو رکعت نماز پڑھے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) چنانچہ نماز اور خطبے میں باتوں کی ممانعت کر دی۔ اس لئے کہ خطبہ بھی نماز ہی ہے اور فرمایا کہ جمعہ کے دن امام کے خطبہ دیتے ہوئے جو کلام کرے اس کی کوئی نماز نہیں اور حضرت مجاہد سے مروی ہے کہ یہ ممانعت نماز اور خطبہ کے دوران بات کرنے کی ہے یہ بھی مروی ہے کہ دونوں میں خاموش رہنا لازمی ہے نماز میں جبکہ امام پڑھ رہا ہو اور جمعہ میں جبکہ امام خطبہ دے رہا ہو۔ ایک اور روایت میں ہے کہ ایک صحابی نے دوران خطبہ کلام کیا تو دوسرے صحابی نے اس کو نماز کے بعد ٹوکا کہ تیری نماز میں سے تجھے لغویت حاصل ہوئی۔ یعنی نماز بے ثواب ہو گئی آپ نے اس ٹوکنے والے کی بات کو درست فرمایا۔ الغرض اس سلسلے میں روایات بکثرت ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ خطبہ کے دوران خاموش رہنا واجب ہے اسی طرح ہر وہ قول یا فعل ممنوع ہے جو خطبہ سننے سے روکے اس سے حرمت نماز بھی ثابت ہوتی ہے۔ البتہ اس سلسلے میں صلوٰۃ اور کلام میں اتنا فرق ہے کہ جب امام ممبر پر بیٹھے تو مطلق طور پر نماز کی ممانعت ہوگی۔ خواہ سنت ہو یا نفل۔ ہاں اگر کسی کی صبح کی نماز اس کے ذمہ رہ گئی ہو تو ترتیب واجب ہونے کی وجہ سے ایک طرف ہو کر کسی گوشے میں جا کر اسے پڑھ سکتا ہے اور خطبہ شروع ہونے سے پہلے دنیوی کلام جائز نہیں البتہ اخروی کلام مثلاً تسبیح وتہلیل یا امر بالمعروف وغیرہ جائز ہے اور خطبہ شروع ہونے کے بعد کلام خواہ دنیوی ہو یا اخروی مطلقاً درست نہیں ہے اور یہی اصح ہے۔ لیکن خطیب کے سامنے دی جانے والی اذان کا جواب دینا بعض حنفیہ کے نزدیک مکروہ نہیں اسی طرح اختتام اذان پر دعائے وسیلہ بھی مکروہ نہیں ہے۔ میرے خیال میں اگر اس پر عمل کرنا چاہیں تو دل دل میں ہو نہ بآواز۔ ورنہ خلل آنے کا اندیشہ ہے فافہم وتدبر ۱۲

[۱۰] قولہ بین یدیہ الخ۔ یعنی امام کے سامنے اس کی طرف منہ کر کے خواہ مسجد میں ہو یا اس سے باہر اور مسجد سے باہر ہونا مسنون ہے اس کی وجہ وہی ہے کہ جو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ حضور ﷺ کے زمانہ سے لیکر حضرت عمرؓ کے زمانہ تک یہی ایک اذان تھی۔ پھر جب مسلمانوں کی تعداد بڑھتی گئی تو حضرت عثمانؓ کے عہد میں اذان اول کا اضافہ ہوا۔ بعض مسجد میں دیکھا گیا کہ یہ اذان خطیب کے بالکل منہ کے قریب جا کے دی جاتی ہے حالانکہ سامنے ہونے کے یہ معنی نہیں ہیں بلکہ دو چار صف پیچھے امام کی سیدھ اور مقابل کھڑے ہو کر اذان دینا بہتر ہے بلکہ یہی افضل ہے اس لئے کہ اس میں امام کے سامنے ہونا بھی ہے اور قدرے مسجد سے باہر کے ساتھ مشابہت بھی ہے جو کہ عین سنت ہے اور سامعین کے لئے خطبہ سننا ضروری ہے۔ بلکہ خطیب کی طرف متوجہ ہو کر سننا چاہیئے۔ لیکن اس کی طرف متوجہ ہونے میں اگر کوئی اور دشواری پیش آتی ہو جیسے خطبہ کے بعد صفوف باندھنے میں وقت لگ جانا وغیرہ تو پہلے ہی سے صفوف باندھ کر قبلہ رو بیٹھے بیٹھے انہماک سے خطبہ سنیں ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ ویخطب الخ۔ یعنی اذان کے بعد امام خطبہ شروع کرے اور دو خطبے دیں اور دونوں کے مابین خفیف سا جلسہ کرے اس میں وہ باوضو اور پاک ہو اور کھڑے ہو کر مقتدی کی طرف متوجہ ہو کر خطبہ دے اس لئے کہ بلا عذر بیٹھ کر خطبہ دینا مکروہ ہے۔ نماز کی طرح ہاتھ نہ باندھے بلکہ لاٹھی یا کمان ہاتھ میں ہو تو افضل ہے لیکن لاٹھی ہاتھ میں لینا ضروری نہیں ہے ۱۲

باب[1] العیدین

حُبِّبَ[2] یوم الفطران یأکل قبل صلاتہ ویستاك ویغتسل ویتطیب ویلبس احسن ثیابہ ویؤدی فطرتہ ویخرج[3] الی المصلّٰی غیرمکبّر[4] جھرًا فی طریقہ نفی التکبیر بالجھرحتی لوکبّر من غیرجھر کان حسنًا[5] ولایتنفل قبل صلوٰۃ العید وشرط لھاشروط الجمعۃ وجوبًا[6] واداءً الاالخطبۃ۔

ای صلوٰۃ العید ۱۲

ترجمہ:- یہ باب احکام عیدین کے بیان میں ہے۔ یوم الفطر میں مستحب ہے کہ نماز سے پہلے کھانا کھاوے اور مسواک کرے اور غسل کرے اور خوشبو لگائے اور اپنے لباس میں سے اچھالباس پہنے اور صدقۂ فطرادا کرے اور عیدگاہ کی طرف اس حال میں جائے کہ راستے میں باآواز بلند تکبیر نہ کہے۔ مصنفؒ نے جہرًا تکبیر کہنے کی نفی کی یہاں تک کہ اگر جہرًا تکبیر نہ کہے (بلکہ آہستہ کہے) تو یہ اچھا ہوگا۔ اور نماز عید کے قبل کوئی نفل نماز نہ پڑھے۔ اور عید کے وہی شرائط ہیں جو کہ جمعہ کے لئے وجوبًا واداءً شرائط ہیں سوائے خطبہ کے۔

حل المشکلات:- [1] قولہ باب العیدین۔ گذشتہ باب سے اس باب کی مناسبت یہ ہے کہ جمعہ بھی مسلمانوں کی عید ہے اور وہ ہر ہفتہ آتی ہے اور یہ سال میں دوبار آتی ہے۔ اس لئے ہفتے میں ایک بار آنے والی عید کا ذکر مقدم کیا اور اسکو مؤخر۔ مطلب یہ ہے کہ اس باب میں احکام عیدین بیان کئے جائیں گے ۱۲

[2] قولہ حبب یوم الفطر الخ۔ یہ تحبیب سے مجہول کا صیغہ ہے اور مراد اس سے عام ہے خواہ سنت ہو یا مستحب۔ اس لئے کہ مذکورہ چیزوں میں سے بعض کو فقہاء نے سنت کہا ہے جیسے غسل۔ بہرحال یوم الفطر میں یہ چیزیں مستحب ہیں مثلًا نماز سے پہلے کچھ کھانا اس سلسلے میں بے جوڑ تعداد میں کھجوریں کھانا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے (بخاری) اور کھجوریں نہ ہوں تو اور کوئی میٹھی چیز مثلًا حلوہ وغیرہ اس موقع پر ہمارے دیار میں سیویاں استعمال کرنے کا رواج عام ہے۔ اور مسواک کرنا۔ ہر وضو کے لئے سنت ہے اور عید کے موقع پر بطریق اولی مستحب ہوگا۔ اور غسل کرنا۔ حدیث میں ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین کے روز غسل فرماتے تھے (ابن ماجہ) اس کے علاوہ جمعہ اور یوم عرفہ میں بھی غسل کرنا سنت ہے۔ اور خوشبو لگانا۔ اصحاب سنن وغیرہم کے نزدیک بہت سی حدیثوں میں جمعہ کے روز خوشبو لگانے کی ترغیب آئی ہے اور یہ واضح ہے کہ عیدین کے روز اس کی اہمیت زیادہ ہوگی۔ اور اچھا لباس پہننا۔ یعنی اپنے پاس جو لباس ہے اس میں جو اچھا ہو اسے پہننا یہ مطلب نہیں ہے کہ اپنے پاس نہیں ہے کہیں سے چرالائے یا لوگوں سے مانگتے پھرے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس یمنی سرخ چادر تھی جسے آپؐ عیدین کے روز اور جمعہ کے روز زیب تن فرماتے تھے (بیہقی) اور نماز عید سے پہلے صدقۂ فطر ادا کرنا۔ صدقۂ فطر اگرچہ واجب ہے لیکن عیدگاہ کی طرف جانے سے پہلے ادا کرنا سنت ہے۔ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ حضورؐ نے یہی حکم دیا ہے کہ نماز عید کی طرف جانے سے پہلے صدقۂ فطر ادا کر دو (بخاری ومسلم)

[3] قولہ ویخرج الی المصلی الخ۔ یعنی عیدگاہ کی طرف جائے مصلی بمعنی جائے نماز ہے۔ لیکن یہاں پر بمعنی عیدگاہ ہے۔ عام طور پر یہ شہر سے باہر کا کھلے میدان ہوتا ہے جس میں عیدین کی نماز ادا کی جاتی ہے۔ خواہ جامع مسجد میں وسعت ہو تب بھی عیدگاہ کی طرف جانا سنت ہے اور اگر لوگوں نے بلا عذر جامع مسجد میں نماز عید پڑھ لی تو جائز ہے لیکن خلاف سنت ہے اور یہی صحیح ہے۔ اور الخلاصہ وغیرہ میں ہے کہ امام خود عیدگاہ کی طرف جائے اور جامع مسجد میں اپنا خلیفہ چھوڑ دے تاکہ وہ کمزور وبیمار لوگوں کو عید کی نماز پڑھا دے۔ اس لئے کہ عید کی نماز دو جگہوں میں ہونا بالاتفاق جائز ہے اور اس میں اصل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بارش وغیرہ کے عذر کے بغیر اپنی مسجد میں نماز عید نہ پڑھتے تھے بلکہ باہر کھلے میدان میں تشریف لیجاتے تھے اس سلسلے میں روایات بکثرت ہیں۔ ہمارے دور میں علماء کے درمیان اس بات میں اختلاف ہے کہ عیدگاہ کی طرف نکلنا سنت ہے یا مستحب! چنانچہ اکثر علماء کا فتوی یہ ہے کہ سنت مؤکدہ ہے جمہور کے مذہب کے مطابق بھی یہی ہے اور کتب اصول کے مطابق بھی یہی ہے لیکن ایک فتوی کے مطابق یہ مستحب ہے مگر یہ غلط ہے جس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اور بعض نے آگے بڑھ کر اسے واجب کہا ہے مگر یہ غلط در غلط ہے اصل بات ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ یہ سنت مؤکدہ ہے ۱۲

[4] قولہ غیر مکبرا الخ۔ یعنی عیدگاہ کی طرف جاتے ہوئے راستے میں آہستہ آہستہ تکبیر کہنا۔ اس میں اختلاف ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

افاد هٰذه العبارة ان صلوٰة العيد واجبة وهو رواية عن ابى حنيفة وهو الاصح
(اى تورد وجوبا ۱۲)
وقد قيل انها سنة عند علمائنا فان محمدًا قال عيدان اجتمعا فى يوم واحد
(اى جامع الصغير ۱۲)
فالاول سنة والثانى فريضة فاجيب بان محمدًا انما سماها سنة لان وجوبها
ثبت بالسنة ووقتها من ارتفاع ذكاء الى زوالها ويصلى بهم الامام ركعتين يكبر
للاحرام ويثنى ثم يكبر ثلثا ويقرأ الفاتحة وسورة ثم يركع مكبرا وفى الثانية
(اى فى الركعة الثانية)
يبدأ بالقراءة ثم يكبر ثلثا واخرى للركوع ويرفع يديه فى الزوائد ويخطب
بعدها خطبتين يعلم فيهما احكام الفطرة.
(اى بعد الصلوٰة ۱۲) (اى فى الخطبتين ۱۲)

ترجمہ:۔ اس عبارت نے اس بات کا افادہ کیا کہ عید کی نماز واجب ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے اور یہی اصح ہے اور البتہ کہا گیا کہ ہمارے علماء کے نزدیک عید کی نماز سنت ہے اس لئے کہ امام محمدؒ نے فرمایا کہ دو عیدیں ایک دن میں جمع ہوئیں پہلی سنت ہے اور ثانی فرض ہے تو اس کا جواب دیا گیا کہ امام محمدؒ نے اس کو سنت سے اس لئے موسوم کیا کہ اس کا وجوب سنت سے ثابت ہے اور نماز عید کا وقت آفتاب بلند ہونے سے اس کے زوال تک ہے لوگوں کے ساتھ امام دو رکعتیں پڑھے تکبیر تحریمہ کے بعد ثنا پڑھے پھر تین تکبیریں کہے اور فاتحہ اور ایک سورہ پڑھے پھر تکبیر کہتے ہوئے رکوع کرے۔ اور دوسری رکعت میں پہلے قرات سے شروع کرے پھر تین تکبیریں کہے اور رکوع کے لئے ایک اور تکبیر کہے اور تکبیرات زوائد میں دونوں ہاتھ اٹھائے اور نماز کے بعد دو خطبے پڑھیں اور دونوں میں صدقۂ فطر کے احکام بیان کرے۔

حل المشکلات: (بقیہ گذشتہ) بعض کہتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک عید الفطر میں تکبیر نہ کہے بلکہ قربانی کی عید میں کہے اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں عیدوں میں تکبیر کہے اور بعض کہتے ہیں کہ آہستہ اور باواز بلند پڑھنے یا نہ پڑھنے میں اختلاف ہے مگر جواز اور عدم مکروہ ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور یہی اصح ہے۔ اس لئے کہ جب تک کوئی خارجی مانع نہ ہو اس وقت تک ذکر اللہ کی ممانعت نہیں ہو سکتی ہے ۱۲

؁ قولہ ولا يتنفل الخ۔ یعنی فجر کی نماز کے بعد اور نماز عید سے قبل نفل نماز نہ پڑھے کہ مکروہ ہے اس لئے کہ حضورؐ سے ایسا ثابت نہیں ہے حالانکہ آپؐ نماز کے شیدائی تھے۔ مگر علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے اس میں نزاع کیا ہے کہ حدیث میں کراہت ثابت نہیں ہوتی البتہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ عید کے روز نماز عید سے پہلے یا بعد میں کوئی سنت راتبہ نہیں ہے ۱۲

؁ قولہ وجوبا الخ۔ یعنی جمعہ واجب ہونے کی جو شرط ہے وہی عیدین کے واجب ہونے کی شرط ہے جیسے مسافر، مریض، عورت، نابالغ دیوانے اور معذور پر واجب نہیں ہے۔ اور اس کی ادائیگی کی شرائط بھی وہی ہیں البتہ عید میں یہ شرط بھی ہے کہ اسے میدان میں ادا کیا جائے اور نماز عید کے صحیح ہونے کے لئے خطبہ شرط نہیں ہے۔ لیکن اگر امام نے خطبہ نہیں دیا تو گناہ ہوگا مگر نماز عید باطل نہ ہوگی۔ بلکہ یہ خطبہ کے بغیر بھی صحیح ہوگی۔ چنانچہ عید اور جمعہ کے خطبوں میں یہی فرق ہے۔ اور ایک فرق یہ بھی ہے کہ جمعہ کا خطبہ نماز سے پہلے اور عید کا خطبہ بعد میں پڑھا جاتا ہے (حاشیہ مد ہذا)

؁ قولہ عیدان الخ۔ یعنی دو عیدیں۔ مطلب یہ ہے کہ ایک دن میں دو عیدیں جمع ہو گئیں تو اول سنت ہے اور ثانی فرض۔ اور ایک دن میں دو عیدیں جمع ہونے کی صورت یہ ہے کہ ایک جمعہ کے دن عید الفطر یا عید الاضحیٰ میں سے کوئی ایک ہو تو عید سنت ہے جو جمعہ سے پہلے ہے اور جمعہ فرض ہے اس سے معلوم ہوا کہ عید کی نمازیں سنت ہیں واجب نہیں ہے تو امام محمدؒ کے اس قول کا جواب شارح یوں دیتے ہیں کہ چونکہ عید کا وجوب سنت سے ثابت ہے اس لئے اس کو سنت کہدیا ورنہ یہ واجب کے مقابل کی سنت ہے اور جو چیز کسی وجہ سے ثابت ہو تو اس پر اس کا نام بول دیا جاتا ہے جیسے مسبب پر سبب کا اور مدلول پر دلالت کرنے والے کا نام بول دیا جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی ہے ۱۲

؁ قولہ ووقتہا۔ یعنی شرائط عید کے بیان میں کہا گیا ہے جو جمعہ کی شرائط ہیں وہی عید کی بھی ہے سوائے خطبہ کے۔ مگر ہاں جمعہ کا وقت زوال کے بعد سے شروع ہوتا ہے تو کوئی عید کا وقت بھی وہی نہ سمجھ بیٹھے۔ (باقی مد آئندہ پر)

ولمن فاتته مع الامام لم يقض اى ان صلى الامام ولم يصل رجل معه [۱] لا يقضى ويصلى غدا بعذر لا بعده [۲] والاضحى كالفطر احكاما لكن هٰهنا ندب [۳] الامساك الى ان يصلى ولا يكره الاكل قبلها وهو المختار ويكبر جهرا فى الطريق ويعلم فى الخطبة تكبيرات التشريق والاضحية ويصلى [۴] بعذر اوبغيره ايامها لا بعدها والاجتماع [۵] يوم عرفة تشبها بالواقفين ليس بشئ اى ليس بشئ معتبر يتعلق به الثواب فان الوقوف فى مكان مخصوص وهو عرفات قد عرف قربة اما فى غيرها فلا.

ترجمہ :- اور جس کو امام کے ساتھ نماز نہیں ملی تو قضا نہ پڑھے۔ یعنی اگر امام نے عید کی نماز پڑھی اور ایک شخص نے امام کے ساتھ نماز نہیں پڑھی تو وہ عید کی نماز قضا نہ پڑھے۔ اور عذر کی بنا پر نماز عید آئندہ کل پڑھے اس کے بعد نہ پڑھے۔ اور عید الاضحی کے احکام عید الفطر کی طرح ہیں۔ لیکن اس میں نماز پڑھنے تک نہ کھانا مستحب ہے اور نماز سے پہلے کھانا مکروہ نہیں ہے اور یہی مختار ہے۔ اور راستے میں جہراً تکبیر کہے اور خطبے میں تکبیرات تشریق اور قربانی کے احکام بیان کرے اور عذر سے ہو یا بلا عذر کے ایام اضحیہ میں عید کی نماز پڑھے اس کے بعد نہیں اور یوم عرفہ کو واقفین عرفہ کے ساتھ مشابہت کر کے ایک جگہ مجتمع ہونا کوئی خاص چیز نہیں ہے۔ یعنی کوئی ایسی معتبر چیز نہیں ہے جس کے ساتھ ثواب متعلق ہو اس لئے کہ یہ معلوم ہے کہ مکان مخصوص جو کہ میدان عرفات ہے اس میں وقوف کرنا کار ثواب اور قربت ہے لیکن اس کے علاوہ

حل المشکلات :- اس خدشہ کے پیش نظر نماز عید کا وقت بیان کیا جا رہا ہے کہ نماز عید کا وقت طلوع آفتاب سے شروع ہوتا ہے اور زوال آفتاب کے ساتھ ہی ختم ہو جاتا ہے یاد رکھنا چاہیئے کہ عیدین کی نماز میں اذان واقامت نہیں ہیں ۱۲۔

[۳] قولہ یکبر للاحرام الخ۔ یعنی تکبیر تحریمہ۔ خلاصہ اس طرح ہے کہ پہلے اور نمازوں کی طرح تکبیر تحریمہ کہے پھر منقولہ ثنا یعنی سبحانک اللہم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالیٰ جدک ولا الٰہ غیرک پڑھے پھر یکے بعد دیگرے تین تکبیریں کہے اس طرح کہ ہر تکبیر میں رفع یدین کرے مگر ہاتھ نہ باندھے بلکہ چھوڑ دے لیکن جب تیسری تکبیر کہہ چکے تو اب ہاتھ باندھے اور قرارت پڑھے۔ چنانچہ پہلے سورۂ فاتحہ پھر کوئی سی سورت پڑھ کر تکبیر کہتے ہوئے رکوع کرے اور دوسری نمازوں کی طرح پہلی رکعت پوری کر کے دوسری رکعت شروع کرے اس میں بھی دوسری نمازوں کی طرح پہلے سورۂ فاتحہ پھر کوئی سورت پڑھ کر یکے بعد دیگرے تین تکبیریں پہلے کی طرح کہے اور چوتھی تکبیر کے ساتھ رکوع کرے اور آخر تک نماز پوری کر کے خطبہ دے۔ ان تکبیرات زوائد کے بارے میں مختلف روایات ہیں۔ لیکن صحابہ اور تابعین تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین کا مذکورہ طریقہ پر اجماع ہے۔ مختلف فیہ صورتیں بیان کرنے کی یہاں گنجائش نہیں ہے ۱۲

(حاشیہ صہٰذا) [۱] قولہ ومن فاتتہ الخ۔ اس مقام پر مطلب میں بظاہر دھوکہ ہونے کا اندیشہ ہے وہ اس طرح کہ جس کو امام کے ساتھ نماز فوت ہو جائے۔ اگرچہ یہ ترجمہ صحیح ہے لیکن اس کا ظاہری مطلب یہی سمجھ میں آتا ہے کہ امام ومقتدی دونوں کی نماز فوت ہو گئی اس لئے کہ اگر ایسا ہو تو لم یقض کا کوئی مطلب ہی نہیں رہتا کیونکہ اگر امام کی نماز عید بھی رہ جائے تو اس کا مطلب یہی ہوگا کہ سب کی نماز رہ گئی ہے تو اس صورت میں قضا لازمی ہے۔ حالانکہ لم یقض کہکر قضا کی نفی کر دی گئی۔ لہذا یہی مطلب ہوگا جو کہ شارح نے واضح کر دیا کہ امام نے نماز پڑھائی مگر ایک شخص کو وہ نماز نہیں ملی یعنی اس میں وہ شریک نہیں ہو سکا تو وہ شخص اس فوت شدہ نماز کی قضا نہ پڑھے ۱۲

[۲] قولہ لا یقضی۔ اس لئے کہ نماز عید مذکورہ شرائط کے ساتھ ہی قربت بنتی ہے اور منفرد شخص وہ شرائط پوری نہیں کر سکتا کذا فی البدایہ لیکن یہ اس صورت میں ہے کہ مطلق طور پر نماز فوت ہو جائے اور چونکہ مختلف جگہوں میں نماز عید کی جماعت ہوتی ہے تو اگر ایک جگہ نماز نہیں ملی تو دوسری جگہ جا کر شریک نماز ہونے کی کوشش کرنا ضروری ہے اگر کہیں بھی نہ ملے تو قضا نہ کرے (الدر المختار) ۱۲ (باقی صہ آئندہ)

وتجب[١] تكبيرات التشريق[٢] وهو قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد من فجر عرفة عقيب كل فرض أُدّي[٣] بجماعة مستحبة احتراز عن جماعة النساء وحدهن على المقيم بالمصر[٤] مقتدية برجل ومسافر[٥] مقتد بمقيم الى عصر العيد وقالا الى عصر اخر ايام التشريق وبه[٦] يعمل ولا يدعه[٧] المؤتم

ترجمہ :- اور تکبیرات تشریق واجب ہے اور وہ اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ واللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد ہے یوم عرفہ کی فجر سے ہر فرض نماز کے بعد جو کہ مستحب ہے جماعت سے ادا کی گئی ہے (مستحب جماعت کہکر صرف عورتوں کی جماعت سے احتراز کیا ہے. مصر میں مقیم پر اور اس عورت پر جس نے کسی مرد کی اقتدا کی اور اس مسافر پر جس نے مقیم کی اقتدا کی عید کے دن کی عصر تک. اور صاحبین نے فرمایا کہ آخر ایام تشریق کی عصر تک اور اسی پر عمل ہے اور مقتدی تکبیر نہ چھوڑے اگرچہ امام چھوڑ دے۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صـ گذشتہ) قولہ لابعدہ. یعنی اگر دوسرے روز بھی کسی وجہ سے فوت ہو جائے تو تیسرے روز قضا نہ کرے قیاس تو یہ ہے کہ اس نماز کی قضا نہ ہو جیسے جمعہ کا حکم ہے لیکن دوسرے روز قضا کرنے کے بارے میں چونکہ حدیث وارد ہوئی ہے اس لئے قیاس ترک کیا گیا. مگر اس کے بعد کے متعلق کوئی روایت نہیں ہے ۱۲ [٤] قولہ وتصلی الخ یعنی جب شدت بارش کی وجہ سے عید کے روز لوگ نماز کیلئے نہ نکل سکے اور نہ امام باہر جا سکے یا چاند نظر آنے کی اطلاع زوال کے بعد ملے یا زوال سے تھوڑی دیر پہلے خبر ملے مگر وقت اس قدر کم ہے اس میں لوگ جماعت کیلئے جمع نہ ہو سکے وغیرہ تو ایسی صورتوں میں دوسرے روز نماز عید پڑھے اس میں اصل وہ حدیث ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں شوال کے چاند نظر آنے کے دن یعنی انتیس رمضان شام کو ابر تھا اور رات گئے تک کہیں سے چاند نظر آنے کی اطلاع نہیں ملی تو لوگوں نے ماہ رمضان کی تیسویں کو روزہ رکھا مگر زوال آفتاب کے بعد سوار آیا اور چاند دیکھنے کی گواہی دی تو آپ نے صحابہ کو افطار کرنے کا حکم دیا اور اگلے روز نماز کیلئے نکلنے کا حکم فرمایا. اس واقعہ کو مختلف الفاظ کے ساتھ ابن ماجہ، ابوداؤد، نسائی اور ابن حبان نے نقل کیا ہے ۱۲

[٤] قولہ وتصلی بعذر الخ. یعنی قربانی کے ایام میں سے جس دن بھی چاہے عید الاضحی کی نماز پڑھ سکتا ہے اس کے بعد جائز نہیں اور قربانی کے ایام ذی الحجہ کی دسویں گیارھویں اور بارھویں تاریخ ہیں اس کے بعد جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس نماز کا وقت ہی قربانی کے ایام ہیں. البتہ دسویں کو پڑھنا سنت ہے اس کے بعد گیارھویں بارھویں کو پڑھنے کے لئے بلا عذر موقوف رکھنا خلاف سنت ہونے کی وجہ سے گناہ ہے اس لئے افضل یہ ہے کہ دسویں کو پڑھ لی جائے ۱۲

[٥] قولہ والاجتماع الخ. یعنی بعض حضرات جو یہ کہتے ہیں کہ نویں ذی الحجہ یعنی یوم عرفہ کو میدان عرفات میں حجاج لوگ جس طرح وقوف کرتے ہیں اس کی مشابہت میں یہاں بھی کرنا چاہئے تو مصنفؒ نے لیس بشئ کہکر اس بات کیطرف اشارہ کر دیا کہ ایسا کرنا کار ثواب نہیں ہے کہ اگر کہیں لوگوں نے ایسا کر لیا تو ایسا کرنے پر ثواب مترتب ہونا غیر معتبر ہے. اس لئے کہ شرع میں یہ نہ واجب ہے اور نہ سنت یا مستحب ہاں زائد سے زائد مباح کہا جا سکتا ہے بلکہ بعض اس کے مکروہ ہونے کے بھی قائل ہیں بشرطیکہ وقوف کرنے والے حجاج کے ساتھ مشابہت کا قصد ہو ۱۲ (حاشیہ صـ ہذا)

[١] قولہ وتجب الخ. یعنی تکبیرات تشریق واجب ہے فتح القدیر میں ہے کہ اس کے واجب یا سنت ہونے میں اختلاف ہے. اکثر کا قول یہ ہے کہ یہ واجب ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر دوام فرمایا. بعض سنت ہونے کے قائل ہیں اور ان کی دلیل بھی وہی حضور کا اس پر دوام فرمانا ہے اور تشریق یہ شرق اللحم سے اخذ کیا گیا یعنی گوشت کو خشک کرنے کے لئے دھوپ میں رکھنا ان کا نام ایام تشریق اس لئے رکھا گیا کہ ان ایام میں عرب کے لوگ گوشت خشک کیا کرتے تھے انہی ایام کی طرف نسبت کرتے ہوئے تکبیروں کا نام بھی تکبیرات تشریق رکھ دیا گیا ایک قول کے مطابق تشریق کے معنی بلند آواز سے تکبیر کہنے کے ہیں ۱۲

[٢] قولہ وھو قولہ الخ. اس میں قولہ کی ضمیر فوز تکبیر کہنے والے کیطرف جاتی ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی الفاظ مروی ہیں کہ آپ نویں ذی الحجہ کی صبح سے لے کر ایام تشریق کے آخری دن کی عصر تک ہر فرض نماز کے بعد یہی تکبیرات یعنی یہی الفاظ کہا کرتے تھے اس کو اکثر صحابہؓ نے روایت کیا ۱۲ [٣] قولہ اُدّی الخ. یہ بصیغہ مجہول ہے اور فرض کی صفت ہے قضا کو اس سے مستثنیٰ کیا خواہ باجماعت ہو اور منفرد کو بھی مستثنیٰ کیا خواہ وہ ادا پڑھ رہا ہو یعنی ایام تشریق کی نمازوں میں سے کوئی نماز اگر قضا ہو تو اس کو قضا پڑھتے وقت یہ تکبیر واجب نہیں اور بلا جماعت کے اگر وقت میں اکیلا پڑھے تو اس پر یہ تکبیر واجب نہیں ہے. علی المقیم بالمصر کہکر مسافر کو بھی مستثنیٰ کیا یعنی مسافر پر تکبیر واجب نہیں بشرطیکہ وہ منفرد ہو اور اگر کسی مقیم کی اقتدا کی تو تبعاً للامام اس پر بھی واجب ہوگی اسی طرح اگر کوئی عورت کسی مرد کی اقتدا کرے تو مرد کی تبع میں اس مقتدیہ پر بھی واجب ہوگی مگر جہر نہ کرے بلکہ آہستہ کہے ۱۲ [٤] قولہ مسافر الخ. یعنی اگر مسافر کسی مقیم کی اقتدا کرے تو مسافر پر تکبیر واجب ہوگی. لیکن اگر مسافر امام بنے تو امام پر واجب نہیں بلکہ مقتدی پر واجب ہوگی ۱۲ [٥] قولہ وبہ یعمل الخ یعنی ایام تشریق کے آخری دن کی عصر تک تکبیرات تشریق پڑھی جاتی ہے ۱۲

[٦] قولہ ولا یدعہ الخ. اگر امام نے ناسیاً یا عمداً تکبیر چھوڑ دی تو مقتدی اس کو نہ چھوڑے بلکہ تکبیر کہے تا کہ امام نے اگر ناسیاً چھوڑا تو اسے یاد آ جائے گی اور وہ بھی پڑھیگا ۱۲

باب صلوٰۃ الخوف

اذا اشتد[1] خوف عدو وجعل[2] الامام امۃ نحو العدو وصلّی باخری رکعۃ ان کان
(ای جانب العدو ۱۲) (ای الطائفۃ التی صلت معہ رکعۃ ۱۲)

مسافرا ورکعتین ان کان مقیما ومضت ھٰذہ الیہ ای الی العدو وجاءت تلک
(ای الطائفۃ الاولیٰ)

وصلّی بھم ما بقی وسلم وحدہ وذھبت الیہ ای ذھبت ھٰذہ الطائفۃ الی العدو
(ای الطائفۃ الاخریٰ ۱۲)

وجاءت الاولیٰ واتمت[3] بلا قراءت ثم الاخریٰ[4] بقراءۃ وفی المغرب یصلی بالاولیٰ
(ای التی صلت رکعت ۱۲) (الامام ۱۲)

رکعتین وبالاخریٰ رکعۃ. اعلم انہ لم یذکر الفجر لکنہ یفھم حکمہ من حکم
(المصنف ۱۲)

المسافر فالعبارۃ الحسنۃ ما حررت فی المختصر۔
(الشارح ۱۲)

ترجمہ:۔ صلوٰۃ الخوف کے احکام کا بیان. جب دشمن کا خوف شدید ہو جائے تو امام ایک جماعت کو دشمن کیطرف کرے اور دوسری جماعت کے ساتھ ایک رکعت پڑھے اگر مسافر ہو. اور اگر مقیم ہے تو دو رکعت پڑھے اور یہ جماعت دشمن کی طرف جائے اور وہ جماعت آئے اور ان کے ساتھ مابقی پڑھے اور تنہا سلام پھیرے اور یہ جماعت دشمن کی طرف جائے اور پہلی جماعت آئے اور بلا قراءت نماز پوری کرے. پھر دوسری جماعت قراءت کے ساتھ پوری کرے. اور مغرب کی نماز میں پہلی جماعت کے ساتھ دو رکعت اور دوسری جماعت کے ساتھ ایک رکعت پڑھے معلوم ہو کہ مصنفؒ نے فجر کی نماز کا ذکر نہیں کیا لیکن اس کا حکم مسافر کے حکم سے سمجھا جاتا ہے پس بہتر عبارت وہی ہے جو میں نے مختصر الوقایہ میں

حل المشکلات:۔ [1] قولہ اذا اشتد الخ. البنایہ میں ہے کہ ہمارے اصحاب کے عام علماء کے نزدیک شدت خوف شرط نہیں بلکہ دشمن کے قریب آجانے سے بھی اس کا جواز ثابت ہو جاتا ہے خواہ خوف شدید نہ ہو. اور مشائخ نے یہ بھی کہا ہے کہ اس طرح نماز پڑھنے کا حکم اس وقت ہے کہ جب ایک ہی امام کے پیچھے نماز پڑھنے کے سب خواہشمند ہوں اور اگر متعدد امام کے پیچھے متعدد جماعت سے پڑھنے کی صورت ہو جائے تو الگ الگ جماعت سے پوری نماز ہی پڑھے. یعنی ایک جماعت پڑھ چکی تو دوسری جماعت دوسرے امام کے پیچھے پڑھے ۱۲

[2] قولہ جعل الامام الخ. یعنی نماز کی ترکیب یوں ہے کہ سب سے پہلے امام لوگوں کو دو حصوں میں تقسیم کرکے ایک حصے کو دشمن کے مقابلے میں کھڑا کر دے گا اور دوسرے حصے کے ساتھ نماز شروع کرے گا. اب اگر یہ سب مسافر ہیں تو ایک رکعت پڑھ کر اور مقیم ہو تو دو رکعت پڑھ کر یہ لوگ امام کو چھوڑ کر دشمن کے مقابلہ میں کھڑے ہو جائیں گے. اور جو پہلے سے دشمن کے مقابلہ پر تھے وہ لوگ آکر امام کے پیچھے اقتدا کریں گے اور امام ان کو لیکر باقی نماز پڑھے گا. جب امام سلام پھیرے تو مقتدی بغیر سلام پھیرے دشمن کے مقابلے میں چلے جائیں اور پہلی جماعت کے لوگ پھر آکر بلا قراءت اپنی اپنی نماز پوری کریں گے اور فوراً دشمن کے مقابلہ میں کھڑے ہوں گے تو دوسری جماعت کے لوگ واپس آکر قراءت کے ساتھ اپنی اپنی نماز پوری کر لیں گے. لیکن مغرب کی نماز ہو تو امام پہلی جماعت کے ساتھ دو رکعت پڑھے گا اور دوسری جماعت کے ساتھ ایک رکعت پڑھے گا. خواہ سب مسافر ہوں یا مقیم اس میں کوئی فرق نہیں آتا. یہ طریقہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اصحاب سنن نے اس کو روایت کیا ہے. البتہ اس مسئلہ میں وسعت ہے ۱۲

[3] قولہ واتمت الخ. یعنی باقی نماز پوری کرنے میں ان پر قراءت نہیں ہے. اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ پہلا گروہ لاحق ہے کہ ان کو نماز کا ابتدائی حصہ ملا. لہٰذا یہ لوگ بلا قراءت کے نماز پوری کریں گے. بخلاف دوسرے گروہ کے کہ ان کو نماز کا آخری حصہ ملا لہٰذا وہ مسبوق ہے اور ظاہر ہے کہ مسبوق اپنی فوت شدہ نماز پوری کرنے میں قراءت پڑھے گا کما مر ۱۲

[4] قولہ ثم الاخریٰ الخ. اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ پہلے گروہ کے بعد دوسرا گروہ ادا کرے. (باقی صد آئندہ پر)

وھو قولہ[۱] صلی باخریٰ رکعۃ فی الثنائی ورکعتین فی غیرہ فالثنائی یتناول الفجر
بجمل نقلہ غالباً ۱۲ بما لتغییر لعبارۃ المختصر
وظھر المسافر وعصرہ وعشاءہ وغیر الثنائی یتناول الثلاثی ای المغرب
وظھر المقیم وعصرہ وعشاءہ وان زاد الخوف[۲] صلوا رکباناً فرادیٰ بایماءٍ
الی ما شاؤا ان عجزوا عن التوجہ ویفسد[۳] ھا القتال والمشی والرکوب.

ترجمہ:- اور وہ صلی باخریٰ رکعۃ فی الثنائی الخ ہے یعنی امام پہلی جماعت کے ساتھ ثنائی نماز میں ایک رکعت پڑھے اور غیر ثنائی ہو تو دو رکعت پڑھے۔ چنانچہ ثنائی میں فجر اور مسافر کی ظہر، عصر اور عشاء شامل ہونگی اور غیر ثنائی میں ثلاثی یعنی مغرب اور مقیم کی ظہر، عصر اور عشاء شامل ہوں گی اور اگر خوف زیادہ ہو جائے تو سوار ہو کر تنہا اشارے سے پڑھے اور اگر توجہ الی القبلہ سے عاجز ہو تو جس طرف چاہے پڑھے۔ اور لڑائی اور پیدل چلنا اور سوار ہونا نماز کو فاسد کرتے ہیں۔

حل المشکلات:- (بقیہ گذشتہ) اور اگر ہر جماعت ایک ساتھ ادا کرے تو بھی جائز ہے۔ اور اس کے اطلاق سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے گروہ کو اختیار ہے کہ چاہے اپنی اپنی جگہ پر نماز مکمل کرکے چلے جائیں اور چاہے تو اپنی پہلی جگہ میں چلے جائیں۔ البتہ پہلی صورت افضل ہے اس لئے کہ اس میں چلنا کم پڑتا ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) ۱ے قولہ صلی باخریٰ الخ۔ اخریٰ سے مراد پہلا گروہ ہے جس کے ساتھ امام نماز شروع کرے گا اور اخریٰ (یعنی گروہ ثانی) اس لئے کہا کہ امام نے پہلے گروہ کو دشمن کے مقابلے میں رکھا ہے اور دوسرے گروہ سے نماز شروع کرتا ہے اس لحاظ سے تو یہ واقعی دوسرا گروہ ہے لیکن نماز پڑھنے کے لحاظ سے یہ پہلا گروہ ہے ۱۲

۲ے قولہ وان زاد الخوف الخ یعنی اگر دشمن نے حملہ کر دیا یا وہ بالکل ہی سامنے کھڑا ہے اور کسی بھی آن میں حملہ کر سکتا ہے تو اب جماعت سے نماز نہ پڑھے بلکہ سواری پر فرادیٰ اشارے سے پڑھے۔ اب اگر دشمن کے خوف سے قبلہ رخ بھی نہ ہو سکے جدھر کو رخ ہے ادھر ہی کو اشارے سے پڑھے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اینما تولوا فثم وجہ اللہ۔ اور فرمایا کہ فان خفتم فرجالا او رکبانا۔ یہ اس صورت میں کہ اگر دشمن کے خوف سے مجبوری ہو اور اگر خود دشمن پر حملہ کر دے تو اب یہ خوف نہیں ہو گا لہذا چلتے ہوئے نماز درست نہ ہوگی جیسے کہ شرنبلالیؒ نے فرمایا ہے ۱۲

۳ے قولہ ویفسدھا الخ۔ یعنی لڑائی کرنا اور پیدل چلنا یا کسی سواری پر سوار ہونا نماز کو فاسد کرتا ہے۔ یعنی حالت نماز میں اگر ایسا کیا تو نماز ٹوٹ جائے گی ۱۲

بابُ[1] الجنائز

سُنَّ[2] للمحتضَر[3] ان یُوجَّہَ الی القبلۃ علی یمینہ[4] واُختیر الاستلقاء و یُلقّن[5] الشھادۃ فان مات یُشدُّ[6] لحیاہ و یُغمّض عیناہ ویُجمَّر[7] تختہ وکفنہ وترًا ویُوضع علی التخت و یُجرَّد[8] و یُستر عورتہ و یُوضّأ بلا مضمضۃ واستنشاق

(بصیغۃ المجہول ۱۲ — بل الفرغرۃ ۱۲ — المجہول ۱۲ — ای السریر ۱۲)

ترجمہ:- یہ باب احکام جنائز کے بیان میں۔ قریب المرگ کے لئے سنت یہ ہے کہ اس کو داہنی کروٹ پر قبلہ رو کیا جائے۔ متاخرین نے چت لٹانے کو اختیار کیا ہے اور کلمۂ شہادت کی تلقین کی جائے۔ پس اگر مر جائے تو اس کو دونوں جبڑے باندھ دیئے جائیں اور اسکی دونوں آنکھیں بند کر دی جائیں۔ اور اس کے تخت اور کفن بے جوڑ تعداد میں خوشبو کی دھونی دی جائے اور اس کو تخت پر رکھا جائے اور بدن کو ننگے کرکے اس کی عورت کو چھپائی جائے۔ اور کلی اور ناک میں پانی دیئے بغیر وضو کرایا جائے۔

حل المشکلات:- [1] قولہ باب الجنائز۔ جب نماز اور اس سے متعلقہ احکام سے فارغ ہوئے تو میت کے احکام مثلاً غسل، دفن اور نماز جنازہ وغیرہ شروع کئے۔ الجنائز میں جیم پر فتحہ ہے یہ جنازہ کی جمع ہے بمعنی میت اور جیم پر کسرہ بھی ہے اس وقت بمعنی وہ چارپائی جس پر جنازہ رکھا جائے ۱۲

[2] قولہ للمحتضر الخ۔ یہ مجہول کا صیغہ ہے۔ مطلب یہ ہے جس کی موت حاضر ہو یا جس کے پاس موت کا فرشتہ حاضر ہو یعنی قریب المرگ شخص کو محتضر کہتے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب کوئی قریب المرگ ہو تو اس کو داہنی کروٹ پر لٹاکر رو بقبلہ کر دیا جائے۔ متاخرین علماء نے چت لٹاکر صرف چہرے کو گھما کر قبلہ کی طرف کر دینے کو اختیار کیا ہے۔ بہر حال دونوں صورت جائز ہیں اس کی اصل بیہقی کی روایت کردہ حدیث ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینے میں تشریف لائے تو براء بن معرور کے بارے میں دریافت فرمایا۔ عرض کیا گیا کہ ان کی وفات ہو گئی اور موت کے وقت اپنے مال میں سے ایک ثلث آپ کے لئے وصیت کی اور یہ بھی وصیت کی کہ ان کا رخ قبلہ کی طرف کر دیا جائے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فطرت (اسلام) کو پہنچے انتہی ۱۲

[3] قولہ علی یمینہ۔ یعنی میت کو اس کی داہنی کروٹ پر لٹاکر اس کو روبقبلہ کر دیا جائے۔ مثلاً ہمارے دیار میں قبلہ مغرب کی طرف ہے تو مردے کا سر شمال کی طرف اور پاؤں جنوب کی طرف کر دے اور داہنی پہلو پر قبلہ رخ لٹا دے تاکہ شرعی مقصد حاصل ہو۔ چنانچہ وضو کی بحث میں اس پر کافی دلائل پیش کئے گئے ہیں۔ حضرت براء کہتے ہیں کہ مجھ سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم بستر پر جاؤ تو نماز کے وضو کی طرح وضو کرو پھر دائیں پہلو پر لیٹ جاؤ اور کہو اللھم اسلمت وجھی الیک و فوضت امری الیک والجأت ظہری الیک رغبۃ ورھبۃ الیک لا ملجأ ولا منجأ منک الا الیک آمنت بکتابک الذی انزلت ونبیک الذی ارسلت۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تو مر گیا تو فطرت پر تیری موت ہوگی (بخاری، مسلم، ابو داؤد)

[4] قولہ واختیر الخ۔ یعنی متاخرین کا مختار یہ ہے کہ قریب المرگ کو گُدی کے بل لٹا دے اس کا چہرہ آسمان کی طرف ہو اور اس کے پاؤں قبلہ کی طرف ہوں اس طرح سے روح نکلنے میں سہولت ہوتی ہے اور موت کے بعد آنکھیں بند کر دینا اور ڈاڑھی کو باندھنا آسان ہوتا ہے اس کا سر قدرے اوپر کر دیا جائے تاکہ اس کا چہرہ قبلہ کی طرف ہو جائے۔ یہ تب ہے کہ جب ایسا کرنے میں تکلیف نہ ہو ورنہ اسی حالت پر چھوڑ دیا جائے جس میں اسے سہولت ہو کذا فی المحیط والبنایۃ ۱۲

[5] قولہ یلقن الخ۔ یعنی اس کے پاس والے اسے کلمۂ شہادت کی تلقین کرے۔ صاحب النہر نے اس کو مستحب کہا اور صاحب القنیہ نے اسکو واجب کہا۔ حدیث میں فرمایا کہ اپنے مرنے والوں کو لا الٰہ الا اللہ کی تلقین کرو (مسلم اور اصحاب سنن) اور میت سے قریب المرگ آدمی مراد ہے۔ تلقین کا طریقہ یہ ہے کہ لوگ اس قدر بلند آواز سے کلمہ شریف پڑھیں کہ وہ اسے سن کر پڑھ سکے لیکن اس کو یہ نہ کہے کہ کلمہ پڑھو اس لئے کہ وہ شدت تکلیف کی وجہ سے انکار کر سکتا ہے۔ اس اندیشہ کے پیش نظر اسے حکم نہ کرے ۱۲

[6] قولہ یشد لحیاہ الخ۔ یعنی جب روح پرواز کر جائے تب اس کی ڈاڑھی اور آنکھیں بند کر دیا جائیں (باقی صفحہ آئندہ پر)

خلافاً للشافعيؒ ويُفاض عليه ماء مغلىً بسِدر او حُرض والا فالقراح اى وان لم يكن فالماء القراح ويغسل راسه ولحيته بالخِطمي[۱] ثم يضجع على يساره ويغسل حتى يصل الماء الى التحت ثم على يمينه كذالك وانما قُدم الاضجاع على اليسار لتكون البداية فى الغسل بجانب يمينه ثم يُجلس مستنداً او يمسح بطنه برِفق وما خرج[۲] يُغسَل ولم يُعد غسله ثم يُنشف[۳] بثوب ولا يُقص ظفره ولا يُسرّح شعرُه خلافاً للشافعيؒ۔

ترجمہ:- اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے اور اس پر ایسا پانی ڈالا جائے جو بیر کے پتے یا اُشنان سے جوش دیا گیا ہے۔ ورنہ خالص پانی یعنی اگر بیر کے پتے یا اشنان نہ ہوں تو خالص پانی۔ اور میت کا سر اور ڈاڑھی خطمی سے دھویا جائے پھر بائیں کروٹ پر لٹایا جائے اور غسل دیا جائے یہاں تک کہ پانی نیچے تک پہنچے پھر داہنی کروٹ پر اس طرح کیا جائے۔ اور بائیں کروٹ لٹانے کو اس لئے مقدم کیا تاکہ اس کی داہنی طرف سے غسل شروع ہو پھر ٹیک لگاکر بٹھایا جائے اور نرمی سے اس کے پیٹ کو مسح (مالش) کرے اور جو کچھ نکلے اس کو دھویا جائے اور غسل کا اعادہ نہ کرے۔ پھر کپڑے سے اس کے بدن کو سکھایا جائے۔ اور میت کے ناخن نہ کاٹے جائیں اور نہ اس کے بال کنگھی کئے جائیں۔

حل المشکلات:- (بقیہ گذشتہ) تاکہ اس کی شکل خوشنا رہے۔ ورنہ منہ کھل جاتا ہے اور آنکھیں بھی پھٹی پھٹی ہو جاتی ہیں جس سے شکل بدنما اور خوفناک معلوم ہوتی ہے (الہدایہ) ۱۲

[۵] قولہ ویجمر الخ۔ یعنی جس تختے پر اسے غسل دیا جا رہا ہے اسکے گرد دھونی دینے والا دھونی لیکر تین یا پانچ یا سات چکر دے اس طرح اس کے کفن کو اور جس پر میت اٹھائی جا رہی ہے اس کو بھی اسی طرح دھونی دے دھونی خوشبودار دھوئیں کو کہا جاتا ہے ۱۲

[۶] قولہ ویجرد الخ۔ یعنی اس کے کپڑے اتار لئے جائیں مگر ستر نہ کھولے بلکہ اس کو ڈھانکے رکھے یہی مسنون طریقہ ہے۔ اور اگر اسکے پہنے ہوئے کپڑوں سمیت اس کو غسل دیا جائے تو بھی جائز ہے بشرطیکہ وہ پاک ہوں۔ حضرت عائشہؓ کی حدیث اس میں اصل ہے کہ جب صحابہؓ نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو غسل دینے کا ارادہ کیا تو کہنے لگے کہ ہمیں خبر نہیں کہ ہم آپؐ کے کپڑے اتاریں جیسے ہم اپنے مُردوں سے اتار لیتے ہیں۔ یا اسی حالت پر غسل دیں کہ کپڑے آپؐ کے بدن مبارک پر ہوں۔ اب کسی نے اتارنے کو کہا اور کسی نے منع کیا اور غالباً بعض خاموش بھی رہے ہوں گے۔ جب ان میں اختلاف ہوا تو اللہ تعالیٰ نے سب پر نیند طاری کر دی پھر ان کے ساتھ مکان کی ایک طرف سے کلام فرمایا کہ آپؐ کو غسل دو اور لباس آپؐ کے بدن پر ہی ہو۔ چنانچہ صحابہؓ نے آپؐ کو قمیص میں غسل دیا (ابوداؤد) اور جب ستر ڈھکا رہے گا تو غسل دینے والا اپنے ہاتھ میں دھجی لے کر ستر کے حصے کو دھو دے اس غسل میں کلی اور ناک میں پانی دینا نہیں ہے کیونکہ مردے کو کلی کروانے اور ناک میں پانی ڈال کر صاف کرنے میں حرج ہے البتہ اگر مردے پر غسل فرض تھا تو بہ تکلف کلی بھی کرا دے اور ناک میں بھی پانی دے امام شافعیؒ ہر حالت میں کلی کرانے اور ناک میں پانی دینے کو ضروری کہتے ہیں خواہ وہ حالت جنابت میں ہو یا نہ ہو ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ ویضجع الخ۔ بظاہر غسل اب شروع ہو رہا ہے اور اس سے پہلے جو پانی بہانے اور خطمی کے ساتھ دھونے کا بیان گذرا ہے وہ دراصل صفائی میں زیادہ اہتمام کی غرض سے ہے۔ شرنبلالیؒ نے یہی صراحت کی ہے صاحب البحر وغیرہ فرماتے ہیں کہ یہ غسل بھی غسلات ثلاثہ سے باہر نہیں مطلب یہ کہ بیری کے پتے ڈال کر گرم کیا گیا ہو۔ نہ ٹھنڈا پانی ہو اور نہ ہی خالی گرم کیا ہوا پانی ہو۔ الفتح کی عبارت سے یہی مفہوم ہوتا ہے۔ فرمایا کہ جب وضو سے فارغ ہو تو خطمی سے اس کا سر اور ڈاڑھی دھوئے پھر اسے لٹا دے انتہی۔ اور خطمی ایک قسم کی بوٹی ہے جو صفائی کے لئے مستعمل ہوتی ہے اردو میں اس کو خیرو کہتے ہیں۔ بہر حال غسل تین ہیں پہلا غسل صرف گرم پانی سے دوسرا غسل بیر کے پتوں سے ابلے ہوئے گرم پانی سے اور تیسرا غسل کافور ملائے ہوئے پانی سے۔ الفتح میں بتایا کہ پہلے دو غسل بیر کے پتوں والے پانی سے ہونے چاہئیں۔ حضرت ام عطیہ کی حدیث ہے کہ وہ دو بار بیر کے پتوں سے ابلے ہوئے پانی سے غسل کرائیں اور تیسری بار کافور والے پانی سے (ابوداؤد) ۲ (باقی صفحہ آئندہ پر)

ویجعل الحنوط علی رأسه ولحیته والکافور علی مساجده[۱] وسنة الکفن[۲] له ازار وقمیص ولفافة واستحسن[۳] المتاخرون العمامة ولها درع وازار وخمار ولفافة وخرقة یربط بها ثدیاها وکفایته له ازار ولفافة ولها ثوبان وخمار الثوبان اللفافة والازار وتبسط[۴] اللفافة ثم الازار علیها۔

ترجمہ:۔ اور اس کے سر اور داڑھی پر حنوط (خوشبو) لگائی جاوے اور اس کے سجدے کی جگہوں پر کافور لگایا جائے اور مرد کیلئے مسنون کفن ازار اور قمیص اور لفافہ اور متاخرین نے پگڑی کو مستحسن جانا۔ اور عورت کے لئے قمیص اور ازار اور اوڑھنا اور لفافہ اور خرقہ جس سے اس کے دونوں پستانوں کو باندھے اور کفایت کا کفن مرد کے لئے ازار اور لفافہ ہے اور عورت کے لئے دو کپڑے اور خمار ہیں۔ اور دو کپڑے سے مراد لفافہ اور ازار ہیں پہلے لفافہ بچھا دے پھر اس پر ازار۔

حل المشکلات (بقیہ صفحہ گذشتہ) سے قولہ وما خرج الخ۔ یعنی پیٹ کو مالش کرنے سے اگر سبیلین سے کچھ فضلات نکلیں تو اسے صرف دھو دیگا وضو یا غسل کی اعادہ کی ضرورت نہیں ہے اور صرف دھونا صفائی کی غرض سے ہے یہ شرط نہیں بلکہ اگر اسے دھوئے بغیر ہی جنازہ پڑھے تو جائز ہے۔

سے قولہ وینشف الخ۔ یعنی غسل کے بعد رومال یا تولیئے سے اس کے بدن کی تری کو خشک کرلے تاکہ کفن گیلا نہ ہو۔ ۱۲

سے قولہ ولا یقص الخ۔ یعنی میت کے ناخن اگر بڑھا ہوا ہے تو اسے یونہی رہنے دیں اور نہ کاٹے اور نہ ہی اس کے بالوں کی کنگھی کرے۔ القنیہ میں ایسا کرنے کو مکروہ تحریمی کہا ہے اس لئے کہ موت کے بعد ایسا کوئی بناؤ سنگھار نہیں کیا جاتا جو کہ زندہ لوگ کرتے ہیں۔ اور ناخن کاٹنا سر اور ڈاڑھی کے بالوں کی کنگھی کرنا یا مونچھوں کا کترانا وغیرہ چونکہ بناؤ سنگھار میں شامل ہے اس لئے یہ سب مکروہ تحریمی ہے۔ اس میں اصل حضرت عائشہ صدیقہ رض کا فرمان ہے جب کہ انہوں نے ایک عورت کو دیکھا کہ اس کو کنگھی کی گئی ہے تو آپ نے فرمایا کہ تم آپس میں کب سے بڑائی جتلانے لگے ہو۔ اس کو بہت سے فقہاء نے نقل کیا ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک یہ سب مستحب ہیں اس لئے کہ حضرت ام عطیہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی کے بارے میں نقل کیا کہ ہم نے اس کی تین مینڈیاں بنائی تھیں (بخاری ومسلم) اور ابن ابی شیبہ بکر بن عبد اللہ المزنیؒ سے نقل کیا۔ وہ فرماتے ہیں کہ میں جب مدینے آیا تو لوگوں سے مردوں کے غسل کے بارے میں دریافت کیا تو بعض نے فرمایا کہ مردے کے ساتھ وہی معاملہ کرو جو اپنی دلہن کے ساتھ کرتے ہو۔ انتہی۔ اس کا مطلب ظاہر ہے کہ بناؤ سنگھار سے بچے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) لہ قولہ والکافور الخ۔ یعنی سجدے کی حالت میں جو اعضاء کہ زمین سے لگتے ہیں ان میں کافور لگایا جائے اور وہ اعضاء پیشانی، ناک، دونوں ہتھیلیاں، دونوں گھٹنے اور دونوں قدم، اعضاء سجدہ ہونے کی وجہ سے یہ شرافت انہیں حاصل ہوئی تاکہ جلدی خراب نہ ہوں کذا فی الدر ۱۲

سے قولہ سنة الکفن الخ۔ کفن کی سنت سے مراد کفن کے کپڑے کی مسنون تعداد ہے ورنہ مطلق طور پر کفن اور دفن اور صلوٰۃ الجنازۃ یہ سب فرائض کفایہ ہیں تو مسنون کفن میں چادر، لفافہ اور قمیص ہیں۔ چادر اور لفافہ اس قدر لمبے ہوں کہ میت کے سر سے پاؤں تک اچھی طرح ڈھک جائے اور ان میں مردے کو لپیٹا جاسکے اور اوپر و نیچے سے باندھا بھی جاسکے۔ ان میں جو سب سے باہر رہے گا یعنی لفافہ تو وہ چادر سے کچھ بڑا ہو تو بہتر ہے۔ قمیص کی طوالت گردن سے پاؤں تک ہو اور اس میں آستین نہ ہو اور جس طرح زندہ لوگوں کی قمیص سینہ اور پہلو کی جانب کھلی رہتی ہے کہ چلنے پھرنے میں سہولت رہے یہ بھی ایسی ہی ہو اور قمیص کے سنت ہونے میں صحیح بخاری وغیرہ کی منقولہ حدیث ہے کہ جب عبد اللہ بن ابی مرا تو آپؐ نے اسے اپنی قمیص دی اور اس میں اسے کفنایا گیا۔ اور دو چادروں کے بارے میں روایات کثرت سے ہیں مسلمؒ نے عمدہ سند کیساتھ روایت کیا۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تین کپڑوں میں کفن دیا گیا ان میں نہ قمیص تھی اور نہ پگڑی۔ امام شافعیؒ نے اس سے تمسک کیا ہے ۱۲

سے قولہ واستحسن الخ۔ یعنی متاخرین حنفیہؒ نے پگڑی کے مستحب ہونے کا فتویٰ دیا ہے بشرطیکہ میت ایک نامی گرامی عالم ہو اور علم کے لحاظ سے بھی صاحب شرف ہو۔ اور اس میں اصل حضرت عبد اللہ بن عمر کی روایت ہے کہ انہوں نے اپنے بیٹے واقدؒ کو قمیص پگڑی اور تین لفافوں میں دفن کیا ہے اسے سعید بن منصور نے نقل کیا ہے اور المجتبیٰ میں زاہدیؒ نے فرمایا کہ اصح یہ ہے (باقی صفحہ آئندہ پر)

ثم يقمص ويوضع على الازار ثم يلف يساره ازاره ثم يمينه ثم اللفافة كذلك وهي تلبس الدرع ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه ثم الخمار فوقه ثم الازار تحت اللفافة ويعقد الكفن ان خيف انتشاره وصلاته فرض كفاية اي ان ادّى البعض سقط عن الباقين وان لم يؤدّ احدٌ يأثم الجميع وهي ان يكبر رافعا يديه ثم لا يرفع بعدها خلافا للشافعيؒ ويثني ثم يكبر ويصلّي على النبي عليه السلام ثم يكبر ويدعو

ترجمہ:۔ پھر میت کو قمیص پہنا دے اور ازار پر رکھے۔ پھر ازار کی بائیں جانب لپیٹے پھر دائیں جانب پھر لفافہ کو بھی اسی طرح لپیٹے۔ اور عورت کو پہلے قمیص پہنا دے اور اس کے سر کے بالوں کو دو حصے کر کے اس کے سینے پر قمیص کے اوپر رکھے پھر خمار کو قمیص پر پھر ازار کو لفافہ کے نیچے رکھے اور اگر کفن کھل جانے کا خوف ہو تو اس میں گرہ لگا دے۔ نماز جنازہ فرض کفایہ ہے یعنی بعض نے اگر ادا کر دی تو باقیوں سے اس کی فرضیت ساقط ہو جاتی ہے اور اگر کسی نے بھی ادا نہ کی تو سب گنہگار ہوں گے۔ اور نماز جنازہ یوں ہے کہ (نیت کے بعد) تکبیر تحریمہ کہتے ہوئے ہاتھ اٹھائے پھر اس کے بعد (والی تکبیروں میں) ہاتھ نہ اٹھائے اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے اور ثنا پڑھے پھر تکبیر کہے اور نبی علیہ السلام پر درود بھیجے پھر تکبیر کہے اور دعا پڑھے پھر تکبیر کہے اور سلام پھیرے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ مد گذشتہ) کہ یہ مکروہ ہے اور حضرت عائشہؓ کی حدیث اس کی تصدیق کرتی ہے کہ اگر پگڑی بندوا دینا اچھا ہوتا تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سید السادات کو پگڑی بندھوائی جاتی ۱۲ سکہ قولہ وہا درع الخ یعنی عورتوں کے لئے کفن کے کپڑوں کی مسنون تعداد یہ پانچ کپڑے ہیں۔ صحیح مسلم اور سنن وغیرہ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی کی وفات کے واقعہ میں ان کا ذکر ملتا ہے۔ چنانچہ الدراع بکسر الدال یعنی قمیص اور ازار و لفافہ یہ دونوں چادریں ہوتی ہیں یہی تین کپڑے مرد کا مسنون کفن ہے جیسا کہ ابھی گذر چکا اور عورت کے لئے زائد لباس ایک خمار یعنی اوڑھنی ہے جس سے عورت کا سر چھپایا جاتا ہے اور اس کی لمبائی کرباسی گز کے حساب سے تین گز ہوتی ہیں۔ اور اسے سر پہ چہرے کی طرف چھوڑ دیا جاتا ہے لپیٹا نہیں جاتا۔ دوسرا ایک اور کپڑا جس کو خرقہ کہتے ہیں اس سے عورت کے پستانوں کو باندھا جاتا ہے اور بہتر یہ ہے کہ یہ کپڑا پستانوں سے لیکر رانوں تک ہو۔ کذا فی الخانیہ ۱۲ ھ قولہ وکفایتہ الخ یعنی بقدر کفایت۔ معلوم ہو کہ کفن کی تین قسمیں ہیں (۱) مسنون کفن۔ یہ مرد کے لئے تین کپڑے اور عورت کے لئے پانچ کپڑے ہیں جنکا ابھی ذکر گذرا۔ (۲) کفن کفایت۔ یعنی اگر مسنون کفن کا انتظام نہ ہو سکے تو یہ قدر بھی اگر ہو تو کفایت کرے گا۔ یعنی مرد کیلئے دو کپڑے اور عورت کیلئے تین کپڑے مرد کے واسطے دو چادریں اور عورت کے واسطے دو چادریں اور ایک اوڑھنی (۳) کفن ضرورت۔ یعنی کفن کفایت کا بھی انتظام نہ ہو سکے تو ایک ہی کپڑے میں کفن دیدے اور اس کی اصل وہ حدیث ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر ایک آدمی حالت احرام میں میدان عرفات میں انتقال کر گیا تو آپؐ نے فرمایا کہ اسے اس کے کپڑے میں ہی کفن دیدو (بخاری و مسلم) اور یہ بھی روایت ہے کہ غزوہ احد میں حضرت مصعب بن عمیرؓ نے شہادت پائی اور ان کا ایک ہی کمبل تھا تو اسی میں انھیں کفن دیا گیا ۱۲ ھ قولہ وتبسط الخ۔ کفن کے کپڑوں کی تعداد بتانے کے بعد مصنفؒ اب میت کو کفنانے کا طریقہ بیان کرتے ہیں کہ سب سے پہلے لفافہ بچھایا جائے تاکہ لپیٹتے وقت وہ سب سے اوپر رہے پھر دوسری چادر پھر قمیص اب میت کو اس پر رکھ کر پہلے قمیص پہنائی جائے اور پھر چادر کی بائیں جانب اور پھر دائیں جانب لپیٹے تاکہ دایاں حصہ اوپر رہے اور سب سے آخر میں لفافہ کو پہلے بائیں جانب پھر دائیں جانب لپیٹے۔ یہ مرد کا کفن ہے۔ عورت کو کفنانے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے لفافہ بچھائے پھر چادر پھر قمیص پھر اوڑھنی۔ پھر پہلے چادر لپیٹ دیجائے پھر لفافہ جیسے کہ گذر چکا ہے۔ پستان بند یعنی خرقہ کے بارے میں اختلاف ہے کہ کہاں رکھا جائے چنانچہ بعض تو کفن کے بالکل اوپر رکھنے کے قائل ہیں اور بعض چادر و قمیص کے درمیان رکھنے کے قائل ہیں اور یہی ظاہر ہے ۱۲ (حاشیہ مد ہذا) سلہ قولہ وصلاتہ الخ۔ یعنی میت کی نماز جنازہ فرض کفایہ ہے (باقی مد آئندہ پر)

ولا قراءة فيها خلافا للشافعی ولا تشهد ويقول فی الصبی بعد الثالثة اللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا فَرَطًا اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا ذُخْرًا اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا شَافِعًا وَّمُشَفَّعًا ای اجرا یتقدمنا واصل الفارط والفرط فیمن یتقدم الواردة کذا فی المغرب المشفع الذی یعطی له الشفاعة فالدعاء للبالغین هذا[1] اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِحَیِّنَا وَمَیِّتِنَا وَشَاهِدِنَا وَغَائِبِنَا وَصَغِیْرِنَا وَکَبِیْرِنَا وَذَکَرِنَا وَاُنْثَانَا اَللّٰهُمَّ مَنْ اَحْیَیْتَهٗ مِنَّا فَاَحْیِهٖ عَلَی الْاِسْلَامِ وَمَنْ تَوَفَّیْتَهٗ مِنَّا فَتَوَفَّهٗ عَلَی الْاِیْمَانِ انما قال فی الاول الاسلام وفی الثانی الایمان لان[3] الاسلام والایمان

ترجمہ:۔ اور جنازہ کی نماز میں قرارت نہیں ہے اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے اور تشہد بھی نہیں ہے اور نا بالغ بچے کی میت میں تیسری تکبیر کے بعد یہ دعا پڑھے اللہم اجعلہ لنا فرطا اللہم اجعلہ لنا ذخرا اللہم اجعلہ لنا شافعا ومشفعا۔ یعنی فرط کے معنی ایسا اجر جو کہ ہمارے آگے آخرت کی طرف جا رہا ہے اور فارط وفرط کی اصل اس شخص میں ہے جو قافلہ کے آگے چلتا ہے جیسا کہ مغرب میں ہے اور مشفع وہ شخص ہے جس کی شفاعت قبول کی گئی ہے اور بالغین کے لئے یہ دعا ہے۔ اللہم اغفر لحینا ومیتنا وشاہدنا وغائبنا وصغیرنا وکبیرنا وذکرنا وانثانا اللہم من احییتہ منا فاحیہ علی الاسلام ومن توفیتہ منا فتوفہ علی الایمان (برحمتک یا ارحم الراحمین) اول میں اسلام اور ثانی میں ایمان اس لئے کہا کہ اسلام اور ایمان

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) اسی طرح تجہیز وتکفین وتدفین یہ سب فرض کفایہ ہے۔ اور فرض کفایہ کا مطلب یہ ہے کہ یہ ہر آدمی پر فرض ہے۔ لیکن اگر بعض نے یہ کام کر دیا تو باقی بعض پر سے اس کی فرضیت ساقط ہو جائے گی اور اگر کسی نے یہ نہ کیا تو سب گنہگار ہوں گے کیونکہ فرض چھوڑ دیا اور اگر سب نے ادا کر دیا تو ادائیگی کا ثواب سب کو ملے گا۔ اصول کی کتابوں میں اس کی مزید تحقیق مل سکتی ہے ۱۲

[1] قولہ ان یکبر الخ۔ یہ نماز جنازہ کی ترتیب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ نیت کے بعد باقاعدہ تکبیر کہے جیسے اور نمازوں میں کہی جاتی ہے اور ہاتھ باندھے اس کے بعد کی تکبیرات میں رفع یدین نہ کرے۔ بلکہ پہلی تکبیر تحریمہ کے بعد ثنا پڑھے اور بلا رفع ید تکبیر کہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے پھر بلا رفع ید تکبیر کہے اور منقولہ دعا پڑھے جس کو شارح نے نقل کیا۔ یعنی اللہم اغفر لحینا ومیتنا الخ پھر بلا رفع ید تکبیر کہے اور سلام پھیرے یہ چار تکبیریں ہیں جو کہ چار رکعت کے قائم مقام ہیں (الدر المختار) لیکن پہلی تکبیر کے بعد باقی تکبیروں میں رفع یدین نہ کرنے میں امام شافعی کا خلاف ہے اسی طرح امام احمدؒ اور مالکؒ بھی رفع یدین کے قائل ہیں۔ بلکہ شرح الدر البحار میں ہے کہ ہمارے مشائخ بلخ بھی کہتے ہیں کہ ہر تکبیر کیساتھ ہاتھ اٹھائے اور امام ابو حنیفہؒ سے بھی ایک روایت اسی طرح ہے لیکن فتویٰ رفع یدین نہ کرنے پر ہے اور یہ بھی یاد رہے کہ تکبیرات اور سلام کے علاوہ ثنا، درود اور دعا میں جہر نہ کرے ۱۲

دعا شیہ بہذا [2] قولہ ولا قراءۃ فیہا الخ۔ یعنی ہمارے نزدیک نماز جنازہ میں قرأت نہیں ہے اس لئے کہ قرارت قرآن نہ واجب ہے اور نہ سنت۔ لیکن اگر ثنا کی نیت سے سورہ الحمد پڑھی تو جائز ہے کذا فی الاشباہ۔ اس کی اصل وہ حدیث ہے کہ جب تم میت کا نماز جنازہ پڑھو تو اس کے لئے خلوص دل سے دعا کرو (ابو داؤد) لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک پہلی تکبیر کے بعد سورۂ فاتحہ پڑھے۔ دلیل کے لحاظ سے یہ قوی معلوم ہوتا ہے اور ہمارے اصحاب میں سے شرنبلالیؒ نے اس کو مختار کہا ہے اس لئے کہ حضرت ابو امامہؓ کا قول ہے کہ نماز جنازہ میں سنت یہ ہے کہ تکبیر کہے اور خاموشی کے ساتھ فاتحۃ الکتاب پڑھے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے انتہی اس نماز میں تشہد بھی نہیں ہے لہذا چوتھی تکبیر کے ساتھ ہی بلا تشہد کے سلام پھیرے۔ اس لئے کہ تشہد کے بارے میں کوئی روایت نہیں ہے ۱۲

[3] قولہ ہذا الخ۔ یعنی یہ مذکورہ دعا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے (احمد، ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ) اس کے علاوہ یہ دعا بھی منقول ہے کہ اللہم اغفر لہ وارحمہ وعافہ واعف عنہ واکرم نزلہ ووسع مدخلہ واغسلہ بالماء (باقی در آئندہ ص)

وان کانا متحدین فالاسلام ینبئ عن الانقیاد فکانّہ دعا فی حال الحیوٰۃ بالایمان
والانقیاد واما عند الوفاۃ فقد دعی بالتوفی علی الایمانِ وھو التصدیق والاقرار
واما الانقیاد وھو العمل فغیر موجود فی حال الوفاۃ وبعدہ ویقوم[۱] المصلی بحِذاء
صدر المیت والاَحقُّ[۲] بالامامۃ السُّلطان ثم القاضی ثم امام الحیّ ثم الولیّ علی
ترتیب العصبات ولا باس باذنہ[۳] فی الامامۃ فان صلی غیرھم یعید الولی ان
شاء ولا یصلی غیرہ بعدہ ومن لم یصلّ علیہ فدفن صُلِّیَ علیٰ[۴] قبرہ مالم یُظنّ
انہ تفسّخ وقد قُدّر بثلٰثۃ ایام ولم تجز راکبًا استحسانا

ترجمہ :- اگرچہ ایک ہیں لیکن اسلام تابعداری کی طرف مشعر ہے پس گویا یہ حالت حیات میں ایمان واطاعت کے لئے دعاء ہے مگر وفات کیوقت ایمان پر موت ہونے کی دعا کی گئی ہے اور ایمان تصدیق قلبی واقرار باللسان ہے اور انقیاد عمل ہے جو کہ وفات کیوقت اور اس کے بعد نہیں پایا جاتا ہے۔ اور مصلی میت کے سینہ کے مقابل کھڑا ہو اور نماز جنازہ کی امامت میں سلطان زیادہ مستحق ہے پھر قاضی پھر محلہ کے امام مسجد پھر ولی عصبات کی ترتیب پر اور ولی کی اذن سے امامت میں مضائقہ نہیں ہے پس اگر ولی کے غیر نے نماز پڑھی تو ولی چاہے تو نماز کا اعادہ کر سکتا ہے اور ولی کے بعد غیر ولی نماز نہ پڑھے اور جس میت پر نماز نہیں پڑھی گئی اور بلا نماز کے دفن کر دیا گیا تو جب تک یہ گمان نہ ہو کہ سڑ گیا ہے اس کی قبر پر نماز پڑھے اور سڑنے کا اندازہ تین دن سے کیا گیا ہے اور استحسانا سواری کی حالت میں جائز نہیں ہے

حل المشکلات :- [۱] تنبیہ رگذشتہ، والثلج والبرد ونقہ من الخطایا کما ینقی الثوب الابیض من الدنس وابدلہ دارًا خیرا من دارہ واھلًا خیرا من اہلہ وزوجا خیرا من زوجہ وادخلہ الجنۃ واعذہ من عذاب القبر وعذاب النار۔ اس کے علاوہ فتح القدیر، الامداد اور شرح المنیہ میں اور دعائیں بھی منقول ہیں ۱۲

[۲] قولہ ان الاسلام الخ۔ شارح نے ایمان اور اسلام کو متحد بتایا لیکن میرا ذاتی خیال ہے کہ دونوں من کل الوجوہ متحد نہیں ہیں۔ بلکہ دونوں میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے۔ یعنی چونکہ اسلام انقیاد سے تعلق رکھتا ہے اور ایمان تصدیق قلبی ہے اور یہ ضروری ہے کہ جہاں واقعۃً انقیاد پایا جاتا ہے وہاں ایمان کا پایا جانا بھی ضروری ہے کیونکہ بغیر ایمان کے انقیاد یعنی ظاہری اعمال مثلا نماز روزہ وغیرہا بے اعتبار ہیں البتہ بغیر انقیاد کے ایمان پایا جاتا ہے۔ حدیث جبرئیلؑ سے بھی یہی پتہ چلتا ہے تو اگر دونوں متحد ہوتے تو جبرئیلؑ کا دونوں کے متعلق الگ الگ سوال کرنا کہ ما الاسلام اور ما الایمان لغو ہوتا بلکہ کسی ایک کے متعلق سوال کرتے تو کافی ہو جاتا۔ علاوہ ازیں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں سوالوں کے جواب بھی الگ الگ دیئے ہیں۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایمان کا تعلق دل سے ہے اور اسلام کا تعلق عمل بالارکان سے۔ چنانچہ مذکورہ دعا میں حالت حیات کے لئے دعا کی گئی ہے۔ اسلام بحال رکھنے کی۔ ظاہر ہے کہ اسلام کا تعلق عمل سے ہے اور عمل تب ہی ہوتا ہے کہ جب قلب میں ایمان ہو۔ لہذا اسلام کے لئے دعا کرنے کا مطلب عمل بالارکان مع تصدیق بالجنان کی دعا ہے۔ اور وفات کے وقت چونکہ عمل کی مہلت نہیں ملتی اس لئے صرف ایمان کے لئے دعا کی گئی اور قولہ تعالےٰ و قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا میں چونکہ وہ لوگ دیہاتی تھے پہلے پہل ایمان لائے جس کی حقیقت سے وہ واقف نہیں تھے اور دوسرے مسلمانوں کی دیکھا دیکھی نماز وغیرہ افعال ادا کرتے تھے اس لئے کہا گیا کہ ابھی تمہارے قلوب میں ایمان کی حقیقت نہیں۔ جس ملکہ ابھی تم ظاہری تربیت میں ہو پھر بعضوں کے نزدیک تصدیق بالجنان اقرار باللسان اور عمل بالارکان کے مجموعہ کا نام ایمان ہے لیکن محدثین کرام کا اس پر اتفاق ہے کہ ایمان نام ہی تصدیق بالجنان کا ہے اقرار اور عمل کو دنیاوی احکام جاری کرنے کے لئے شرط قرار دیا جا سکتا ہے شطر نہیں اس مسئلے میں کلام طویل ہے یہ مختصر اس کی متحمل نہیں ہے ۱۲ (حاشیہ مدہد ا) [۳] قولہ ویقوم الخ۔ یادرہے (باقی ماخذ پر)

الاستحسان[۱] ھو الدلیل الذی یکون فی مقابلۃ القیاس الجلی الذی یسبق الیہ الافہام فالقیاس ھٰھُنا ان یجوز راکبا لانہ لیس بصلوٰۃ لعدم الارکان بل ھو دعاء. والاستحسان انھا صلوٰۃ من وجہ لوجود التحریمۃ فلا یُترک القیام من غیر عذر احتیاطا وکُرھت[۲] فی مسجد جماعۃ ان کان المیت فیہ وان کان خارجہ اختلف المشائخ[۳] اختلاف المشائخ بناء علی ان علۃ الکراھۃ عند البعض توھّم تلویث المسجد فان کانت المیت خارجہ لاتکرہ عندھم

ترجمہ:۔ استحسان وہ دلیل ہے جو اس قیاس جلی کے مقابلہ میں ہے جس کی طرف ذہن سبقت کرتا ہے. یہاں پر قیاس یہ ہے کہ سواری کی حالت میں نماز جائز ہو اس لئے کہ نماز جنازہ عدم ارکان (یعنی رکوع، سجود، قعود وغیرہ) کی بنا پر نماز نہیں ہے بلکہ یہ دعا ہے. اور استحسان یہ ہے کہ نماز جنازہ میں تکبیر تحریمہ ہونے کی وجہ سے یہ من وجہ نماز ہے لہذا عذر کے بغیر احتیاطا قیام ترک نہ کیا جائے گا. اور (باقاعدہ) جماعت ہونے والی مسجد میں نماز جنازہ مکروہ ہے اگر جنازہ مسجد کے اندر ہو. اور اگر مسجد سے باہر ہو تو مشائخ نے اختلاف کیا ہے. مشائخ کے اختلاف کی بنا اس بات پر ہے کہ بعض کے نزدیک مسجد ملوث ہونے کا اندیشہ کراہت کی علت ہے. پس اگر میت مسجد سے باہر ہو اور مصلی مسجد کے اندر تو ان کے نزدیک مکروہ نہیں ہے

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) نماز جنازہ صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ میت کے کسی حصے کے برابر امام کھڑا ہو البتہ مستحب یہ ہے کہ میت خواہ مرد ہو یا عورت اس کے سینے کے برابر امام کھڑا ہو وجہ اس کی یہ ہے کہ سینہ جائے ایمان ہے لہذا مناسب یہی ہے کہ یہ نماز جو میت کی مغفرت کے لئے سفارش ہے اس کے مقابل کھڑا ہو کر پڑھی جائے. ہدایہ میں مذکور ہے کہ امام ابو حنیفہؒ مرد کے سر کے برابر اور عورت کے درمیانی حصہ کے سامنے کھڑے ہوتے تھے. حدیث میں حضرت انس رضؓ کی روایت ہے کہ وہ مرد کے سر کے مقابل اور عورت کی چارپائی کے درمیان کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس طرح کیا کرتے تھے (ابوداؤد، ترمذی)

[۱] قولہ والاحق الخ. یعنی نماز جنازہ میں امامت کا سب سے پہلے سلطان کا حق ہوتا ہے بشرطیکہ وہ حاضر ہو اگر وہ حاضر نہ ہو تو قاضی امام بنے. اگر وہ بھی نہ ہو تو اس محلے کی مسجد میں پنجگانہ نماز کے لئے جو امام مقرر ہے وہی حقدار ہے بشرطیکہ وہ میت کے ولی سے ہر طرح افضل ہو ورنہ ولی کا امام بننا افضل ہے اور اس میں بھی عصبات کا درجہ ہے کہ الاقرب فالاقرب والقاعدہ یہاں بھی جاری ہوگا. چنانچہ قریبی رشتہ دار کو دور کے رشتہ دار پر مقدم رکھا جائیگا. عورت بچے یا دیوانے وغیرہ کو یہ ولایت حاصل نہ ہوگی. اور بیٹے سے باپ مقدم ہوگا اس لئے کہ وہ زیادہ عمر کا ہے یہی اہم ہے کذا فی البحر. اور دیندار مسلم حکام کو آگے بڑھانا بعضوں نے واجب کہا ہے کذا فی المجتبی ۱۲ [۲] قولہ باذنہ الخ. یعنی ولی نے اگر کسی کو نماز پڑھانے کی اجازت دیدی تو یہ ماذون نماز پڑھا سکتا ہے اس لئے کہ ولی کا حق خود ولی نے دوسرے کو دیدیا البتہ ولی کی اجازت کے بغیر اگر کسی نے نماز پڑھادی اور ولی نے بھی نماز نہیں پڑھی تو ولی نماز کا اعادہ کر سکتا ہے اس لئے کہ یہ اس کا حق ہے اور اگر ولی نے پڑھ لی تو دوسرے کسی کو اعادہ کا حق حاصل نہ ہوگا اس لئے کہ جب ولی نے ادا کر لیا تو فرض ادا ہو گیا اب نفل کی صورت میں پڑھنا مشروع نہیں ہے ۱۲ [۳] قولہ علی قبرہ الخ. یعنی اگر کسی میت پر جنازہ نہیں پڑھا گیا اور بلا نماز کے ہی دفن کر دیا تو میت کو قبر سے نکالے بغیر اس کی قبر پر نماز اس وقت تک پڑھنا جائز ہے کہ جب تک یہ گمان ہو کہ ابھی سڑا نہیں اگر سڑ جانیکا گمان ہو تو اب نماز نہ پڑھے شارحؒ نے تین دن کی مقدار متعین کر دی کہ تین دن تک مردہ قبر میں عام طور پر نہیں سڑتا. یہ مقدار امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے ہمارے نزدیک اس میں کمی بیشی بھی ہو سکتی ہے وہ اس طرح کہ مردہ کے موٹا پا اور دبلا پن اور موسم کی تبدیلی واختلاف سے اس متعینہ مقدار میں کمی وبیشی ہو سکتی ہے لہذا اس کا اندازہ عقل سلیم والوں کی صحیح رائے سے ہوگا اور اسی پر عمل کیا جائیگا ۱۲ (حاشیہ ہذا) [۱] قولہ الاستحسان الخ. یعنی استحسان بھی ایک دلیل ہے خواہ قیاس ہو یا سنت یا اجماع یا کتاب شارحؒ نے تو اس کو قیاس جلی کے مقابلہ میں رکھا. قیاس جلی وہ ہے جسکی طرف مجتہد کا ذہن فوراً منتقل ہوتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ استحسان بھی ادلہ اربعہ اور اس کے ملحقات سے باہر نہیں ہے ۱۲ [۲] قولہ وکرہت الخ. یہاں پر مسجد جامع سے مراد (باقی صفحہ آئندہ پر)

وعند البعض ان المسجد لایبنٰی الا للصلوات الخمس فالمیت وان کان خارجا تکرہ عندھم ایضًا ومن وُلد فمات سُمّی وغُسل وصُلّی علیہ ان استھلّ[۱] والا اُدرج فی خرقۃ ولم یُصلَّ علیہ وغُسل وھو المختار وفی ظاھر الروایۃ انہ لایغسل لکن المختار ھو الاول صبیٌ[۲] سُبِیَ فمات ان سُبِیَ بلا احد ابویہ اومع احدھما فاسلمَ عاقلا[۳] او احدُھما صُلِّی علیہ۔

ترجمہ :۔ اور بعض کے نزدیک کراہت کی علت یہ ہے کہ مسجد پنجگانہ نماز کے لئے بنائی گئی ہے لہذا میت اگرچہ باہر ہو تو بھی ان کے نزدیک مکروہ ہے جو بچہ پیدا ہو کر فوت ہوگیا اس کا نام رکھا جائے اور غسل دلا کر اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے اگر اس نے آواز دی۔ ورنہ ایک کپڑا میں لپیٹا جائے اور نماز نہ پڑھی جائے اور غسل دیا جائے اور یہی مختار ہے۔ اور ظاہر الروایۃ میں ہے کہ غسل نہ دیا جائے لیکن پہلا قول مختار ہے۔ کافر کا بچہ گرفتار کر کے دار الاسلام میں لایا گیا پس مرگیا تو اگر اس کے والدین کے بغیر گرفتار کیا گیا یا والدین میں سے ایک کے ساتھ گرفتار کیا گیا اور بحالت عقل وہ بچہ مسلمان ہوگیا یا اس کا احد الوالدین مسلمان ہوگیا تو اس بچہ پر نماز

حل المشکلات :۔ (بقیہ ص گذشتہ) ہر وہ مسجد ہے جس میں پنجگانہ نماز باقاعدہ جماعت سے ہوتی ہے۔ خلاصۂ مسئلہ یہ ہے کہ ایسی مسجد کے اندر جنازہ رکھ کر اس میں نماز جنازہ پڑھنا بعض کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے اور اکثر متأخرین کی رائے بھی یہی ہے۔ ان کے نزدیک مسجد کا نجاست سے ملوث ہونے کا اندیشہ اس کراہت کی علت ہے۔ چنانچہ اگر میت کو مسجد سے باہر رکھ کر تمام مصلی مع امام کے مسجد کے اندر ہیں تو مکروہ نہیں ہے۔ اور بعض کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے۔ دلیل میں مختلف احادیث پیش کی جاتی ہیں مگر وہ سب ضعیف ہیں۔ ایک روایت یوں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب سے بڑے شرف وعظمت کے مالک تھے مگر نماز جنازہ مسجد میں پڑھنے کی آپ کو عادت نہ تھی بلکہ آپ نماز جنازہ پڑھنے کی جگہ کی طرف باہر تشریف لیجاتے۔ اور ایک روایت یوں بھی ہے کہ آپ نے سہل اور سہیل رضہ پر مسجد میں نماز جنازہ پڑھا (مسلم)، اور کراہت بھی عذر نہ ہونے کی صورت میں ہے۔ اور اگر عذر ہو مثلاً بارش وغیرہ تو مکروہ نہیں۔ یا جسے نماز میں حق تقدم حاصل ہے وہ اگر اعتکاف میں ہو تو بھی مکروہ نہیں۔ کذا فی الحلیۃ ۱۲

[۳] قولہ اختلاف المشائخ الخ۔ بعض مشائخ نے مسجد کے اندر نماز جنازہ کو اس وجہ سے مکروہ کہا کہ اس طرح سے مسجد میں غلاظت لگ جانے کا اندیشہ رہتا ہے کیونکہ مردے سے غلاظت کا نکلنا اور بہہ پڑنا عین ممکن ہے اور اگر یہ اندیشہ نہ ہو مثلاً میت کو باہر رکھ کر مصلی اندر کھڑے ہوں تو مکروہ نہیں اور بعضوں نے یہ علت بیان کی کہ مسجد بنائی گئی ہے صرف پنجگانہ نماز کے لئے یا پھر نوافل وغیرہ پڑھنے کے لئے لہذا مطلق طور پر اس میں نماز جنازہ مکروہ ہوگی ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ ان استھل الخ۔ یہ استہلال سے ہے اور استہلال کہتے ہیں نیا چاند دیکھ کر آواز بلند کرنا کہ چاند نظر آیا۔ پھر مطلق طور پر آواز بلند کرنے کے معنی پر یہ لفظ بولا جانے لگا یہاں پر استہلال سے صرف آواز کرنا نہیں بلکہ ایسی کوئی علامت جس سے اس کی زندگی کا پتہ چلے مثلاً حرکت وغیرہ۔ خلاصہ یہ ہے کہ جو بچہ پیدا ہو کر مر گیا تو دیکھا جائے گا کہ آیا وہ زندہ پیدا ہو کر مرا یا مردہ پیدا ہوا۔ اگر زندہ پیدا ہوا اس طرح کہ وہ رویا یا آواز کی یا حرکت کی کہ جس سے اس کی زندگی کا پتہ چلے تو اس کا نام بھی رکھا جائے غسل بھی دیا جائے اور نماز بھی پڑھی جائے اور اگر اس میں حیات کی علامت نظر نہ آئے بلکہ وہ مردہ پیدا ہوا تو اسے غسل دیا جائے اور ایک کپڑے میں لپیٹ کر بلا نماز دفن کر دیا جائے البتہ اس کا نام رکھا جائے کیونکہ قیامت کے روز اسے اس نام سے پکارا جائے گا۔ یہاں تک کہ اگر کسی کا حمل گر جائے اور بچے کے کچھ اعضا بن گئے ہوں تو بھی اس کا نام رکھا جائے۔ حدیث میں ہے کہ اسقاط کا بھی نام رکھو اس لئے کہ وہ تمہارے لئے ذخیرہ ہوں گے ۱۲

[۲] قولہ صبی سبی الخ۔ یاد رکھنا چاہیئے کہ جب کوئی کافر بچہ دار الحرب سے گرفتار ہو کر دار الاسلام میں آئے تو دیکھا جائے گا کہ اس کے والدین بھی اس کے ہمراہ گرفتار ہو کر آئے یا نہیں۔ اگر والدین ہمراہ ہے اور یہ بچہ مر جائے (باقی ص آئندہ پر)

فانه ان سُبی بلا احد ابویه یکون مسلما تبعا للدار فیصلّی علیه وان
سُبی مع احد ابویه فحینئذ لا یکون تبعا للدار فان اسلم هو (ای الصبی ۱۲) والحال
انه عاقل فاسلامه صحیح فیصلّی علیه وان اسلم احدهما یکون
مسلما تبعا لاحدهما فیصلّی علیه والا فلا ای ان سُبی مع احد ابویه
ولم یُسلم احد من ابویه ولا هو عاقل لا یصلی علیه فهذا یشمل ما اذا
لم یُسلم اصلا او اسلم وهو غیر عاقل کافر مات یغسّله[1] ولیه المسلم
غَسلَ النَّجس ای یُصبُّ علیه الماء علی الوجه الذی یُغسل النجاسات لا کما
یغسل المسلم بالبدایة بالوضوء وبالمیامن ویلفّه[2] فی خرقة ویحفر
حفرة ویُلقیه فیها وسُنّ فی حمل الجنازة اربعة[3] وان[4] تضع مقدمها ثم
مؤخّرها علی یمینک ثم مقدمها ثم مؤخرها علی یسارک.

ترجمہ:۔ اس لئے کہ وہ بچہ اگر احد الابوین کے بغیر گرفتار کیا گیا تو دار الاسلام کے تابع ہو کر مسلمان ہو گا لہٰذا اس پر نماز پڑھی جائے گی۔ اور اگر احد الوالدین کے ساتھ گرفتار کیا گیا تو اس وقت وہ دار کا تابع نہ ہو گا۔ اگر وہ بچہ بخوشی مسلمان ہو گیا اس حال میں کہ وہ سمجھدار ہے تو اس کا اسلام صحیح ہے پس اس پر نماز پڑھی جائے گی۔ اگر احد الوالدین مسلمان ہوا تو یہ بچہ اس کے تابع ہو کر مسلمان ہو گا پس اس پر نماز پڑھی جائے گی ورنہ نہیں پڑھی جائے گی۔ یعنی اگر احد الوالدین کے ساتھ گرفتار کیا گیا اور احد الابوین مسلمان نہیں ہوا اور نہ وہ بچہ سمجھدار ہے تو اس پر نماز نہ پڑھی جائے گی۔ پس یہ (یعنی قولہ والا فلا) دو صورتوں کو شامل ہے ایک یہ کہ وہ اصلاً مسلمان نہیں ہوا دوسری یہ کہ وہ بے سمجھ ہونے کی حالت میں مسلمان ہوا۔ ایک کافر مر گیا تو اس کا کوئی مسلمان ولی اس کو اس طرح غسل دیوے جیسے نجاست صاف کیا جاتی ہے۔ یعنی اس پر پانی اس طرح ڈالے کہ جیسے نجاست صاف کی جاتی ہے نہ اس طرح جیسے مسلمان کو غسل دیا جاتا ہے وضو کے ساتھ اور داہنی طرف سے شروع کرنے کے ساتھ اور اس کو ایک لتے میں لپیٹے اور ایک گڑھا کھود کر اس میں ڈالدے۔ سنت یہ ہے کہ جنازے کو چار آدمی اٹھائے اور اس کی اگلی جانب پھر پچھلی جانب دائیں کندھے پر رکھے پھر اگلی جانب پھر پچھلی جانب بائیں کندھے پر رکھے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) تو اس پر نماز نہ پڑھے اس لئے کہ وہ والدین کی تبع میں کافر ہے ہاں اگر وہ بچہ سمجھدار ہے اور اسلام کو سمجھتا ہے اور بخوشی اسلام کا اقرار کرتا ہے تو وہ مسلمان ہے کیونکہ عاقل بچے کا اسلام مقبول ہوتا ہے اب اگر وہ مر جائے تو نماز اس پر پڑھی جائے گی۔ اور والدین میں کسی ایک کے مسلمان ہونے کی صورت میں بھی بچہ اس کی تبع میں مسلمان ہو گا اور نماز پڑھی جائیگی اور اگر وہ اکیلا گرفتار ہوا اور دار الاسلام میں لائے جانے کے بعد مر گیا تو بھی نماز پڑھی جائے گی اس لئے کہ یہ دار الاسلام کی تبع میں مسلمان ہو گا ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ یغسلہ ولیہ المسلم الخ یعنی مسلمان کا کوئی کافر رشتہ دار اگر مر جائے اور کافروں کے طور و طریق پر اس مردے کی کریا کرم کرنے والا اگر کوئی نہ ہو بلکہ مسلمانوں کو وہ سب کرنا پڑے تو مردے کا جو مسلمان ولی ہے وہی اس کو غسل دیوے۔ مسلم میت کی طرح نہیں کہ وضو اور تیامن وغیرہ کا بھی لحاظ کیا جائے۔ (باقی صد آئندہ پر)

ویسرعون بها لا خببًا وکره الجلوس قبل وضعها والمشی خلفها احبّ ویحفر القبر ویلحد ویدخل فیه مما یلی القبلۃ ویقول واضعه بِسْمِ اللّٰهِ وَعَلٰی مِلَّةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ویوجّه الی القبلۃ ویحل العقدۃ ای العقدۃ التی علی الکفن خیفۃ الانتشار ویسوّی اللَّبِن والقصب ویسجّی قبرها بثوب لا قبره۔

ترجمہ:۔ اور جنازے کو لے کر تیز چلے گھوڑے کی چال نہ چلے۔ اور جنازے کو کندھے سے اتارنے کے قبل بیٹھنا مکروہ ہے اور جنازے کے پیچھے چلنا مستحب ہے اور قبر کھودی جادے اور بغل قبر بنائی جاوے اور میت کو قبر میں قبلہ کیطرف سے داخل کرے اور میت کو قبر میں رکھنے والا بسم اللہ و علی ملۃ رسول اللہ کہے اور میت کو قبلہ رخ کر دیا جائے اور گرہ کھولدے یعنی کفن کی وہ گرہیں جو کفن کھل جانے کے خوف سے لگائی گئی تھیں انھیں کھولدے۔ اور کچی اینٹ اور بانس کو ہموار کر کے بچھائے اور دفن کے وقت عورت کی قبر کو کپڑے سے ڈھانگ دے مرد کی قبر کو نہ ڈھانکے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ ص گذشتہ) بلکہ اس طرح غسل دے جیسے عام طور پر نجاستیں صاف کی جاتی ہیں اس کی اصل حضرت علیؓ کی حدیث ہے کہ جب ان کے والد ابو طالب فوت ہوئے تو انہوں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ کیا کیا جائے آپؐ نے فرمایا کہ جاؤ اور اسے غسل دو اور مٹی میں چھپا دو۔ (ابو داؤد، نسائی) اور اگر اس کافر مردے کا کوئی کافر رشتہ دار ہو جیسے ہمارے ملک میں عام حالات دیکھا جاتا ہے تو وہ چاہے جس طرح بھی کچھ کرے ہمیں اس میں کچھ دخل نہیں دینا چاہیئے ۱۲

ۃ قولہ ویلقہ الخ۔ یعنی اس کو ایک لتے میں لپیٹ کر اور ایک گڑھا کھود کر اس میں ڈالدے اور اوپر سے مٹی ڈالدے لیکن لتے میں لپیٹے وقت بھی کفن کی رعایت نہ کی جائے اور دفن میں بھی مسلم کی طرح برتاؤ نہ کیا جائے بلکہ دلی طور پر بے اعتنائی کے ساتھ بوجھ اتار پھینکنا سمجھ کر کرے ۱۲

ۃ قولہ اربعۃ الخ۔ یعنی سنت یہ ہے کہ جنازہ کو چار آدمی ایک ساتھ اٹھائے تاکہ ہر طرف سے بیک وقت اٹھے۔ دو آدمی نے اگر اٹھایا تو مکروہ ہے ۱۲

ۃ قولہ وان تضع الخ۔ اس جملے میں علی یمینک اور علی یسارک کہکر ایک آدمی کو مخاطب بنایا حالانکہ ابھی ابھی کہا کہ چار آدمی مل کر بیک وقت جنازے کو اٹھائے تو جہاں چار آدمی نے ایک ساتھ اٹھایا تو ایک آدمی کو مخاطب کرنا کس طرح صحیح ہوگا۔ جواب یہ ہے کہ میت کا سرہانا اس کی پینتی سے اشرف ہے اور بائیں جانب سے دائیں جانب اشرف ہے اب جو شخص سرہانے کی طرف دائیں جانب سے جنازہ اٹھائے گا وہی مخاطب ہوگا۔ اس لئے کہ اس نے اشرف مقام سے اٹھایا چنانچہ اس سے کہا جارہا ہے کہ تم اپنے داہنے کندھے پر اٹھاؤ اور سرہانے کی بائیں جانب والا اپنے بائیں کندھے پر اٹھائے۔ اسی طرح پینتی کی جانب میں دائیں طرف والا داہنے کندھے پر اور بائیں طرف والا اپنے بائیں کندھے پر اٹھائے گا۔ اب دس قدم چلو اور منزل کرو۔ چنانچہ اس پہلے شخص کو جس نے سرہانے کی دائیں جانب سے اٹھایا اس سے کہا جارہا ہے کہ جب دس قدم چلے تو اب تم پینتی کی طرف داہنی جانب آجاؤ اور اپنے داہنے کندھے پر اٹھاؤ۔ اس طرح اس گوشے میں جو تھا وہ تمہارے پہلے مقام میں چلا جائے گا۔ پھر دس قدم چلو اور تم سرہانے کی طرف بائیں جانب اٹھاؤ اور اپنے بائیں کندھے پر رکھو اور وہاں جو شخص تھا وہ تمہاری جگہ پر یعنی جنازے کی پینتی کی جانب دائیں طرف آکے اپنے داہنے کندھے پر اٹھائے گا۔ پھر دس قدم چلو اور تم جنازے کی بائیں طرف کو پینتی کی جانب آجاؤ۔ اور اس مقام پر جو شخص تھا وہ تمہاری جگہ پر پہنچے گا۔ چنانچہ یہ چار منزلیں ہیں۔ ہر ہر منزل کے درمیان دس قدموں کا

(حاشیہ صفحہ ہذا) لہ قولہ ویسرعون بہا الخ۔ یعنی جنازے کے ساتھ تیزی سے چلیں۔ وجہ یہ ہے کہ یہ شخص اگر نیک ہے تو تم اسے بھلائی کی طرف لے جارہے ہو اور اگر برا ہے تو تم جلد از جلد اس سے خلاصی پا رہے ہو۔ (باقی ص آئندہ پر)

ای یُغطیٰ قبرہا بثوب عند دفنہا ویکرہ الآجرّ والخشب ویہال التراب ویُسنَّم القبر ولا یسطّح[۱]۔

ترجمہ:۔ اور پختہ اینٹ اور لکڑی مکروہ ہے اور قبر میں مٹی ڈالے اور اونٹ کی کوہان جیسے کرے اور ہموار نہ کرے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) حدیث میں ہے کہ قبر یا تو بہشت کے باغوں میں سے ایک باغ ہے یا دوزخ کے گڑھوں میں سے ایک گڑھا ہے۔ میت اس کو پہلے سے دیکھتا ہے۔ اگر وہ نیک ہے تو اپنی قبر کو باغ ارم کی صورت میں دیکھے گا تو اپنے اٹھانیوالوں سے کہے گا جلدی جلدی کہ مجھے جلدی لئے چلو تاکہ میں جلد از جلد اپنے باغ میں پہنچوں۔ انتہیٰ۔ لیکن جلدی کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ دوڑے بلکہ عام طور پر جو طبعی چال چلتے ہیں اس سے تیز اور بالکل دوڑنے سے کم رفتاری کے ساتھ چلے ۱۲

[۲] قولہ وکرہ الجلوس الخ۔ یعنی اٹھانے والے اپنے کندھوں سے جنازے کو زمین پر رکھنے سے قبل دوسرے لوگوں کے لئے بیٹھنا مکروہ ہے۔ اور الکافیہ اور العنایہ میں ہے کہ کندھوں پر سے جنازے کو زمین پر رکھنے کے بعد دوسروں کا کھڑا رہنا بھی مکروہ ہے۔ المحیط میں ہے کہ افضل یہ ہے کہ میت کو قبر میں رکھ کر مٹی ڈالنے تک نہ بیٹھنا چاہیئے ۱۲

[۳] قولہ والمشی الخ۔ یعنی جنازے کے پیچھے چلنا افضل ہے اگرچہ اس کے آگے آگے یا دائیں بائیں ہو کر چلنا بھی جائز ہے۔ حدیث میں حضرت عبد الرحمٰن بن ابزیؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک جنازے میں شریک تھا۔ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما آگے آگے چل رہے تھے اور حضرت علیؓ پیچھے چل رہے تھے میں نے ان سے کہا کہ حضرت ابو بکرؓ و حضرت عمرؓ تو آگے آگے چل رہے ہیں آپ پیچھے کیوں چل رہے ہیں۔ حضرت علیؓ نے جواب دیا کہ وہ یعنی ابو بکرؓ اور عمرؓ جانتے ہیں کہ جنازے کے آگے کے بجائے پیچھے چلنے میں ثواب اس قدر زیادہ ہوتا ہے جیسے تنہا نماز پڑھنے کے مقابلہ میں باجماعت پڑھنے میں زیادہ ثواب ہوتا ہے مگر وہ لوگوں کی سہولت کی خاطر ایسا کر رہے ہیں۔ بعض روایات خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی بعض اوقات جنازے کے آگے آگے چلتے دیکھا گیا ہے ۱۲

[۴] قولہ ویوجہ الخ۔ یعنی قبر میں میت کا چہرہ قبلہ کی طرف گھما دیا جائے اور یہ واجب ہے لیکن دائیں پہلو پر رکھنا افضل ہے۔ الدر المختار وغیرہ فتاوے میں اس طرح داہنے پہلو پر رکھنے کو انسب کہا ہے بلکہ بعض مشائخ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ داہنے پہلو پر رکھنے سے اگر خود بخود میت کے چت ہو جانے یا اوندھے ہو جانے کا اندیشہ ہو تو داہنے پہلو پر رکھ کر پیٹھ پر کچی اینٹ رکھے اور اس کے بل میت کو قبلہ رخ دائیں پہلو پر رکھے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ ولا یسطح۔ یعنی قبر کو زمین کے برابر ہموار نہ رکھے بلکہ زمین سے کم از کم ایک بالشت اونچی کرے امام شافعیؒ کے نزدیک زمین کے ہموار رکھنا سنت ہے۔ انہوں نے حضرت علی کی حدیث سے تمسک کیا۔ حضرت علی فرماتے ہیں کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھیجا ہے کہ میں کسی اونچی قبر کو نہ چھوڑوں حتی کہ اسے برابر کر دوں (ترمذی) ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ جو قبر مقدار شرعی سے زیادہ اونچی ہے اسے کم کر کے مقدار شرعی کے برابر کر دوں۔ ہمارے نزدیک کوہان بنانا سنت ہے۔ یعنی اونٹ کی پشت کی طرح زمین سے ایک بالشت یا اس سے کچھ زائد اونچی رکھنا سنت ہے۔ چنانچہ حضور پر نور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک بالاتفاق صحابہ اس طرح بنائی گئی جیسے کہ صحیح بخاری میں شاہدین کا بیان ہے ۱۲

بابُ[1] الشهيد

هو كل[2] طاهر بالغ قُتل بحديدة ظلما ولم يجب به مال او وُجد ميّتا جريحا[3] في المعركة فالطاهر احتراز عمن[4] وجب عليه الغسل كالجُنُب والحائض والنُّفساء والبالغ احتراز عن الصبي وبالحديدة احترازٌ عن القتل[5] بالمُثقّل و ظلما احتراز عن القتل حدًّا او قصاصًا ولم يجب به مالٌ احترازٌ عن قتل وجب[6] به مالٌ والمراد ان المال لا يجب بنفس هذا القتل فانّ الاب

ترجمہ:- یہ باب احکام شہید کے بیان میں. شہید ہر وہ طاہر بالغ ہے جو کہ ظلما لوہے سے قتل کیا گیا ہے اور اس قتل کے سبب سے مال واجب نہیں ہوا ہے یا میدان جنگ میں مجروح مردہ پایا گیا ہے پس طاہر کی قید اس شخص سے احتراز ہے جس پر (حالت حیات میں) غسل واجب ہے جنبی، حائضہ اور نفاس والی اور بالغ کی قید صبی سے احتراز ہے اور حدیدۃ کی قید بھاری چیز سے مار ڈالنے سے احتراز ہے اور ظلما کہکر اس شخص سے احتراز ہے جس کو حد یا قصاص میں قتل کیا گیا اور لم یجب بہ المال اس قتل سے احتراز ہے جس سے مال واجب ہوتا ہے (جیسے دیت) مال واجب ہونے سے مراد یہ ہے کہ نفس قتل سے مال واجب نہ ہو اس لئے کہ باپ جبکہ.

حل المشکلات:- [1] قولہ باب الشہید. گذشتہ باب میں عام میت کے مسائل بیان ہوئے - اب ایک خاص قسم کی میت کے احکام بیان کرتے ہیں جس کو شریعت کی اصطلاح میں شہید کہتے ہیں. یہ شہید بمعنی مشہود کے ہیں اسے شہید اس لئے کہا گیا کہ اس کیلئے جنت کی گواہی دی گئی ہے کیونکہ رحمت کے فرشتے ان کے لئے حاضر یعنی شاہد ہوتے ہیں. صاحب الدر المختار نے اس کو فعیل کے وزن پر بمعنی فاعل کے بتایا ہے اس لئے کہ وہ اپنے پروردگار کے پاس ہوتے ہیں اور شاہد ہوتے ہیں. بہرحال شہید دو قسم کے ہیں (۱) آخرت کے حکم میں شہید مثلاً میضہ یا طاعون وغیرہ مرض میں ہلاک ہونے والا بھی شہید کے حکم میں ہوتا ہے اسی طرح سانپ کے کاٹنے سے مرنے والا، درخت وغیرہ سے بے اختیار گر کر مرنے والا اچانک حادثے میں مرنے والا پانی میں ڈوب کر مرنے والا اور آگ میں جل کر مرنے والا بھی شہید ہے گویا یہ سب حکمی شہید ہیں (۲) حقیقی شہید. یہ وہ شہید ہے کہ دنیا میں بھی اس کے ساتھ شہید کا برتاؤ کیا جاتا ہے مثلاً غسل نہ دینا اور اس کے پہنے ہوئے کپڑے میں دفن کرنا وغیرہ. چنانچہ مصنفؒ نے اسے ہو کل طاہر سے واضح کیا ہے ۱۲

[2] قولہ ہو کل طاہر الخ. یہاں پر شہید کی تعریف میں جن قیودات کا ذکر کیا ہے اگر ان کے ساتھ مسلم کی قید کا اضافہ ہوتا تو غالباً بہتر ہوتا اس لئے کہ کافر شہید نہیں ہوتا خواہ مسلمان کی حمایت میں لڑکر مرے اور جملہ شرائط مذکورہ بھی پائی جائیں البتہ اگر طاہر سے مراد جنابت شرعیہ اور شرکیہ اور اعتقادیہ سے پاک ہونا ہے تو صحیح ہو سکتا ہے لیکن اس میں تکلف ہے اور یہ کہ بجائے بالغ کے اگر مکلف کی قید لگائے تو شاید احسن ہوتا تاکہ مجنون اور صبی دونوں مستثنیٰ ہو جاتے ۱۲

[3] قولہ جریحا الخ. مجروح ہونے سے مراد اس پر قتل کے آثار نمایاں ہوں اگر ایسا کوئی نشان نہ ہو تو وہ شہید نہ ہوگا اس لئے کہ ظاہری طور پر وہ ایسا ہوگا کہ لڑائی کی شدت دیکھ کر مارے ڈر کے مر گیا یا اسے کوئی مرض لاحق ہوا ہوگا جس سے وہ طبعی موت مرا ہے ۱۲

[4] قولہ عمن وجب الخ. یعنی طاہر کہکر مصنفؒ نے اس شخص سے احتراز کیا جس پر حالت حیات ہی میں غسل واجب تھا. چنانچہ اگر ایسا ہے تو اسے غسل دیا جائے گا یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے لیکن صاحبین فرماتے ہیں کہ غسل نہیں دیا جائے گا اس لئے کہ موت کی وجہ سے غسل جنابت اس سے ساقط ہو جاتا ہے اور دوسرا غسل شہادت کی وجہ سے واجب ہی نہیں ہوا. امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ شہادت کی وجہ سے غسل ساقط نہیں ہوتا البتہ یہ مانع غسل ہے یا اور یہ روایت اس کی تائید کرتی ہے کہ غزوۂ احد میں حضرت حنظلہؓ شہید ہوئے تو فرشتے انھیں غسل دیتے ہوئے دیکھے گئے. بعد میں تحقیق کرنے پر معلوم ہوا کہ جنبی تھے. امام صاحب فرماتے ہیں حالت حیات میں حنظلہؓ کے جنبی ہونے کی وجہ سے فرشتوں کے ذریعہ غسل دلایا جانا اس بات کو ثابت کرتا ہے جنبی شہید ہو تو اسے غسل دیا جائے گا ۱۲

(باقی صـ آئندہ پر)

اذا قتل ابنہ بحدیدۃ ظلما یکون الابنُ شہیداً لان المال وانْ وجب فانہ[۱]

لم یجب بنفس ھٰذا القتل وقولہ اووُجد میّتا فانَّ من وُجد میتا جریحًا فی المعرکۃ فھو شہید لان الظاھران اھل الحرب قتلوہ ومقتولھم شہید

بایّ شئ[۲] قتلوہ وانما شُرط الجراحۃ فیمن وُجد فی المعرکۃ لیدلَّ[۳] علی انہ قَتیل لا میّت حَتف انفہ فالحاصل ان الشہید مَن قُتل بحدیدۃ ظلما

ولم یجب بہ مال اومن وُجد[۴] میتا جریحا فی المعرکۃ سواءٌ قُتل بحدیدۃ اوْلا لکن فی ھٰذا التعریف نظر وھوانہ لایشمل ما[۵] اذا قتلہ المشرکون او

اھلُ البغی اوقُطّاع الطریق بغیر الحدیدۃ۔

ترجمہ:۔ بیٹے کو لوہے سے ظلما قتل کرے تو بیٹا شہید ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں اگرچہ مال واجب ہوا مگر نفس قتل سے واجب نہیں ہوا۔ اور قولہ او وجد میتا کو شہید اس لئے کہا جاتا ہے کہ جس کو میدان جنگ میں مجروح مردہ پایا گیا تو وہ شہید ہے اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ اہل حرب یعنی کفار نے اس کو قتل کیا ہے اور کفار جس چیز سے بھی قتل کرے ان کا مقتول شہید ہے۔ اور میدان جنگ میں پائے جانے والے مردہ کو مجروح ہونا شرط اس لئے لگائی گئی تاکہ اس بات پر دلالت کرے کہ یہ مقتول ہے طبعی موت نہیں مرا۔ پس حاصل یہ ہے کہ شہید وہ شخص ہے جو ظلما لوہے سے قتل کیا گیا ہے اور اس قتل کے سبب سے مال واجب نہیں ہوا یا جو شخص میدان جنگ میں مجروح مردہ پایا گیا خواہ اس کو لوہے سے قتل کیا گیا ہے یا نہیں لیکن اس تعریف میں نظر ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ تعریف اس شہید کو شامل نہیں ہے جس کو مشرکین نے یا باغیوں نے یا ڈکیتوں نے بغیر لوہے کے قتل کیا ہے

حل المشکلات:۔ (بقیہ صگذشتہ) ؎ قولہ عن القتل بالمثقل. یعنی اگر کوئی بھاری چیز گرے اور مر جائے مثلاً بڑا سا پتھر گر جائے تو اسے قتل شبہ عمد کا نام دیا جاتا ہے اس میں قصاص نہیں ہے بلکہ (دیت) مال ہے ایسی صورت میں وہ شہید نہ ہوگا اور قتل عمد میں قصاص لازم آتا ہے. یعنی عمداً کسی ہتھیار مثلاً تلوار سے قتل کر دے یا ایسا کوئی ہتھیار استعمال کرے جس سے اعضا جدا جدا کیا جا سکتا ہے تو اس قسم کے

[۱] قولہ وجب بہ مال الخ۔ یعنی اگر اس طرح قتل کرے کہ جس سے قاتل پر مال واجب ہوتا ہے مثلا کوئی چھوٹا سا پتھر مار کر ہلاک کرے یا ایسے اوزار سے ہلاک کرے جس سے عام طور پر قتل نہیں کیا جاتا یا مثلا قتل خطا ہو کہ شکار کی طرف تیر پھینکا اور وہ کسی آدمی کو لگ گیا اور مرگیا تو ان صورتوں میں قصاص نہیں ہے بلکہ دیت (مال) ہے لہذا ایسے مقتول کو شہید کی مذکورہ تعریف میں داخل نہ کیا جائے گا ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [۲] قولہ فانہ لم یجب الخ۔ اس لئے کہ عمداً ظلم کے طور پر لوہے سے قتل کرنے سے دراصل قصاص لازم آتا ہے البتہ اگر باپ نے بیٹے کو قتل کر دیا تو احتراما اس نص کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جائے گا کہ الوالد لایقتل بولدہ یعنی بیٹے کے قصاص میں باپ کو قتل نہیں کیا جاتا ہے مگر دم مقتول کے بطلان سے بچانے کے لئے دیت لازم ہوگی ۱۲

[۳] قولہ بای شئ قتلوہ۔ یعنی میدان جنگ میں پائے جانے والے مسلم زخم شدہ میت کو بہر حال شہید کہا جائے گا اس لئے کہ جب اس میں زخم دیکھا گیا تو یقینی طور پر کہا جائے گا کہ اس کو ضرور کافر نے شہید کیا ہے اب اس کو خواہ کسی چیز سے بھی شہید کرے وہ شہید ہی ہوگا خواہ چھوٹا سا پتھر ہو یا کوئی لکڑی وغیرہ سے مارا ہو اب اس کے لئے لوہے یا تلوار وغیرہ سے مارے جانے کی قید نہ ہوگی. وجہ یہ ہے کہ شہداء کے حق میں حدیث میں ہے کہ ان کے زخموں اور خونوں کو محفوظ رکھو (احمد) اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء کو ان کے خون سمیت دفن کیا اور انھیں غسل نہیں دیا (بخاری وسنن اربعہ) اور یہ ظاہر ہے۔ (باقی ص آئندہ پر)

فان قتيلهم شهيد باىّ آلة قتلوه فالتعريف الحسن الموجز ما قلتُ فى المختصر وهو مسلمٌ طاهرٌ بالغٌ قُتِلَ ظلماً[۱] ولم يجب به مالٌ[۲] ولم يرتثّ من غير ذكر الحديدة والوجدانِ فى المعركة فيشمل قتيلَ المشركين واهلِ البغى وقطّاعِ الطريق باىّ آلة[۳] قتلوه ويشمل الميتَ الجريحَ فى المعركة لانه مسلم مقتول ظلماً ولم يجب بقتله مال واما مقتول غير هؤلاء وهو مسلمٌ قتله مسلمٌ غير باغٍ وغير قطاع الطريق ومسلمٌ قَتَلَهٗ ذمّى فانه انما يكون شهيداً عند ابى حنيفة[۲] اذا قتل بحديدة ظلماً۔

ترجمہ:۔ کیونکہ ان کا مقتول شہید ہے خواہ جس چیز سے بھی انہوں نے قتل کیا ہو۔ پس بہترین اور مختصر تعریف وہی ہے جس کو میں نے مختصر الوقایہ میں کہا ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ پاک اور بالغ مسلمان جس کو ظلماً قتل کیا گیا اور اس قتل سے مال واجب نہ ہوا اور نہ زخمی ہونے کے بعد اور مرنے سے پہلے لوازمات زندگی کے کچھ فائدہ اٹھایا تو وہ شہید ہے، بغیر ذکر لوہے کے اور وجدان فی المعرکۃ کے۔ پس یہ تعریف مشرکین اور باغیوں اور ڈکیتوں کے قتل کو شامل ہوگی خواہ وہ کسی بھی آلہ سے قتل کریں اور میدان جنگ کی مجروح میت کو بھی شامل ہوگی کیونکہ وہ مسلمان ہے ظلماً قتل کیا گیا ہے اور اس قتل میں کوئی مال واجب نہیں ہوا لیکن جو مقتول ان قاتلین کے علاوہ کا ہو مثلاً کسی مسلمان کو دوسرے کسی مسلمان نے قتل کر دیا جو کہ باغی بھی نہیں اور ڈکیت بھی نہیں یا کسی مسلمان کو ذمی نے قتل کر دیا تو یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شہید ہوگا بشرطیکہ ظلماً لوہے سے قتل کیا ہو۔

حل المشکلات:۔ دلقیہ صد گذشتہ کہ یہ سب تلوار یا کوئی دھار دار ہتھیار سے نہیں مرے بلکہ بعض پتھر لگنے سے بھی شہید ہوئے اور بعض ڈنڈے وغیرہ لگنے سے (البنایہ)۱۲

۳؎ قولہ لیدل الخ۔ یعنی میدان جنگ میں پائے جانے والے میت پر زخم کا پایا جانا اس لئے شرط کیا گیا تاکہ یہ اس بات پر دلالت کرے کہ یہ اپنی موت سے نہیں مرا بلکہ دوسرے کے قتل کرنے سے مرا ہے۔ حتف انفہ سے مراد طبعی موت مرا ہے۔ دور جاہلیت کے لوگوں کا عقیدہ تھا کہ طبعی موت کے وقت روح ناک کے راستے سے نکلتی ہے چنانچہ جو کسی ظاہری سبب کے بغیر طبعی موت مرتا تو کہتے کہ یہ ناک کی موت مرا ہے۔

۴؎ قولہ او من وجد الخ۔ یعنی جس کو میدان جنگ میں مجروح مردہ پایا گیا ہے وہ شہید کے حکم میں ہے چنانچہ اس کو غسل نہ دیا جائے گا بلکہ خون سمیت اس کو دفن کیا جائے گا جیسے شہداء احد کے بارے میں روایات وارد ہوئی ہیں۔ اور ظلماً قتل ہونے والے کے بارے میں تحقیق یہ ہے کہ اس قتل پر مال واجب نہ ہوتا ہو۔ نیز مقتول کے مسلمان ہونے کی بھی قید بڑھائی اور طاہر و مکلف ہونے کی بھی قید بڑھائی گئی ہے اس لئے کہ نص میں ان قیود کا ذکر ہے لہٰذا ان سے زائد قیود نہیں لگائی جائیں گی۱۲

۵؎ قولہ اذا قتلہ الخ۔ یعنی لڑائی کے بغیر ہی مشرکوں نے مار ڈالا جیسے ہندوستان میں فرقہ وارانہ فسادات میں بلاوجہ ہندو لوگ مسلمانوں پر حملہ آور ہوتے ہیں اور نہتے مسلمانوں کو قتل کرتے ہیں چنانچہ وہ سب بھی شہید ہوں گے یا باغی لوگ قتل کریں تو بھی مقتول شہید ہوگا۔ باغی وہ ہے جو امام حق کے خلاف علم بغاوت بلند کرے یا ڈاکو قتل کریں جیسے عام طور پر ہوتا رہتا ہے تو وہ بھی شہید ہونگے اگرچہ انکے پاس لوہے کے اوزار نہ ہوں اور اگر ان کے پاس اوزار ہوں اور ان ہی اوزار سے قتل کریں تو یہ مصنفؒ کے قول قتل بحدیدۃ ظلماً کے تحت داخل ہوگا اور بطریق اولیٰ شہید ہوگا۱۲

(حاشیہ صد ہذا) ۱؎ قولہ قتل ظلماً الخ۔ اس لئے کہ اگر رجم میں یا قصاص میں یا بغاوت کی پاداش میں یا ڈکیتی کے جرم میں قتل ہو تو وہ شہید نہ ہوگا اور غسل دیا جائے گا۔ اور اگر کوئی درندہ اسے پھاڑ ڈالے یا کوئی عمارت اس پر گر پڑے (باقی صد آئندہ پر)

فلما قال ولم یجب بہ مال عُلم انہ مقتول بحدیدۃ لانہ لو قُتل بغیر حدیدۃ لوجب[1] المال عندہ لان الدیۃ واجبۃ عندہ فی القتل بالمثقّل واما عندھما فلا احتیاجَ الی ذکر الحدیدۃ لان المقتول بالمثقّل عندھما شھید و لم یجب بقتلہ مال بل الواجب قصاص عندھما واما قولہ ولم یرتث فسیجئُ فائدتُہ فیُنزع عنہ غیرُ ثوبہ[2] ای غیر ثوب یختصُّ بالمیت کالفروِ والحَشْوِ والقلنسوۃ والسلاح والخف ویزاد[3] وینقص لیتمّ کفنہ ای لو لم یکن معہ ما یکون من جنس الکفن کازار ونحوہ یُزاد۔

ترجمہ:۔ پس جب مختصر میں یہ کہا کہ ولم یجب بہ مال تو معلوم ہو گیا کہ وہ لوہے سے مقتول ہوا ہے اس لئے کہ اگر وہ لوہے کے بغیر دوسری چیز سے قتل ہوتا تو امام صاحب کے نزدیک مال واجب ہوتا۔ کیونکہ ان کے نزدیک قتل بالمثقل میں دیت واجب ہوتی ہے لیکن صاحبین کے نزدیک حدیدہ کے ذکر کی حاجت نہیں اس لئے کہ ان کے نزدیک مقتول بالمثقل شہید ہے اس کے قتل سے ان کے نزدیک مال واجب نہیں ہوتا ہے بلکہ قصاص واجب ہوتا ہے اور قولہ ولم یرتث کا فائدہ عنقریب مذکور ہوگا۔ شہید کے کپڑے کے ماسوا شہید سے اتار لیا جائے یعنی میت کے ساتھ جو کپڑے مختص ہیں ان کے علاوہ تمام کپڑے اتار لئے جائیں۔ جیسے پوستین، انگرکھا، ٹوپی، ہتھیار اور موزے اور کفن پورا کرنے کے لئے کمی وبیشی کی جائے یعنی اگر اس کے پاس وہ کپڑا نہیں ہے جو کفن کے کام میں آئے جیسے ازار وغیرہ تو زیادہ کیا جائے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) یا پانی میں ڈوب جائے تو بھی غسل دیا جائے گا کذا فی شرح المختصر للبرجندی۔ مطلب یہ ہے کہ اس قتل کے سبب سے قاتل پر یا کسی اور پر کوئی مال واجب نہ ہو۔ چنانچہ قتل خطا یا شبہ عمد یا اس کے قائم مقام مقتول اس حکم سے خارج ہوگا اور غسل دیا جائے گا۔ اس لئے کہ ہر وہ مقتول جس کی وجہ سے قاتل پر قصاص لازم ہو وہی مقتول شہید ہوتا ہے۔ خواہ قتل کی صورت کچھ اور ہو۔ مثلاً چھوٹے اوزار سے قتل ہو یا آگ میں جلا دے یا کسی ایسی لکڑی سے مار ڈالے جس سے عام طور پر مار ڈالا جاسکتا ہے تو بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر کسی وزنی چیز سے قتل ہو جائے تو امام صاحب کے نزدیک اس پر دیت ہے لہذا غسل دیا جائے گا۔ اور صاحبین کے نزدیک قصاص ہے لہذا غسل نہ دیا جائے گا کذا فی الخلاصہ ۱۲

[1] قولہ ولم یرتث۔ یعنی زخمی ہونے کے بعد اور مرنے سے قبل لوازمات زندگی سے فائدہ نہ اٹھائے اور اگر کچھ فائدہ اٹھایا یا علاج ومعالجہ کیا گیا تو وہ اس حکم میں نہ ہوگا۔ المغرب میں ارتث الجریح کے معنی یہ ہیں کہ زخمی کو میدان جنگ سے اٹھایا جائے اور اس میں ابھی زندگی کی کچھ رمق باقی ہو ۱۲

[2] قولہ وقطاع الطریق الخ۔ یعنی ڈاکو یا ڈکیت اس کے مقتول بھی شہید ہوتے ہیں۔ خواہ وہ کسی بھی چیز سے قتل کریں۔ بعض غنڈے لوگ بھی اسی طرح کا برتاؤ کرتے ہیں۔ اور ان کے ہاتھوں بھی لوگ مارے جاتے ہیں اگرچہ وہ ڈاکو نہیں ہوتے۔ چنانچہ ان کا مقتول بھی شہید ہوگا۔ اور جو اپنی دفاع یا اپنے اسباب کی دفاع کرتے ہوتے مارا جائے وہ بھی شہید ہے خواہ کسی بھی اوزار سے قتل ہو اور خواہ قاتل نہ باغی ہو نہ ڈاکو ہو اور نہ حربی ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ لوجب المال الخ۔ اس لئے امام صاحب کے نزدیک تیز دھار دار آلے سے عمداً ضرب لگانے کے ساتھ ہی قصاص لازم ہوتا ہے۔ اور اگر عمداً ایسا نہیں کیا بلکہ خطاءً ایسا ہو گیا یا دھار دار لوہے کے بغیر کسی اور چیز سے قتل کیا چاہے ایسی چیز سے عام طور پر قتل کیا جا سکتا ہے یا نہیں بہر صورت دیت واجب ہوتی ہے ۱۲

[2] قولہ غیر ثوبہ الخ۔ ثوبہ کی ضمیر کا مرجع شہید ہے اس حیثیت سے نہیں کہ وہ شہید ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ میت ہے۔

(باقی صہ آئندہ پر)

ولوكان[۱] ما ليس من جنسه ينقص ولا يغسّل[۲] ويصلّى عليه ويدفن بدمه

وغسّل[۳] صبي وجنب وحائض ونفساء ومن[۴] وجد قتيلا في مصر لا يعلم قاتله فانه اذا لم يعلم قاتله غسّل[۵] سواء علم ان قتله وقع بالحديدة او بالعصا الكبير او الصغير لان الواجب فيه الدية[۶] والقسامة هكذا ذكر في الذخيرة ولم يذكر انه وجد في موضع تجب القسامة اولا۔

ترجمہ:۔ اور اگر ایسے کپڑے ہوں جو کفن کے کام میں نہ آئے تو اسے کم کر لیا جائے (یعنی اتار لئے جائیں) اور شہید کو غسل نہ دیا جائے البتہ نماز جنازہ پڑھی جائے اور اس کو اس کے خون سمیت دفن کر دیا جائے۔ اور صبی، جنبی، حائضہ اور نفاس والی کو غسل دیا جائے۔ اور وہ شخص جو کہ شہر میں مقتول پایا گیا اور اس کا قاتل معلوم نہ ہو تو اس کو غسل دیا جائے گا اس لئے کہ جب اس کا قاتل معلوم نہیں ہوا تو اس کو غسل دیا جائے گا۔ عام اس سے کہ معلوم ہو جائے یہ کہ اسکا قتل لوہے سے واقع ہوئی ہے یا بڑی لاٹھی سے یا چھوٹی لاٹھی سے۔ کیونکہ اس میں دیت اور قسامت واجب ہیں ذخیرہ میں ایسا ہی مذکور ہے۔ لیکن یہ مذکور نہیں کہ مقتول ایسی جگہ میں پایا گیا کہ جس میں قسامت واجب ہے یا نہیں۔

حل المشکلات:۔ [۱] البقیہ صد گذشتہ اور اضافت سے تخصیص سمجھی جاتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ سب کپڑے جو کفن کی جنس میں سے نہیں ہیں۔ وہ سب اتار لئے جائیں۔ جیسے ہتھیار، ٹوپی، موزہ وغیرہ ۱۲

[۱] قولہ ویزاد وینقص الخ۔ اکثر فقہاء کی صراحت کے مطابق اس عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ اگر اس کے ساتھ مسنون کفن سے کم کپڑے ہیں تو بڑھا دیا جائے اور اگر زیادہ ہیں تو کم کر دیا جائے۔ مثلاً کسی شہید کے ساتھ تین چادریں ہیں تو ان میں سے ایک اتار لی جائے اور اگر کسی کے پاس ایک ہے تو اس کو ایک بڑھا دیا جائے اور برابر رہے تو نہ بڑھایا جائے اور نہ گھٹایا جائے۔ اور ایسا کرنے کا مقصد کفن کی مسنون مقدار پوری کرنا ہے اور کوئی یہ نہ سمجھے کہ کم کرنا خلاف تکمیل ہے۔ یعنی کفن مکمل کرنے کے لئے اس میں زیادتی ایک معقول بات ہے اس لئے کہ جب کم ہوگا تو بڑھا کر پورا کر دیا جائے گا۔ لیکن تکمیل کے لئے کم کرنا غیر معقول ہے اس لئے کہ اتمام کے معنی ناقص کو پورا کرنا ہے زائد کو کم کرنا نہیں۔ اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ اتمام کفن کا مطلب دراصل مسنون عدد کے مطابق کر دینا ہے اب اس کے لئے خواہ کمی کی صورت میں بڑھا دے یا زیادتی کی صورت میں کم کر دے دونوں صورتیں صحیح ہیں ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ ولو کان الخ۔ یہ تتمیم کفنہ کی تفسیر ہے یعنی اگر جنس کفن میں سے مسنون عدد میں اگر کمی رہے تو اس کو جیسے پورا کیا جائے گا اس طرح اس کے برعکس صورت میں یعنی اس کے پاس جنس کفن سے زائد اگر ہو تو زائد کو اتار لیا جائے گا۔ اور جنس کفن میں سے نہ ہونے سے بھی وہ اتار لیا جائے گا جیسا کہ ابھی گذرا ۱۲

[۲] قولہ ولا یغسل الخ۔ یعنی شہید کو غسل نہیں دیا جائے گا بلکہ اس کو اس کے خون سمیت نماز جنازہ پڑھ کے دفن کیا جائے گا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء احد کو بلا غسل کے ہی دفن کیا ہے۔ نماز جنازہ بھی آپ نے پڑھی ہے جیسے تمام کتب حدیث میں اس کی صراحت ہے۔ البتہ بخاری میں آتا ہے کہ ان کا جنازہ نہیں پڑھا۔ امام شافعیؒ نے اس سے تمسک کیا ہے۔ اور یہ واضح بات ہے کہ مثبت نافی پر مقدم ہوتی ہے لہذا جنازہ پڑھا جائے گا ۱۲

[۳] قولہ وغسل صبی الخ۔ یعنی بچے، جنبی، حیض والی یا نفاس والی کو اگر تیز دھار دار لوہے سے ظلماً قتل کرے تو بھی ان کو غسل دیا جائے گا۔ بچے کو تو اس لئے کہ وہ مکلف نہیں ہے لہذا وہ شہید کی تعریف میں داخل نہیں ہوں گے۔ جنبی حائضہ اور نفاس والی کو اس لئے غسل دیا جائے گا۔ کہ بحالت حیات ہی میں ان پر غسل واجب ہو چکا تھا البتہ اگر غسل ساقط ہونے کی کوئی اور [illegible]

[۴] قولہ ومن وجد الخ۔ یعنی جو شہر میں مقتول پایا جائے اور اس کا قاتل معلوم نہ ہو تو اس کو غسل دیا جائے گا۔ مصر سے مراد عام ہے گاؤں کا بھی یہی حکم ہے۔ (باقی صد آئندہ پر)

اقول[1] ان المراد به انه وُجد فى موضع تجب القسامة اما اذا وجد فى موضع لا تجب القسامة كالشارع والجامع فان عُلم انه قُتل بالحديدة لا يُغسل لانه شهيد وان عُلم انه قتل بالعصا الكبير ينبغى ان يُغسل عند ابى حنيفة رح اذ ليس شهيدا عنده[2] خلافا لهما وان علم انه قتل بالعصا الصغير ينبغى ان يُغسل اتفاقا لان نفس القتل اوجب الدية[3] فعدم وجوبها بعارض جهلِ القاتل لا يجعله شهيدا۔ منه ۱۲

تحت قوله نعدم ۱۲

ترجمہ:۔ (شارح وقایہ فرماتے ہیں کہ) میں کہتا ہوں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مقتول ایسی جگہ میں پایا گیا جس میں قسامت واجب ہوتی ہے لیکن جب ایسی جگہ میں پایا جائے کہ جہاں پر قسامت واجب نہیں ہے جیسے شارع عام اور جامع مسجد، تو اگر معلوم ہو جائے کہ وہ لوہے سے قتل ہوا ہے تو غسل نہ دیا جائے کیونکہ وہ شہید ہے۔ اور اگر معلوم ہو کہ وہ بڑی لاٹھی سے مقتول ہوا ہے تو امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک چاہیئے کہ اسے غسل دیا جائے کیونکہ ان کے نزدیک یہ شہید نہیں ہے۔ اس میں صاحبین کا خلاف ہے۔ اور اگر معلوم ہو کہ وہ چھوٹی لاٹھی سے قتل کیا گیا ہے تو بالاتفاق غسل دینا چاہیئے اس لئے کہ نفس قتل نے دیت کو واجب کیا ہے پس عدم وجوب دیت جو کہ قاتل کے مجہول ہونے کے سبب سے ہے مقتول کو شہید نہ بنائے گا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) اور اگر کوئی ویرانے میں مقتول ہے اور اس کے قریب کوئی آبادی نہ ہو تو اس کو غسل نہیں دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس میں نہ دیت ہے نہ قسامت ہے بشرطیکہ وہ مقتول باغی یا ڈاکو نہ ہو۔ اگر ایسا ہے تو غسل دیا جائے گا۔ لیکن سیاسۃً اس پر نماز نہیں پڑھی جائے گی۔ جیسے عنقریب اس کا بیان آئے گا ۱۲

[2] قولہ سواء علم الخ۔ یعنی قتل کی کیفیت اگر معلوم ہو جائے کہ دھاردار لوہے سے یا بڑی سی لاٹھی کی ضرب سے یا کوئی چھوٹی سی لاٹھی یا ایسی ہی کوئی اور چیز سے مار گیا جس سے عام طور پر قتل نہیں کیا جاتا۔ مطلب یہ ہے کہ مقتول کا معائنہ کرنے کے بعد قتل کی کیفیت تو معلوم ہو جائے لیکن قاتل کا پتہ نہ چلے تو ایسی صورت میں مقتول کو غسل دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس میں کسی سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ البتہ اس میں دیت اور قسامت دونوں واجب ہوں گی ۱۲

[3] قولہ الدیۃ الخ۔ دیت وہ مال ہے جو مقتول کے خون کے عوض واجب ہوتا ہے جس کو خون بہا کہتے ہیں۔ اس کی شرعی مقدار ایک سو اونٹ یا ایک ہزار دینا یا دس ہزار درہم ہے اور فریقین اگر کسی اور چیز یا مقدار پر رضامند ہو جائیں تو بھی جائز ہے خواہ کم مقدار ہو تو بھی وہ دیت کہلائے گی۔ اور مقتول کے وارثین کو دیت معاف کر دینے کا بھی حق ہے اور قسامہ بفتح القاف وہ قسم ہے جو محلہ والے یا مکان والے اٹھاتے ہیں کہ مقتول قتل ہوا اس کے زخم یا مار یا گلا گھونٹنے کی علامت پائی اور اس کا قاتل معلوم نہ ہو سکا تو محلہ کے پچاس آدمی قسم کھاتے ہیں اور ہر ایک یہ کہتا ہے کہ اللہ کی قسم میں نے نہ اسے قتل کیا اور نہ میں اس کے قاتل کو جانتا ہوں۔ جب اس طرح اہل محلہ قسم کھا چکے تو محلہ والے سب مل کے اس کی دیت ادا کریں گے اس کی مزید وضاحت عنقریب آئے گی ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ ان المراد الخ۔ شارح وقایہ فرماتے ہیں کہ اس میں قسامت لازم آتی ہے اور یہ قسامت ہر جگہ لازم نہیں آتی۔ بلکہ محلہ یا گھر میں پائے جانے سے قسامت لازم آتی ہے۔ اب اگر عام سڑک پر یا جامع مسجد میں یا اس طرح مدرسہ اور کالج وغیرہ میں مقتول پایا جائے تو اس میں قسامت نہیں ہے بلکہ دیت لازم آتی ہے اور چونکہ قاتل معلوم نہیں ہے اس لئے بیت المال سے اس کی دیت ادا کی جائے گی۔ کذا فی الہدایۃ ۱۲

[2] قولہ عندہ الخ۔ یعنی اگر معلوم ہو جائے کہ اس کو بڑی لاٹھی سے قتل کیا گیا ہے تو وہ امام صاحبؒ کے نزدیک شہید نہ ہو گا لہذا اس کو غسل دیا جائے گا۔ کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک وزنی چیز سے قتل کئے جانے پر قصاص نہیں ہے۔ (باقی صد آئندہ پر)

أما[1] اذا عُلم القاتلُ فان عُلم ان القتل بالحديدة لم يغسل لانه شهيد وان (جزاء الشرط ان علم ١٢)
عُلم انه قُتل بالعصا الكبير ينبغى ان يغسل عند ابى حنيفةؒ خلافا لهما وان
علم انه قتل بالعصا الصغير يغسل اتفاقا[3] وقد قال فى الهداية ومن وُجد
قتيلا فى المصر غُسل لان الواجب فيه الدية والقسامة فخفف[4] اثرُ الظلم الا
اذا عُلم انه قُتل بحديدة ظلما اقول[5] هذه الرواية مخالفة لما ذكر فى
الذخيرة لان رواية الهداية فيما اذا لم يعلم قاتله لانه علّل بوجوب
القسامة ولا قسامة الا اذا لم يُعلم القاتلُ ففى صورة عدم العلم بالقاتل

ترجمہ: لیکن جب قاتل معلوم ہوجائے تو اگر معلوم ہوجائے کہ قتل لوہے سے واجب ہوا ہے تو غسل نہ دیا جائے کیونکہ وہ شہید ہے اور اگر معلوم ہو کہ بڑی لاٹھی سے قتل کیا گیا ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مناسب یہ ہے کہ غسل دیا جائے اس میں صاحبینؒ کا خلاف ہے اور اگر معلوم ہو کہ چھوٹی لاٹھی سے قتل کیا گیا ہے تو بالاتفاق غسل دیا جائے اور ہدایہ میں کہا ومن وجد قتیلا ..... الی قولہ انہ قتل بحدیدۃ ظلما یعنی جس کو شہر میں مقتول پایا گیا اس کو غسل دیا جائے اس لئے کہ اس قتل میں دیت اور قسامت واجب ہیں تو ان سے ظلم کا اثر ہلکا ہوجائے گا الا یہ کہ لوہے سے ظلما قتل کیا جانا معلوم ہوجائے (تو غسل نہ دیا جائے) میں کہتا ہوں کہ ہدایہ کی یہ روایت اس روایت کے خلاف ہے جو ذخیرہ میں مذکور ہے اس لئے کہ ہدایہ کی روایت اس صورت میں ہے کہ جب قاتل معلوم نہ ہو کیونکہ صاحب ہدایہ نے (غسل کے ساتھ) قسامت واجب ہونے کو بھی علت قرار دیا ہے اور قسامت نہیں ہے مگر قاتل معلوم نہ ہونے کی صورت میں پس

حل المشکلات:۔ بلکہ دیت ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ مقتول اور تیز دھار دار آلہ کا مقتول دونوں برابر ہیں ۱۲

[3] قولہ اتفاقا۔ یعنی اگر معلوم ہوجائے کہ اس کو چھوٹی لاٹھی سے قتل کیا گیا ہے تو بالاتفاق شہید نہ ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں صاحبینؒ کے نزدیک بھی دیت لازم آتی ہے لہذا وہ مقتول شہید نہیں کہلائے گا اور اسے غسل دیا جائے گا۔ البتہ ایک اعتراض ہوتا ہے کہ جب قاتل معلوم نہیں تو دیت بھی واجب نہ ہوگی۔ چنانچہ اس کا جواب شارح اپنے قول فعدم وجوبہا سے دیتے ہیں کہ نفس قتل ہی دیت کو واجب کرتا ہے تو یہ دیت احکام شہادت کے لئے مانع ہوئی۔ لیکن قاتل کا علم نہ ہونے کے سبب سے دیت کا واجب نہ ہونا مقتول کو شہید نہیں بنا سکتا۔

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ اما اذا علم القاتل الخ۔ اب تک مقتول پائے جانے کی جتنی صورتیں بیان ہوئیں ان سب میں قاتل مجہول تھا۔ اب کہتے ہیں کہ اگر قاتل مجہول نہ ہو بلکہ معلوم ہو تو اب دیکھنا چاہیے کہ اس نے کس چیز سے قتل کیا اگر حدید سے قتل کیا تو اتفاقا اس کو غسل نہیں دیا جائے گا کیونکہ وہ شہید ہے اور قاتل پر قصاص لازم ہے یعنی قصاص اس کو بھی قتل کر دیا جائیگا اور اگر اس کو چھوٹی لاٹھی سے قتل کیا تو اتفاقا اس کو غسل دیا جائیگا کیونکہ اس قتل میں دیت لازم ہے قصاص نہیں اور اگر اس نے بڑی لاٹھی سے قتل کیا تو امام صاحب کے نزدیک غسل دیا جائے کیونکہ اس صورت میں ان کے نزدیک قصاص نہیں ہے بلکہ دیت ہے لیکن صاحبین کے نزدیک غسل نہ دیا جائے کیونکہ ایسے قتل میں ان کے نزدیک قصاص ہے نہ کہ دیت۔ بہرحال قاتل کے معلوم ہونے اور نہ ہونے سے مقتول کے احکام میں کوئی فرق نہیں آتا۔ کچھ فرق آتا ہے تو قاتل کے احکام میں کہ معلوم ہونے کی صورت میں قصاص یا دیت وغیرہ سب اس پر لازم آتا ہے اور معلوم نہ ہونے پر کچھ نہیں ۱۲

[4] قولہ فخفف اثر الظلم الخ۔ یعنی جب دیت اور قسامت واجب ہوئیں تو یہ ظلم کا بدلہ ہوا جس کا مطلب یہ ہوا کہ جو ظلم اس پر ہوا تھا وہ اب نہ رہا یا کم از کم ہلکا ضرور ہوا کیونکہ شہادت تو تب ہوتی ہے کہ جب ظلما قتل ہوا اور اس پر کچھ مال واجب نہ ہوتا ہو اور جب مال واجب ہوا تو معاوضہ کی وجہ سے ظلم کا اثر زائل ہوجائے گا۔ یا کم ہوجائے گا۔ لہذا اسے شہید کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ اور یہ بات بھی ہے کہ جو شخص شارع عام یا جامع مسجد میں مقتول پایا جائے اور قاتل معلوم نہ ہو تو اس کو بھی شہید نہیں کہا جا سکتا کیونکہ اس صورت میں بیت المال پر اس کی دیت لازم ہوتی ہے اور ظلم کا اثر کم ہوجاتا ہے۔ (باقی صد آئندہ پر)

(باقی صد آئندہ پر)

اذا عُلم ان القتل بالحديدة ففي رواية الهداية لايغسل لان نفس هذا القتل اوجب القصاص واما وجوب الدية والقسامة فلعارض العجز عن اقامة القصاص فلا[1] يخرجه هذا العارض عن ان يكون شهيدا واما على رواية الذخيرة فيغسل وعبارة الذخيرة هذه وان حصل القتل بحديدة فان لم يعلم قاتله تجب الدية والقسامة على اهل المحلة فيغسل وان عُلم القاتلُ لم يُغسل عندنا۔

ترجمہ:۔ جب قتل بالحدید ہونا معلوم ہوا تو ہدایہ کی روایت میں غسل نہیں ہے کیونکہ یہ قتل قصاص کو واجب کرتاہے اور دیت وقسامت کا واجب ہونا تو اقامت قصاص سے عجز عارض ہونے کی وجہ سے ہے پس یہ عارض اس کو شہید ہونے سے خارج نہیں کرے گا لیکن ذخیرہ کی روایت پر غسل دیا جائے گا. اور ذخیرہ کی عبارت یہ ہے وان حصل القتل بحدیدۃ ...... الی قولہ لم یغسل عندنا. یعنی اگر قتل حدیدہ سے ہوا تو اگر قاتل معلوم نہ ہو تو اہل محلہ پر دیت اور قسامت واجب ہوں گی اور غسل دیا جائے گا اور قاتل معلوم ہو تو ہمارے نزدیک غسل نہیں دیا جائیگا

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اس بحث سے شارح کی سابقہ وضاحت بھی کمزور ہو جاتی ہے کیونکہ ان صورتوں میں شہادت کے لئے صرف ایک ہی صورت نکلتی ہے اور وہ یہ کہ قاتل معلوم ہو اور اس پر قصاص واجب ہو اس کے علاوہ تمام صورتوں میں مقتول کو شہید نہ کہا جائے گا. فتدبر ۱۲

[2] قولہ الا اذا علم الخ۔ اس لئے کہ اس صورت میں قصاص ہے اور قاتل کو نہ دنیا میں اس سے رہائی دی جائے گی اور نہ آخرت میں اور یہ صریح علت بتاتی ہے کہ الا اذا علم انہ قتل بحدیدۃ سے مراد یہ ہے کہ جب اس کا قاتل معلوم ہو جائے. ابن ہمامؒ اور عینیؒ نے یہی صراحت کی ہے. اور شارح کی توضیح اس بحث سے ساقط ہو جاتی ہے کہ یہ الذخیرہ کی عبارت کے خلاف ہے ۱۲

[3] قولہ اقول ہذہ الروایۃ الخ۔ اقول کا متکلم شارح وقایہ ہیں. خلاصہ یہ ہے کہ ہدایہ کا کلام اس صورت کے بارے میں ہے کہ جب اس کا قاتل معلوم نہ ہو. کیونکہ صاحب ہدایہ نے قاتل کے معلوم نہ ہونے کی صورت میں قسامت لازم کی ہے. اور جب قاتل معلوم ہو جائے تو نہ دیت لازم ہے اور نہ قسامت. اور قولہ الا اذا علم الخ یہ قول سابق سے استثنا ہے اس سے معلوم ہو گیا کہ جب ایسا مقتول پایا جائے جس کا قاتل معلوم نہ ہو اور اس کو حدید سے ظلماً قتل کیا گیا ہے تو اسے غسل نہ دیا جائے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ فلا یخرجہ الخ. یعنی جس کو تیز دھار دار آلہ سے ظلماً قتل کیا گیا اس کا قاتل معلوم ہو تو قسامت اور دیت کچھ نہیں بلکہ قاتل سے قصاص لیا جائے گا. اور مقتول شہید ہوگا. اور اس کو غسل نہیں دیا جائے گا. اور اگر قاتل معلوم نہ ہو تو چونکہ یہ قتل قصاص کو واجب کرتاہے اگرچہ قاتل معلوم نہ ہونے کے سبب سے قصاص نہیں لیا جا سکتا. مگر قتل کی صورت قصاص واجب کرنے والی ہے. اس لئے قصاص لینے سے جب عجز واقع ہوا تو دیت اور قسامت لازم کی گئی. اور چونکہ یہ قتل قصاص واجب کرنے والا ہے لہذا یہ عارضہ یعنی اقامت قصاص سے عجز مقتول کو شہید ہونے سے خارج نہ کرے گا. اس مقام پر فقہاء نے مختلف صورتیں بتائیں جن کا خلاصہ یہی ہے جو میں نے ذکر کیا. البتہ ان سب کے نقل کرنے کی یہاں گنجائش نہیں ہے ۱۲

ففی الذخیرۃ لم یعتبر نفس القتل فوجوب الدیۃ وان کان بالعارض[1] اخرجہ عن الشہادۃ وفی المتن اخذ بہٰذہ الروایۃ ہٰذا[2] اذا علم انہ بای اٰلۃ قتل اما اذا لم یعلم فاقول یجب ان یغسل لانہ لم یعلم ان موجب نفس ہٰذا القتل ما ہو فلم[3] یمکن اعتبارہ فلابد ان یعتبر ما ہو الواجب فی مثل ہٰذا القتل سواء کان اصلیا او عارضیا فالواجب الدیۃ فلا یکون شہیدا او قتل[4] بحد او قصاص لان ہٰذا القتل لیس بظلم او جرح وارتث[5] بان نام او اکل او شرب او عولج او اٰواہ[6] خیمۃ۔

ترجمہ:۔ پس ذخیرہ میں نفس قتل کا اعتبار نہیں کیا۔ ہٰذا وجوب دیت اگرچہ عارض کے سبب سے ہے۔ ولیکن اس کو شہید ہونے سے خارج کر دے گا اور اسی روایت کو متن میں اخذ کیا ہے۔ اور یہ تفصیل اس وقت ہے کہ جب معلوم ہو جائے کہ کس آلہ سے قتل کیا گیا ہے لیکن جب معلوم نہ ہو تو میں کہتا ہوں کہ غسل دینا واجب ہے اس لئے کہ یہ بات معلوم نہیں کہ اس نفس قتل کا موجب کیا ہے پس نفس قتل کے موجب کا اعتبار کرنا ممکن نہیں۔ ہٰذا ضروری ہے کہ اس چیز کا اعتبار کیا جائے جو اس قتل کے مثل میں واجب ہے خواہ واجب اصل ہو یا عارضی اور واجب دیت ہے پس وہ شہید نہ ہوگا۔ یا حد یا قصاص میں قتل کیا گیا اس لئے کہ یہ قتل ظلم نہیں ہے۔ یا مجروح ہوا اور اپنی حیات سے نفع اٹھایا بایں طور کہ سو گیا یا کھانا کھایا یا پانی پیا یا علاج کیا گیا یا اس کو خیمہ میں جگہ دی گئی۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ بالعارض۔ یعنی معین قاتل کا علم نہ ہونا یہ ایک عارضہ ہے جس کی بنا پر دیت واجب ہوئی۔ اور جونہی دیت واجب ہوئی مقتول کو شہید ہونے سے یہی دیت خارج کر دے گی جیسے کہ گذر چکا ہے ۱۲

[2] قولہ ہٰذا۔ یعنی ہدایہ اور ذخیرہ کی سابقہ وضاحت۔ تو یہ سب اس وقت ہیں کہ جب آلۂ قتل معلوم ہو جائے۔ اور اگر آلۂ قتل معلوم نہ ہو تو شارح وقایہ فرماتے ہیں کہ چونکہ یہ بات معلوم نہیں ہوئی کہ اس نفس قتل نے کس چیز کو واجب کیا ہے اس لئے مقتول کو غسل دیا جائے گا!

[3] قولہ فلم یمکن الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب یہ معلوم نہ ہو کہ آیا تیز دھار دار آلہ سے ظلماً قتل ہوا کہ قصاص لازم آئے یا کسی دوسری چیز سے قتل ہوا کہ دیت لازم آئے تو قتل کے اس وجوب کو نہ جاننے کا شہادت ثابت کرنے یا نہ کرنے پر کچھ اثر نہ پڑے گا۔ ہٰذا مناسب یہی ہے کہ اس قسم کے قتل میں جو واجب ہو اسے معتبر سمجھا جائے خواہ وہ واجب اصلی یعنی قصاص ہو یا واجب غیر اصلی یعنی دیت ہو۔ اس لئے کہ بعض صورتوں میں اس کا وجوب اصلی ہوتا ہے اور بعض میں یعنی آلۂ قتل معلوم نہ ہونے کی صورت میں عارضی ہوتا ہے۔ اب جب دیت ثابت ہو گئی تو شہادت کے احکام یعنی غسل نہ دینا اور اپنی کپڑوں میں دفن کرنا وغیرہ سب اٹھ گئے ۱۲

[4] قولہ او قتل بحد الخ۔ یہ ماتن کا قول غسل صبی وجنب کے تحت ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جو حد میں قتل ہو مثلاً زنا کی حد میں مارا مار گیا تو اسے غسل دیا جائے گا۔ یا قصاص میں قتل کیا گیا تو اس کو بھی غسل دیا جائے گا۔ اس لئے کہ اس قسم کا قتل ظلم نہیں بلکہ یہ بدلہ اور جزا ہے جو کہ عین عدل ہے ہٰذا یہ شہید نہ ہوگا ۱۲

[5] قولہ وارتث الخ۔ لغت میں ارتثاث کے معنی مجروح کو میدان جنگ سے زندہ اٹھا لانا اور اس کا فوائد زندگی میں سے کچھ فائدہ حاصل کرنا مثلاً کھانا پینا، علاج کرانا یا اس کا کسی کے بارے میں وصیت کرنا وغیرہ۔ اور شرعاً میں یہ وہ آدمی ہے جو میدان جنگ میں دشمن سے لڑ کر زخمی ہونے کے باوجود فوائد زندگی حاصل کرنے کی وجہ سے حکم شہادت میں پیچھے رہا ۱۲

[6] قولہ اواٰواہ الخ۔ بمد الہمزۃ وبقصرہا بمعنی پناہ دینا۔ جگہ دینا۔ یہاں پر مراد اس جگہ میں اس پر خیمہ لگانا۔ یہ در حقیقت نقل عن المعرکہ کا مسئلہ ہے۔ اور میدان جنگ سے منتقل کرنے میں بھی یہ شرط ہے کہ وہ باہوش ہو اور اگر بے ہوش اٹھا لائے اور اسی حالت میں روح پرواز کر جائے تو غسل نہ دیا جائے۔ (باقی صد آئندہ پر)

او نُقل عن المعرکۃ حیًا او بقی عاقلا وقت صلوٰۃ او اوصی بشئ غسل[۱] وصلّی

علیہم ارتث الجریح ای حمل من المعرکۃ وبہ رمقٌ والارتثاث فی الشرع

ان یرتفق بشئ من مرافق[۲] الحیٰوۃ او یثبت لہ حکم من احکام الاحیاء فاذا

بقی عاقلا وقت صلوٰۃ[۳] وجب علیہ الصلوٰۃ وھذا من احکام الاحیاء والایصاء

ارتثاث عند ابی حنیفۃؒ وابی یوسفؒ خلافاً[۴] لمحمد وان[۵] قُتل لبغیٍ او قطع

طریق یغسل ولا یصلّی علیہ۔

ترجمہ :۔ یا میدان جنگ سے اس کو زندہ منتقل کیا گیا یا ایک وقت نماز تک باہوش رہا یا کسی چیز کی وصیت کی تو غسل دیا جائے گا اور ان سب کی نماز پڑھی جائے گی۔ ارتث الجریح یعنی زخمی کو میدان جنگ سے اس حال میں اٹھالانا کہ اس میں ابھی جان کی کچھ رمق باقی ہے۔ اور شریعت میں ارتثاث یعنی منافع حیات میں سے کسی چیز سے کچھ نفع حاصل کرنا یا زندوں کے احکام میں سے اس کے لئے کوئی حکم ثابت ہونا چنانچہ جب وہ ایک وقت نماز تک باہوش رہا تو اس پر نماز واجب ہوئی اور وجوب نماز احکام احیاء میں سے ہے اور وصیت کرنا شیخینؒ کے نزدیک ارتثاث ہے اس میں امام محمدؒ کا خلاف ہے۔ اور اگر بغاوت یا ڈکیتی کے سبب سے قتل کیا گیا تو غسل دیا جائے گا اور اس پر نماز نہ پڑھی جائے گی۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) چاہے اس بے ہوشی میں ایک دن رات سے بھی زیادہ مدت تک زندہ رہے اور مجروح کو زندہ نقل کرنے میں جو حیاً یعنی زندہ ہونے کی شرط لگائی گئی وہ فقط اٹھانے کے وقت ہے خواہ خیمہ یا گھر تک زندہ پہنچ سکے یا راستے ہی میں اٹھانے والوں کے ہاتھوں انتقال کر جائے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ وصلی علیہم۔ اس میں علیہم کا مرجع غسل کے ماتحت جتنے مذکور ہوئے وہ سب ہیں۔ یعنی بچے، جنبی، حائضہ نفاس والی، جس کے قتل پر دیت وقسامت ہے۔ حد میں مقتول، قصاص میں مقتول اور مرتث یعنی زخمی ہونے کے بعد مرنے سے پہلے فوائد زندگی میں سے کچھ فائدہ حاصل کرنے والا۔ غرض ان سب کو غسل دیا جائے اور نماز جنازہ بھی پڑھی جائے گی ۱۲

[۲] قولہ مرافق الحیوٰۃ۔ یعنی فوائد زندگی میں سے کچھ فائدہ حاصل کرے اب جب فائدہ حاصل کیا اور اس پر زندوں والا حکم ثابت ہوا تو اس پر شہدائے احد کے احکام جاری نہ ہوں گے اس لئے کہ یہ ان کے معنی میں نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور بعض دوسرے صحابہؓ شہید ہوئے مگر انھیں غسل دیا گیا ۱۲

[۳] قولہ وقت صلوٰۃ الخ۔ یعنی اتنی دیر وہ باہوش وعقل رہے کہ اس پر وہ نماز واجب ہو جائے اور اس پر وہ لازم ہو جائے کذا فی المجتبیٰ ۱۲

[۴] قولہ خلافاً لمحمدؒ۔ اصل مسئلہ یہ تھا کہ وصیت ارتثاث ہے۔ یعنی زخمی ہونے کے بعد اگر کسی نے کچھ وصیت کی تو اس کا یہ وصیت کرنا شیخینؒ کے نزدیک ارتثاث ہے لیکن اب اس کو غسل دیا جائے گا۔ لیکن امام محمدؒ کے نزدیک یہ ارتثاث نہیں ہے بشرطیکہ یہ وصیت دنیوی نہ ہو۔ اگر وصیت دنیا کے کسی معاملے کے بارے میں ہے تو بالاتفاق یہ ارتثاث ہوگا اور اس کو غسل دیا جائے گا ۱۲

[۵] قولہ وان قتل الخ۔ یعنی اگر کوئی باغی یا ڈاکو قتل ہو جائے خواہ سبب قتل بغاوت یا ڈکیتی کے علاوہ کچھ اور ہو تو بھی ان کو غسل دیا جائے اور نماز نہ پڑھی جائے۔ غسل دینا اس وجہ سے ہے کہ شہید نہیں اور نماز نہ پڑھنا سیاست کی بنا پر ہے کہ دوسرے باغی اور ڈاکو متنبہ ہو جائیں اور توبہ کریں ۱۲

باب[1] الصلوٰۃ فی الکعبۃ

صح[2] فیہا الفرض والنفل المذکور فی الہدایۃ خلافا للشافعیؒ فیہما والمذکور فی کتب الشافعیؒ الجواز[3] اذا توجہ الی جدار الکعبۃ حتی اذا توجہ الی الباب وھو مفتوح ولا یکون ارتفاع العَتَبۃ بقدر مُؤخّرۃ[4] الرَّحل لا یجوز وفی کتبہ ایضًا انہ ان تہدّمت الکعبۃ والعیاذ باللہ یجوز الصلوٰۃ خارجہا متوجہا الیہا ولا یجوز فیہا الا اذا کان بین یدیہ سترۃ او بقیۃ جدار وھٰذا[5] حکم عجیبٌ۔

ترجمہ :- یہ باب کعبے کے اندر نماز پڑھنے کے احکام کے بیان میں. کعبے کے اندر فرض ونفل نماز صحیح ہے. ہدایہ میں مذکور ہے کہ ان دونوں میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے اور امام شافعیؒ کی کتابوں میں مذکور ہے کہ جب کعبے کی دیوار کی طرف متوجہ ہو تو جائز ہے یہاں تک کہ اگر کعبے کے دروازے کی طرف متوجہ ہو اس حال میں کہ دروازہ کھلا ہوا ہے اور چوکھٹ کی بلندی اونٹ کی پالان کی مقدار نہ ہو تو نماز جائز نہیں ہے اور کتب شافعیؒ میں یہ بھی ہے کہ نعوذ باللہ اگر کعبہ منہدم ہو جائے تو خارج کعبہ میں کعبہ کی طرف متوجہ ہو کر نماز جائز ہے اور کعبے کے اندر جائز نہیں ہے مگر جب مصلی کے سامنے کوئی سترہ یا دیوار کا بقیہ حصہ موجود ہو. یہ عجیب قسم کا حکم ہے.

حل المشکلات :- [1] قولہ باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ. کتاب الصلوٰۃ کے جملہ ابواب میں یہ آخری باب ہے. یعنی جب تمام احکام بیان ہو چکے تو ادائے نماز کی یہی ایک امکانی صورت باقی ہے کہ کعبہ شریف کے اندر نماز پڑھنا کیسا ہے. چنانچہ اس باب میں انہی مسائل کا بیان ہے. کعبہ سے مراد بیت اللہ الحرام ہے کعبہ بمعنی ٹخنہ یعنی قدم کے اوپر اور ساق کے نیچے ابھری ہوئی ہڈی. بعض روایات میں ہے کہ اللہ نے جب زمین پیدا کی تو پانی پر سب سے پہلے یہی مقام بنایا جو کہ کعبہ کی طرح پانی پر ابھر آیا اور اسی مقام پر دنیا میں سب سے پہلا گھر یعنی بیت اللہ شریف بنایا گیا تو اس گھر کا نام بھی کعبہ رکھا یا اس وجہ سے کہ یہ مکعب یعنی چوکور مکان ہے اس لئے اس کو کعبہ کہتے ہیں ۱۲

[2] قولہ صح الخ. یعنی کعبے کے اندر فرائض ونوافل جائز ہیں. اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ فتح مکہ کے دن کعبے کے اندر تشریف لے گئے اور کعبے کے اندر دو رکعت نماز ادا کی (بخاری ومسلم) اور یہ واضح ہے کہ استقبال کعبہ کی شرط میں فرائض نوافل میں کچھ فرق نہیں ہے البتہ اگر اس کے خلاف کوئی دلیل ہو تو اور بات ہے لیکن یہاں پر کوئی دلیل بھی ایسی نہیں ہے کہ جس سے فرق کا پتہ چلے. اس لئے یہاں فرض بھی بلاشبہ جائز ہے امام مالکؒ کے نزدیک کعبے کے اندر نوافل صحیح ہیں مگر فرائض صحیح نہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک نہ فرض صحیح ہے نہ نفل. البتہ اصحاب شوافع کہتے ہیں امام شافعیؒ کے نزدیک فرض ونفل دونوں جائز ہیں ۱۲

[3] قولہ الجواز الخ. یعنی کتب شافعیؒ میں ہے کہ کعبے کے اندر مطلق طور پر نماز جائز ہے بشرطیکہ دیوار کعبے کی طرف مصلی کا رخ ہو اور اگر دروازے کی طرف رخ ہو اور دروازہ بند ہو تو بھی درست ہے اور اگر دروازہ کھلا ہوا ہو اور اس کے آستانے یعنی چوکھٹ کی اونچائی اونٹ کے کجاوے کی پچھلی کاٹھی کے برابر ہو تو بھی نماز درست ہے اور اگر چوکھٹ کی اونچائی اتنی بھی نہیں ہے تو نماز درست نہ ہوگی اس لئے کہ اس آخری صورت میں کعبے کے کسی حصہ کی طرف رخ نہیں رہتا بلکہ کعبے سے باہر کی طرف رخ ہوتا ہے ۱۲

[4] قولہ مؤخرۃ الرحل. یہ اونٹ کے کجاوے کے پیچھے کی طرف کی لکڑی کا نام ہے فارسی میں اس کو پالان شتر کہا جاتا ہے ۱۲

[5] قولہ وہٰذا حکم عجیب الخ. یہ امام شافعیؒ پر اعتراض ہے کہ جب انہوں نے یہ کہا کہ عیاذا باللہ اگر خانہ کعبہ مسمار ہو جائے تو کعبے سے باہر نماز پڑھنا جائز ہے تو اس سے واضح ہو گیا کہ اب سامنے وہ مخصوص عمارت نہیں ہے اگر کچھ ہے تو وہ زمین ہے جو کعبہ کی چار دیواری میں احاطہ شدہ تھی یا وہ ہوا ہے جو کہ ارض کعبہ سے لے کر آسمان تک خلا کی صورت میں ہے لہٰذا اگر مخصوص عمارت ہی قبلہ ہے تو محض ارض کعبہ کی طرف رخ کرنے سے نماز درست نہ ہوگی. اور اگر وہ خلاء ہوا قبلہ ہو تو کعبہ کے اندر کھلے دروازہ کی طرف رخ کرنے سے بھی نماز درست ہوگی.

(باقی بر آئندہ پر)

لان جواز الصلوٰۃ خارجھا علی تقدیر الانھدام یدل علی ان القبلۃ اما ارضُ الکعبۃ او ھواؤُھا فیجب ان یجوز فیھا من غیر اشتراط ان یکون بین یدیہ شئ مرتفع مثل مؤخّرۃ الرحل ولو ظھرہ[۱] الی ظھر امامہ لا لمن ظھرہ الی وجھہ لان ھذا تقدم وکرہ[۲] فوقھا تعظیما للکعبۃ وفی الھدایۃ انہ لایجوز عند الشافعیؒ وفی کتبہ انہ لایجوز الا ان یکون بین یدیہ شئ مرتفع

اقتدَوا[۳] متحلقین حولھا وبعضھم اقربُ من امامہ الیھا جاز لمن لیس فی جانبہ

ترجمہ:۔ اس لئے کہ انہدام کعبہ کی صورت میں کعبے سے باہر نماز کا جائز اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ قبلہ کعبہ کی زمین ہے یا اس کی ہوا ہے۔ پس کعبے کے اندر بلا اشتراط اس بات کے کہ مصلی کے سامنے اونٹ کی پالان کی طرح کوئی اونچی شئ ہو تو نماز جائز ہونا واجب کرتا ہے اگر چہ مقتدی کی پیٹھ اس کے امام کی پیٹھ کی طرف ہو (تو بھی نماز کعبے کے اندر جائز ہے لیکن) اس شخص کی نماز صحیح نہیں جس کی پیٹھ اس کے امام کے چہرے کی طرف ہے اس لئے کہ اس صورت میں وہ امام سے مقدم ہوتا ہے اور کعبے کے اوپر نماز مکروہ ہے۔ تعظیم کعبہ کے سبب سے اور ہدایہ میں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور کتب شافعیؒ میں ہے کہ کعبے کے اوپر نماز جائز نہیں ہے مگر یہ کہ اس کے سامنے کوئی بلند چیز ہو (تو جائز ہے) کعبے کے ارد گرد حلقہ باندھ کر لوگوں نے اقتدا کی اس طرح کہ بعض ان کے کعبے کی طرف امام سے زیادہ قریب ہے تو اس شخص کی نماز جائز ہو گی جو امام کی جانب میں نہیں ہے

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) کیونکہ خلا کا حصہ اب بھی اس کے سامنے ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ انہوں نے سامنے سترہ کی شرط لگائی جس سے مصلی کے سامنے دیوار کا ہونا ثابت ہوتا ہے جو کہ غیر معقول معلوم ہوتا ہے۔ امام شافعیؒ کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا گیا کہ اضطراری حالت نہ ہو تو ان کے نزدیک اصل قبلہ وہی مخصوص عمارت ہے اب جب خانہ کعبہ منہدم ہے تو وہ مفقود ہے تو اس صورت میں اضطرار ظاہر ہے۔ لہٰذا زمین کی طرف رخ کرنا ہی کافی ہو جائے گا۔ اور سترہ کی شرط اس لئے لگائی تاکہ رخ باہر کی طرف چلا جائے اور یہ شرط بھی صرف اس وقت ہے کہ جب دروازہ کھلا ہو ۱۲۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ ولو ظھرہ الخ۔ یہ ماتن کا قول صح فیھا الفرض والنفل کے تحت ہے۔ یعنی جب اس میں فرض ونفل وغیرہا سب صحیح ہیں تو جماعت بھی صحیح ہو گی۔ اب اگر کعبے کے اندر با جماعت نماز پڑھے تو چونکہ اس کے اندر ہر طرف قبلہ ہے اور ہر طرف رخ کر کے کھڑا ہو سکتا ہے اس لئے امام کی اقتدا کرنے میں مختلف جوانب میں رخ کرنا صحیح ہے۔ اس کی امکانی صورتیں چار ہیں جو اقرب الی الفہم ہے (۱) ایک تو وہی صورت ہے جو عام طور پر ہم یہاں پڑھتے ہیں یعنی امام کے پیچھے اس کی پیٹھ کی طرف رخ کر کے۔ (۲) امام کے پیچھے مگر امام کی پیٹھ کی طرف اپنی پیٹھ کر کے (۳) امام کے سامنے مگر امام کے سامنے کی طرف رخ کر کے (۴) امام کے سامنے مگر امام کے چہرے کی طرف اپنی پشت کر کے۔ یہ آخری صورت جائز نہیں ہے اس لئے کہ اس میں امام سے آگے بڑھنا لازم آتا ہے جو کہ کسی حالت میں بھی جائز نہیں۔ باقی تینوں صورتیں جائز ہیں اس لئے کہ ان میں تقدم نہیں پایا گیا۔ البتہ امام کے داہنے پہلو کو سامنے رکھ کر یا پشت کر کے کھڑے ہونے اور اسی طرح امام کے بائیں پہلو کو سامنے رکھ کر یا پشت کر کے کھڑے ہونے کی بھی چار صورتیں ممکن ہے کتاب میں اگرچہ ان صورتوں کا ذکر نہیں ہے تاہم یہ صورتیں بلا استثناء جائز ہونا بھی قرین معلوم ہوتا ہے ۱۲

[۲] قولہ وکرہ الخ۔ یعنے کعبے کی چھت پر نماز پڑھنا مکروہ ہے خواہ فرض نماز ہو یا نفل۔ اور یہ کراہت کعبے کی تعظیم کی وجہ سے ہے کہ خانہ کعبہ ہمارے پیروں کے تلے ہو گا۔ چنانچہ ترمذی وابن ماجہ میں مرفوع حدیث میں اس کی ممانعت آئی ہے اور چونکہ رخ پایا گیا کہ کعبے کے اندر جس طرح ہر طرف قبلہ ہوتا ہے اسی طرح اس کی چھت پر بھی ہر طرف قبلہ پایا جائے گا اس لئے اگر باوجود کراہت کے اس پر کسی نے نماز پڑھ لی تو نماز ہو جائے گی کیونکہ کعبہ صرف اس عمارت کا نام نہیں ہے بلکہ زمین سے لے کر آسمان تک کعبے کے برابر کا پورا خلا ہی کعبہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بلند مقامات پر بھی کعبے کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا جائز ہے۔ میرے خیال میں صرف زمین سے (باقی آئندہ پر)

اعلم ان للکعبۃ اربعۃ جوانب بحسب جُدُرانہا الاربعۃِ فالواقف فی جانب الذی یکون الامام فیہ اذا کان اقرب الیہا من الامام یکون متقدما علی الامام بخلاف الواقف فی جوانب الثلٰثۃ الاُخر فان مَن ھو اقرب الیہا من الامام لا یکون متقدّما علی الامام۔

ترجمہ:۔ معلوم ہو کہ کعبے کی چاروں دیواروں کے لحاظ سے اس کی چار جانب ہیں تو جس جانب میں امام ہو اس جانب میں کھڑا ہونے والا جب کعبہ کی طرف امام سے زیادہ قریب ہو تو امام پر متقدم ہو گا بخلاف دوسری جوانب میں کھڑے ہونے والے کے اس لئے کہ جو شخص ان جانبوں میں کعبے کی طرف امام سے زیادہ قریب ہو گا وہ امام پر متقدم نہ ہو گا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) آسمان تک ہی کعبہ نہیں بلکہ زمین سے تحت الثریٰ تک بھی کعبہ ہے۔ کیونکہ کعبہ سے نیچے رہ کر اس طرف رخ کر کے نماز پڑھنا بھی جائز ہے ۱۲

[۵] قولہ اقتدوا الخ۔ کعبے کے ارد گرد حلقہ باندھ کر جماعت سے نماز ادا کرنے کی صورت بیان کرتے ہیں کہ کعبے کی چار جوانب میں سے جس جانب امام کھڑا ہو گا اس جانب اگر کوئی مقتدی امام سے زیادہ خانہ کعبہ کے قریب ہو تو اس کی نماز صحیح نہ ہو گی۔ کیونکہ اس صورت میں تقدم پایا جا رہا ہے۔ البتہ باقی تینوں جوانب میں اگر امام سے بھی زیادہ قریب ہو کر کھڑے ہوں تو بھی نماز صحیح ہے۔ مثلاً امام خانہ کعبہ کی دیوار سے ایک گز کے فاصلہ پر کھڑا ہے تو اس جانب کوئی بھی امام سے آگے نہ بڑھے بلکہ ایک گز سے زیادہ فاصلہ پر کھڑا ہو۔ البتہ باقی تینوں جوانب میں اگر دیوار سے نصف گز کے فاصلے پر کھڑا ہو تو بھی صحیح ہے۔ اور اگر امام خانہ کعبہ کے اندر ہو اور مقتدی باہر ہوں تو اقتدا صحیح ہے۔ علیٰ ہذا القیاس۔ مقتدی کعبے کے اندر ہو اور امام باہر ہو تو بھی اقتدا صحیح ہو گی ۱۲

كتاب[1] الزكوة

هي[2] لا تجب الا في نصاب[3] حولي[4] فاضل عن حاجته[5] الاصلية اعلم ان الزكوة لا تجب الا في نصاب نامٍ[6] والحول هو[7] الممكّن من الاستنماء لاشتماله على الفصول[8] الاربعة والغالب فيها تفاوت الاسعار فاقيم مقام النماء فادير الحكم عليه هذا هو الحكم المذكور في الهداية۔

ترجمہ:۔ احکام زکوٰۃ کا بیان۔ زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ہے مگر ایسے نصاب میں جو کہ حولی ہو اور حوائج اصلیہ سے زائد ہو۔ معلوم ہو کہ زکوٰۃ صرف نامی (یعنی بڑھنے والی چیزوں کے) نصاب میں واجب ہوتی ہے اور حول (یعنی سال بھر کی مدت) مال بڑھنے پر قدرت پیدا کرنے والا ہے۔ کیونکہ سال چار فصلوں پر مشتمل ہے اور ان چار فصلوں میں نرخ کا متفاوت ہونا ہی غالب ہے پس سال کو نما (یعنی بڑھنے) کے قائم مقام کیا گیا اور سال پر حکم کو دائر کیا گیا۔ یہی حکم ہدایہ میں مذکور ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ کتاب الزکوٰۃ۔ ارکان اسلام میں سے نماز چونکہ سب سے زیادہ اہم ہے اس لئے پہلے اس کے جملہ مسائل بیان کئے گئے۔ اس کے بعد زکوٰۃ کا بیان شروع کرتے ہیں۔ عبادات دو قسم بلکہ تین قسم کی ہیں۔ ایک بدنی جیسے نماز روزہ وغیرہ۔ دوسری مالی جیسے زکوٰۃ وصدقۃ الفطر وغیرہ، تیسری مالی وبدنی جیسے حج وعمرہ وغیرہ کہ ان میں مکہ مکرمہ کے علاوہ باہر کے لوگوں کے لئے مال بھی خرچ کرنا پڑتا ہے اور ذاتی طور پر افعال حج بھی ادا کرنا پڑتا ہے اس لحاظ سے یہ مالی وبدنی دونوں کی ملی جلی ایک تیسری قسم ہوتی ہے۔ ورنہ حقیقت میں عبادات کی دو ہی قسم ہیں بدنی ومالی۔ نماز بدنی عبادت تھی اور روزہ بھی۔ اس لحاظ سے کتاب الصلوٰۃ کے بعد کتاب الصوم کا بیان ہی معقول تھا کہ دونوں عبادت بدنی ہیں۔ لیکن مصنفؒ نے کتاب اللہ کے ساتھ مناسبت قائم رکھنے کی غرض سے کتاب الصلوٰۃ کے بعد کتاب الزکوٰۃ کو رکھا۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام پاک میں اقیموا الصلوٰۃ کے ساتھ ہی واٰتوا الزکوٰۃ بیسیوں بار فرمایا۔ اس لئے مسائل نماز کی تفصیل کے بعد اب مسائل زکوٰۃ کا بیان شروع کرتے ہیں۔ زکوٰۃ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ زکوٰۃ کے معنی پاک کرنا اور بڑھنا ہیں اور چونکہ زکوٰۃ مال کو پاک کرتا ہے اور یہی زکوٰۃ آخرت میں ثواب بڑھانے اور دنیا میں مال بڑھانے کا سبب ہے اس لئے اس کو زکوٰۃ کہتے ہیں ۱۲

[2] قولہ ہی لا تجب الا الخ۔ یہاں پر وجوب سے مراد فرض ہے اصطلاحی وجوب مراد نہیں جو کہ دلیل ظنی سے ثابت ہوتا ہے۔ زکوٰۃ کی فرضیت تو دلیل قطعی سے ثابت ہے جیسے واٰتوا الزکوٰۃ یعنی زکوٰۃ ادا کرو۔ کلام پاک میں یہ جملہ بیسیوں بار آیا ہے نیز فرمایا کہ خذ من اموالہم صدقۃ تطہرہم وتزکیہم۔ علاوہ ازیں اس سلسلے میں احادیث صحیحہ اس کثرت سے وارد ہوئی ہیں کہ اس کی فرضیت میں کسی قسم کے شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے ۱۲

[3] قولہ نصاب۔ بکسر النون۔ یہ اس مقدار کا نام ہے کہ جس سے کم پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ سونا چاندی اور چرنے والے چوپایوں کی ایک مقررہ مقدار پر زکوٰۃ فرض ہے اور اس سے کم پر فرض نہیں۔ اس کی تفصیل عنقریب آتی ہے انشاء اللہ الرحمٰن ۱۲

[4] قولہ حولی بتشدید الیاء۔ حول کی طرف اس کی نسبت ہے۔ یعنی مال کا وہ نصاب جس پر پورا ایک سال گذر چکا ہے۔ اور جس نصاب پر سال پورا نہیں ہوا اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ حدیث میں ہے کہ مال پر اس وقت تک زکوٰۃ نہیں جب تک کہ ایک سال اس پر گذر نہ جائے (ابو داؤد، ابن ماجہ، احمد، دار قطنی، بیہقی وغیرہم) ۱۲

[5] قولہ عن حاجتہ الاصلیۃ۔ یعنی وہ ضروری اشیاء جن کے پورا نہ ہونے سے انسان ہلاک ہو جاتا ہے۔ اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) حقیقی اور واقعی طور پر وہ ہلاک ہو جائے گا۔ (۲) یا حکمی وتقدیری طور پر وہ تباہ وبرباد ہو جائے گا (باقی صفحہ آئندہ پر)

وفیہ[1] نظر لان ھٰذا یقتضی انہ اذا حال الحول علی النصاب تجب الزکوٰۃ سواء وُجد النماء اولم یوجد کما[2] فی السفر فانہ اقیم مقام المشقۃ فیُدار الرخصۃ علیہ سواء وجدت المشقۃ ام لا لکن لیس کذلک بل لابدّ مع الحول من شئ اٰخر وھو الثمنیۃ[3] کما فی الثمنین ای الذھب والفضۃ او السّوم کما فی الانعام او نیۃ التجارۃ فی غیر ما ذکرنا حتی لوکان لہ عبد لاللخدمۃ[4] او دار لاللسکنٰی

ترجمہ:۔ اور اس میں نظر ہے اس لئے کہ یہ اس بات کا مقتضی ہے کہ جب نصاب پر حولان حول ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب ہے خواہ نمو پایا جائے یا نہ پایا جائے جیسا کہ سفر میں کیونکہ سفر کو مشقت کے قائم مقام کیا گیا لہٰذا اس پر رخصت دائر ہوگی خواہ مشقت پائی جائے یا نہ پائی جائے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ حولان حول کے ساتھ دوسری چیز بھی ضروری ہے اور وہ ثمنیت ہے جیسے ثمنین یعنی سونا چاندی میں یا سائمہ ہونا جیسے چوپائے میں یا تجارت کی نیت کرنی اس چیز کے غیر میں جس کو ہم نے ذکر کیا ہے حتی کہ اس کا غلام ہو جو خدمت کے لئے نہ ہو یا غیر سکونت کے لئے مکان ہو۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) حقیقی ہلاکت مثلاً اس کے کھانے پینے کے اخراجات، رہنے کا مکان، گرمی وسردی سے بچاؤ کیلئے ضرورت کے مطابق لباس اور آلات حرب وضرب وغیرہ۔ یہ سب انسانی زندگی کے لوازمات میں سے ہیں۔ اور حکمی ہلاکت جیسے مقروض ہے۔ اور نصاب میں سے مال دیکر قرضہ ادا کرنا چاہتا ہے تاکہ ذلیل وخوار یا قید ہونے سے بچ سکے اس لئے کہ ذلیل ہونا بھی ایک طرح کی ہلاکت ہے۔ اور حکمی قید ہونا بھی حکماً ہلاکت ہی ہے۔ اب اگر اس کے پاس نصاب ہے اور وہ انھیں مذکورہ ضروریات میں خرچ کرے تو گویا اس کے پاس مال نہیں ہے لہٰذا اس کے پاس زکوٰۃ نہیں ہے اس کی مثال یوں ہے کہ کسی مسافر کے پاس تھوڑا سا پانی ہے چونکہ اسے پیاس کا خوف ہے لہٰذا وہ اس پانی سے وضو نہ کرے گا۔ بلکہ تیمم کرے گا۔ (مجمع البحرین) ۱۲

۶؎ قولہ نام۔ یعنی جو مال قدر نصاب ہو اس پر زکوٰۃ واجب ہونے کی یہ بھی ایک شرط ہے کہ وہ مال بڑھنے والا ہو۔ خواہ حقیقی طور پر بڑھے یا تقدیری طور پر۔ اس لئے کہ اگر غیر نامی مال پر زکوٰۃ فرض ہو تو سارا مال ختم ہو جائے گا اور حرج عظیم لازم آئے گا اور حرج بہ نص قرآن ہم سے اٹھا دیا گیا ہے ۱۲

۷؎ قولہ ہو الممکن الخ۔ یہ تمکین سے اسم فاعل کا صیغہ ہے یعنی جس کے ذریعہ مال بڑھنے کی قوت پیدا ہوتی ہے وہی حول یعنی سال ہے کہ پورے چار موسموں میں سال پورا ہوتا ہے اور ان موسموں میں چیزوں کی قیمتیں مختلف رہتی ہیں۔ اس لئے سال کو نمو کے قائم مقام کردیا اور اسی پر حکم کو دائر کیا۔ اب اگر حقیقی طور پر کسی نے مال نہ بڑھایا تو بھی سال گذرنے پر اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی ۱۲

۸؎ قولہ الفصول الخ۔ یعنی گرما، سرما، بہار اور خزاں ۱۲

(حاشیہ صد ہٰذا) ۱؎ قولہ وفیہ نظر۔ یہ ایک اعتراض ہے کہ ہدایہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ سال گذرنے کو نمو کے قائم مقام بنایا گیا ہے اور سال گذرنے پر زکوٰۃ لازم ہوتی ہے حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہے بلکہ سال گذرنے کے ساتھ ساتھ دوسری شرائط کا پایا جانا بھی ضروری ہے مثلاً ثمنیت ہونا یا چوپایوں میں سائمہ ہونا یا مال میں نیت تجارت ہونا مگر سلیم الطبع آدمی اگر معمولی غور کرے تو یہ اعتراض دفع ہو جاتا ہے اس لئے کہ مذکورہ عبارت سے صاحب ہدایہ کا مقصد صرف یہ بتانا ہے کہ سال دراصل نمو کے قائم مقام ہے حقیقی نمو کا لحاظ نہیں رکھا جائے گا اور یہ حکم نمو پر دائر نہیں ہے بلکہ سال گذرنے پر ہے اور یہی اس کا ماحصل ہے۔ رہی یہ بات کہ زکوٰۃ کا فرض ہونا دوسری شرائط کے ساتھ مشروط ہے یا نہیں۔ تو یہ ایک الگ مسئلہ ہے اور اس عبارت سے پہلے اور بعد ہدایہ کی عبارت سے صاف واضح ہوتا ہے کہ مزید شرائط بھی ہیں جنہیں شارح نے ذکر کیا ہے فافہم ۱۲

۲؎ قولہ کما فی السفر۔ یہ زیر بحث مسئلہ کی نظیر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ سفر میں آنے والی مشقتوں کے پیش نظر سفر کی رخصتیں مشروع ہوئیں۔ پھر محض سفر کو مشقتوں کے قائم مقام کیا گیا۔ (باقی صد آئندہ پر)

ولم ينو التجارة لاتجب فيهما الزكوٰة وان حال عليهما الحول ولابد ان يكون فاضلا عن حاجته الاصلية كالاطعمة[1] والثياب واثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة ودور السكنى وسلاح يستعملها والات[2] المحترفة والكتب لاهلها مملوك ملكا تاما اى رقبة[3] ويدا على حر مكلف اى عاقل بالغ مسلم فلا تجب على مكاتب[4] لعدم الملك التام فان له ملك اليد لا ملك الرقبة ومديون مطالب[5] من عبد بقدر دينه لان ملكه غير فاضل عن الحاجة الاصلية وهى قضاء الدين۔

ترجمہ:۔ اور تجارت کی نیت بھی نہ ہو تو ان دونوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے اگرچہ ان پر حولان حول ہو جائے اور ضروری ہے کہ اس کی حاجت اصلیہ سے فاضل ہو جیسے کھانے کی چیزیں، کپڑے، گھر کے اسباب، سواری کے جانور، خدمت کے غلام، سکونت کے مکانات، استعمال کے ہتھیار، صنعت و حرفت کے آلات اور خود پڑھنے پڑھانے کی کتابیں (وہ نصاب) ملک تام کے ساتھ مملوک ہو۔ یعنی رقبۃً ویداً مملوک ہو (زکوٰۃ واجب ہے) مکلف حر پر یعنی عاقل بالغ مسلمان پر پس مکاتب غلام پر واجب نہیں ہے ملک تام نہ ہونے کے سبب سے اس لئے کہ مکاتب کے لئے ملک ید ہے ملک رقبہ نہیں ہے اور ایسے مدیون پر (زکوٰۃ واجب نہیں ہے) جس کا مطالبہ بندہ کی طرف سے ہو بقدر اس کے دین کے کیونکہ اس کی ملک اس کی حاجت اصلیہ سے زائد نہیں ہے جو کہ قضائے دین ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) جیسے کہ سبب کو مسبب کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے۔ اب جب بھی سفر درپیش ہوگا مسافر کو شرعی رخصتیں حاصل ہوں گی۔ خواہ سفر میں حقیقی مشقت نہ بھی ہو ۱۲

[3] قولہ وہو التمنیۃ الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مال اگرچہ مقدار نصاب تک جا پہنچے اور اس پر سال بھی گذر جائے مگر پھر بھی جب تک ان میں ان تین باتوں میں سے کوئی بات نہ پائی جائے تب تک اس پر زکوٰۃ فرض نہ ہوگی (۱) ثمنیت یعنی وہ مال پیدائشی طور پر ثمن ہو یعنی تجارتی کاروبار میں لین دین کا سکہ ہو اور اس کے عوض میں اشیاء خریدی جاتی ہوں مثلاً سونا اور چاندی ان دونوں پر زکوٰۃ فرض ہوگی خواہ انہیں جس صورت میں بھی اپنے پاس رکھے مثلاً سکے کی صورت میں یا زیورات کی صورت میں یا یونہی ڈلیوں کی صورت میں تو وہ نصاب کی مقدار میں ہونے اور سال گذرنے پر ان پر زکوٰۃ فرض ہوگی (۲) سائمہ ہونا یعنی ایسے چوپائے جو سال کا اکثر حصہ خود بخود قدرتی چارہ کھاتے ہوں جیسے گائے بکری اور اونٹ وغیرہ۔ ان کی تفصیل بحث اپنے مقام پر آئے گی ان شاء اللہ جب ان کی تعداد نصاب کی مقدار تک جا پہنچے تو ان پر زکوٰۃ فرض ہے۔ (۳) تجارت کی نیت ہو یعنی پیدائشی ثمن اور سائمہ چوپایوں کے علاوہ اموال پر اگر تجارت کی نیت ہوگی تو زکوٰۃ لازم ہوگی ۱۲

[4] قولہ لا للخدمۃ الخ۔ یہ ایک احترازی قید ہے اسی طرح لا للسکنی بھی احترازی قید ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ ان پر زکوٰۃ لازم نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ تجارت کی چیز نہیں ورنہ خدمت و سکنی کے لئے ہونے کی صورت میں ضرورت سے زائد چیز نہ ہونے کی بنا پر ان میں زکوٰۃ لازم نہیں ہوتی ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] یعنی اشیاء خوردنی اور اس کے بعد والی مذکورہ اشیاء حوائج اصلیہ میں داخل ہیں لہذا ان پر زکوٰۃ لازم نہیں ہے چاہے ان کی قیمت نصاب تک پہنچ جائے۔ البتہ غلے اور اس کی ہم جنس اشیاء خوردنی کی مقدار کا ذکر نہیں کیا۔ شیخ الاسلام علامہ تفتازانی نے اس کی مقدار بیان کی کہ خاوند کی خوشحالی و تنگی کے لحاظ سے مناسب روٹی اور سالن کی مقدار ہے۔ المحیط میں ہے کہ جب وہ ایک ماہ یا اس سے زائد مدت تک کے لئے غلہ خریدے اور اس کی قیمت دو سو درہم ہو جائے اب اگر ایک ماہ یا اس سے کم کی خوراک رہ جائے تو اسے زکوٰۃ لینا بالاتفاق جائز ہے۔ (باقی صد آئندہ پر)

(باقی صد آئندہ پر)

وانما قيّد بكونه مطالبًا من عبد حتى لو كان مطالبًا من الله تعالىٰ لا يمنع وجوب الزكوٰة كمن ملك نصابا بعضه مشغول بدين الله تعالىٰ[۱] كالنذر[۲] والكفارة او الزكوٰة تجب فيه الزكوٰة ولا يشترط لوجوب الزكوٰة فراغه عن هٰذا الدّين وقوله بقدر دينه متعلق بقوله فلا تجب اي لا تجب على المديون بقدر ما يكون

ماله مشغولا بالدّين ولا[۳] في مال مفقود وساقط في بحر ومغصوب لا بيّنة عليه

ومدفون في بريّة نسي مكانه ودين جحده المديون سنين ثم اقر بعدها عند

قوم وما اُخِذ مصادرةً ثم وصل اليه بعد سنين۔

ترجمہ:۔ مصنف نے مطالبا من عبد کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے مطالبہ ہو تو یہ وجوب زکوٰۃ کو مانع نہ ہوگا جیسے کوئی شخص ایسے نصاب کا مالک ہو جسکے بعض اللہ تعالیٰ کے دَین کے ساتھ مشغول ہے جیسے نذر یا کفارہ یا زکوٰۃ تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے اس مال کا مذکورہ دَین سے فارغ ہونا شرط نہیں ہے اور قولہ بقدر دینہ یہ فلا تجب کے ساتھ متعلق ہے یعنی مدیون پر بقدر اس مال کے جو دَین کے ساتھ مشغول ہے زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اور اس مال میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے جو گم ہو گیا ہے یا سمندر میں گرا ہوا ہے یا ایسا غصب شدہ ہے کہ جس پر کوئی بینہ نہیں ہے یا جنگل میں مدفون ہے کہ اس کا مکان بھول گیا ہے یا ایسا دین ہے کہ مدیون نے چند سال اس سے انکار کیا پھر ایک قوم کے نزدیک اس کا اقرار کیا یا وہ مال جو حکومت کی طرف سے ناحق لیا گیا ہے پھر چند برس کے بعد اس کے پاس واپس پہنچا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) اس لئے کہ یہ حاجت اصلیہ میں لگ گیا اور اگر ایک ماہ سے زائد مدت کی خوراک موجود ہے تو اکثر فقہاء کے نزدیک اسے زکوٰۃ لینا جائز نہیں ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح روایت میں ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے لئے ایک سال کی خوراک جمع کرنا ثابت ہے اس مقام پر اطعمہ کی مثال سے شارح پر یہ اعتراض آیا کہ اطعمہ پر سال نہ گذرنے کی وجہ سے زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اور جب سال گذرتا ہے تو یہ غلہ ختم ہو جاتا ہے لہٰذا یہ تمثیل صحیح نہیں ہوتی اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ممکن ہے کہ تجارت کی نیت سے غلہ خریدے اور پھر خود ہی اس کا محتاج ہوا اور اسے اپنے اہل وعیال پر خرچ کرنا پڑے۔ اب وہ سال کے اختتام تک اسے خرچ کرتا ہے اگر کچھ بچ جائے تو اس پر زکوٰۃ لازم نہ ہوگی اسی طرح تجارت کی نیت سے گھر خریدے اور پھر اس میں رہائش کی ضرورت پڑے تو اس پر بھی زکوٰۃ نہیں ہے ۱۲

[۲] قولہ والآلات المحترفة۔ یعنی صنعت وحرفت میں جو آلات استعمال میں آتے ہیں جیسے بڑھئی کے آلات تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے خواہ ان کی قیمت نصاب تک پہنچ جائے ۱۲

[۳] قولہ رقبةً ویدًا الخ۔ یعنی ذات اور تصرف کے لحاظ سے اس کا مملوک ہو اس طرح کہ اس پر تصرف کرنے اور ملکیت منتقل کرنے پر قادر ہو ۱۲

[۴] قولہ علی مکاتب۔ یہ وہ غلام ہے کہ جسکو اس کے آقا نے کہا کہ اگر تو نے مجھے اتنا مال مثلاً ہزار دینار دیا تو تو آزاد ہے۔ ایسے غلام کو تجارت کی اجازت ہوتی ہے تاکہ مال کمائی کر سکے۔ اب جب تک اس کے ذمہ بدل کتابت یعنی مقررہ مال باقی ہے وہ غلام ہی رہے گا۔ اور اسے جس قدر مال حاصل ہوگا وہ اس میں تصرف کرنے کا مالک ہوگا تاکہ حریت حاصل ہو سکے۔ اور ملک رقبہ حاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ مملوک غلام کا مال سب آقا ہی کا ہوتا ہے جیسے کہ اپنی جگہ پر یہ طے شدہ مسئلہ ہے ۱۲

[۵] قولہ مطالب الخ۔ یعنی اگر بیع یا اجرت یا قرض یا تلف کرنے کے ضمان کے سلسلے میں مقروض ہو اور قرض خواہ اس کا مطالبہ کر رہا ہو تو بقدرِ دین مال پر زکوٰۃ نہیں ہے اب اس پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ عورت کے مہر کا قرض مانع زکوٰۃ ہے یا نہیں۔ چنانچہ ایک قول یہ ہے کہ مہر مؤجل ہو یا معجل یہ مانع زکوٰۃ ہے۔ اور ایک قول میں مؤجل مانع نہیں اور ایک قول یہ ہے کہ اگر خاوند کا ارادہ ادا کرنے کا نہ ہو تو مانع نہیں ہے اس لئے کہ وہ اپنے خیال میں اسے قرض ہی نہیں سمجھتا۔ کذا فی البنایہ ۱۲ (حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ کالنذر۔ یہ نصاب کا بعض حصہ مشغول بدین اللہ ہونے کی

(باقی صفحہ آئندہ پر)

هٰذه الامثلة امثلةُ المالِ[۱] الضمار وعندنا لا تجب الزكوٰة فى المال الضمار خلافًا للشافعى[۲] بناءً على اشتراط الملك التام فهو مملوك رقبةً لا يدًا والخلاف فيما اذا[۳] وصل المال الضمار الى مالكه هل تجب عليه زكوٰة السنين التى كان المال فيها ضمارًا ام لا[۴] بخلاف

دين على مقرٍّ ملىٍّ او معسرٍ او مفلّسٍ او جاحدٍ عليه بينةٌ او عَلِمَ به قاضٍ فانه اذا وصل هٰذه الاموال الى مالكها تجب زكوٰة الايام الماضية۔

ترجمہ :- یہ مثالیں مال ضمار کی مثالیں ہیں اور ہمارے نزدیک مال ضمار میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے بسبب شرط کرنے ملک تام کے پس مال ضمار رقبۃً تو مملوک ہے یدًا نہیں۔ اور خلاف اس صورت میں ہے کہ جب مال ضمار مالک کی طرف پہنچا ہو۔ تو کیا مالک پر ان برسوں کی زکوٰۃ واجب ہے جس میں یہ مال ضمار تھا یا واجب نہیں بخلاف اس دین کے جو کہ مقر پر ہے جو غنی ہے یا تنگدست ہے یا مفلس ہے۔ یا منکر پر ہے مگر اس پر بینہ ہے یا قاضی کو اس دین کا علم ہے اس لئے کہ یہ مال جب اپنے مالک کیطرف پہنچے گا تو مالک پر ایام ماضیہ کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

حل المشکلات :- (بقیہ صـ گذشتہ نظیر ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ مثلاً کسی کے پاس دو سو درہم ہے لیکن اس نے نذر مانی کہ ایک سو درہم خیرات کرے گا۔ اب سال گذر گیا لیکن ابھی تک سو درہم خیرات نہیں کئے تو اس پر زکوٰۃ لازم ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ سو درہم کے چالیسواں حصہ اڑھائی درہم ہیں لہٰذا اب سو درہم میں سے اڑھائی درہم زکوٰۃ دیکر ساڑھے ستانوے درہم خیرات کرے گا ۱۲

[۱] قولہ اوالکفارۃ۔ اس سے مراد کفارے کی تمام اقسام مثلاً قسم کا کفارہ، ظہار کا کفارہ، رمضان کا روزہ توڑنے کا کفارہ وغیرہ ذلک۔ اور اس طرح صدقۂ فطر، ہدی کا جانور اور قربانیاں۔ اگر یہ چیزیں بندے کے ذمہ واجب ہوں تو یہ زکوٰۃ واجب ہونے کو مانع نہیں ہیں ۱۲

[۲] قولہ ولانی مال الخ۔ یعنی اگر کئی سال سے اس کا کچھ مال لاپتہ ہو اور پھر مل جائے تو اس پر گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ لازم نہ ہوگی کیونکہ یہ حکمی طور پر مال معدوم ہے اسی طرح سمندر میں کوئی مال گر جائے تو اس پر بھی زکوٰۃ نہیں ہے یا کسی نے کچھ مال غصب کر لیا اور اس غصب پر کوئی بینہ (دلیل) یا کوئی ثبوت اس کے پاس نہیں ہے کہ فلاں نے میرا اتنا مال غصب کیا ہے تو اس پر زکوٰۃ نہیں اگر غاصب نے کئی سال بعد واپس کر دیا تو گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور اگر اس کے پاس غصب کا ثبوت ہے تو غاصب سے واپس لینے کے بعد گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اسی طرح صحرا میں مدفون مال پر بھی زکوٰۃ نہیں ہے اگر دفن کی جگہ بھول جائے اس لئے کہ یہ مال مفقود ہے۔ البتہ مکان یا باغ میں دفن کر کے اگر بھول جائے تو بعد میں مل جانے سے گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ دینا پڑے گی۔ اور اگر کسی کو نصاب کی مقدار برابر قرض دے اور مقروض قرض سے انکار کرے اور قرض دینے والے کے پاس کوئی ثبوت بھی نہ ہو تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ بعد میں اگر اقرار کر دیا تو گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ نہیں ہے البتہ اگر ثبوت ہو تو واپس لینے کے بعد گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ دینا پڑے گی۔ اسی طرح مصادرہ کے مال پر بھی زکوٰۃ نہیں ہے۔ مصادرہ سے مراد وہ مال ہے جو سرکار نے ظلماً رعایا سے وصول کیا ہے اور وہ واپس ملنے کی امید نہ ہو اگر بعد میں مل جائے تو گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ لازم نہ ہوگی اسی طرح جرمانے کا مال بھی ہے کہ اگر جرمانہ غیر قانونی ہوا اور بعد میں واپس مل گیا تو گذشتہ دنوں کی اس پر زکوٰۃ لازم نہیں ہے ۱۲

(حاشیہ صـ ہٰذا) [۱] قولہ المال الضمار۔ یہ وہ مال ہے جو غائب ہو جائے اور اس کی واپسی کی امید نہ ہو۔ اور واپسی کی امید ہونے کی صورت میں اس کو ضمار نہیں کہا جائے گا۔ اس کا اصل اضمار ہے یعنی پوشیدہ کر دینا اور ایک قول کے مطابق یہ وہ مال ہے جو موجود تو ہے مگر اس سے استفادہ نہ ہوسکے جیسے دبلا پتلا اور مریل قسم کے اونٹ کہ زندہ ہے مگر اس سے استفادہ نہیں کیا جا سکتا ۱۲

[۲] قولہ بناءً علی اشتراط الخ۔ یہ لا تجب کی علت ہے امام شافعیؒ کا استدلال نہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ زکوٰۃ واجب ہونے کی یہ شرط ہے کہ بقدر نصاب مال اس کا مملوک ہو اور قبضہ میں ہو اور مال ضمار کی جملہ اقسام میں قبضہ نہیں ہے تو اس پر زکوٰۃ کیسی۔ حضرت حسن بصری کی روایت ہے کہ جب وہ وقت آئے کہ جب آدمی زکوٰۃ ادا کرتا ہے۔ (باقی صـ آئندہ پر)

ولا يبقى للتجارة ما اشتراه لها فنوى خدمته ثم لا يصير للتجارة وان نواه لها مالم يبعه وما اشتراه لها كان لها لا ما ورثه ونوى لها وما ملكه بهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود ونواه لها كان لها عند ابي يوسفؒ لا عند محمدؒ وقيل الخلاف عكسه فالحاصل ان ما عدا الحجرين والسوائم انما تجب فيه الزكوٰة بنية التجارة۔

ترجمہ:۔ اور جسکو تجارت کے لئے خریدا پس اس سے خدمت لینے کی نیت کی تو وہ اب تجارت کے لئے نہ ہوگا۔ پھر جب تک اس کو فروخت نہ کر دے تب تک وہ کبھی بھی تجارت کے لئے نہ ہوگا اگرچہ تجارت کی نیت کرے اور جس کو تجارت کے لئے خریدا وہ تجارت کے لئے ہے نہ کہ وہ چیز جسکو وراثت میں پایا اور تجارت کی نیت کی یا جس کا ہبہ میں مالک ہوا یا وصیت میں پایا یا نکاح یا خلع یا قصاص کی صلح میں پایا اور تجارت کی نیت کی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ تجارت کے لئے ہوگا امام محمدؒ کے نزدیک نہیں۔ اور کہا گیا کہ خلاف اس کے برعکس ہے۔ پس حاصل یہ ہے کہ سونا چاندی اور سوائم کے علاوہ میں تجارت کی نیت سے زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) تو ہر مال کی زکوٰۃ ادا کرے اور ہر دین کی ادا کرے بشرطیکہ وہ مال ضمار نہ ہو ہاں اگر ملنے کی امید ہو تو ادا کرے۔ موطا امام مالکؒ میں ایوب سے مروی ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے اس مال کے بارے میں جو حکام نے لے رکھا تھا حکم دیا کہ اسے اپنے مالکوں کے پاس واپس کر دیا جائے اور گذشتہ سال کی زکوٰۃ لی جائے۔ پھر دوبارہ خط لکھا کہ صرف ایک سال کی زکوٰۃ لی جائے اس لئے کہ یہ ضمار تھا ۱۲

۲ قولہ اذا وصل الخ۔ اور اگر اسے یہ مال نہ ملے تو زکوٰۃ ساقط ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ اسی طرح جس روز اسے مال ملے اس روز کی زکوٰۃ واجب ہونے میں بھی کسی کا اختلاف نہیں۔ اختلاف ان ایام کے بارے میں ہے کہ جن میں مال ملنے کی امید نہ تھی اور مال ضمار تھا

۳ قولہ بخلاف دین الخ۔ یہاں سے ان اموال کا بیان شروع کیا جنہیں مال ضمار میں سے شمار نہ کیا جانا چاہیئے تو کہتے ہیں کہ اگر کسی غنی آدمی پر اس کا دین ہو اور وہ اقرار کرتا ہو تو بھی اس پر زکوٰۃ لازم ہوگی۔ اسی طرح اگر کسی تنگدست پر اس کا قرضہ ہو اور تنگدست اقرار کرتا ہو تو بھی زکوٰۃ لازم ہوگی۔ تنگدست اور مفلس اگرچہ مال حالت کے لحاظ سے برابر ہیں لیکن مفلس وہ ہے جس کو حاکم نے مفلس ہونے کا اعلان کیا اور وہ دیوالیہ ہو گیا ہو۔ اب آئندہ اس پر کچھ لازم نہیں ہے اسی طرح کسی نے قرض سے انکار کر دیا مگر قرض خواہ کے پاس قرض کا ثبوت وبینہ موجود ہے یا قاضی کو قرض کا علم ہو کہ اس پر قرض ہے تو ان صورتوں میں تمام سالوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی خواہ مقروض خود سے ادا کرے یا عدالت میں نالش کر کے مال واپس لے بہر حال جب بھی مال وصول ہوگا گذشتہ تمام سالوں کی زکوٰۃ لازم ہوگی ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) ۱ قولہ ولا یبقی الخ۔ یہاں سے اموال تجارت میں زکوٰۃ لازم ہونے کے مسائل شروع کئے۔ یعنی مثلاً کسی نے کوئی غلام یا لونڈی تجارت کی نیت سے خریدے اور پھر اس کو تجارت سے نکال کر اس سے خدمت کی نیت کی تو اس میں زکوٰۃ لازم نہ ہوگی کیونکہ انما الاعمال بالنیات کی رو سے انسان کے لئے وہی ہے جس کی وہ نیت کرتا ہے۔ اب جب اس نے غلام وغیرہ کو تجارت سے نکالا اور دوسری نیت کر لی تو اب وہ کبھی تجارت کے لئے نہ بنے گا چاہے دوبارہ تجارت کی نیت کرے۔ ہاں اگر اسے فروخت کر دیا یا اجرت پر دیا تو البتہ تجارت کے لئے ہو جائے گا ۱۲

۲ قولہ وما اشتراہ لہا الخ۔ یعنی جسکو تجارت کے لئے خریدا وہ تجارت ہی کے لئے ہوگا اور اس پر زکوٰۃ لازم ہوگی البتہ غیر اختیاری سبب سے جس مال کا مالک بنا جیسے وراثت میں کوئی مال مل جائے تو وہ تجارت کا مال نہ ہوگا خواہ مالک بنتے وقت تجارت کی نیت بھی کرے تو بھی تجارت کا نہ ہوگا۔ یا ہبہ میں کوئی مال ملے اور اس پر قبضہ کرے یا وصیت میں مال ملے یا نکاح کرے اور مہر میں عورت کو مال ملے یا شوہر کو بیوی سے خلع میں مال مل جائے یا قتل عمد کے قصاص کے عوض کچھ مال پر صلح کرے اور صلح میں مقرر شدہ مال مل جائے تو ان تمام صورتوں میں یہ ملنے والا مال تجارت کے لئے نہ ہوگا چاہے مال قبضہ کرتے وقت تجارت کی نیت بھی کرے یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مال قبضہ کرتے وقت تجارت کی نیت کرنے سے تجارت کا ہو جائے گا۔

(باقی صہ آئندہ پر)

ثم هذه النية انما تعتبر[1] اذا وجدت زمان حدوث سبب الملك حتى لو نوى التجارة بعد[2] حدوث سبب الملك لا تجب فيه الزكوٰة بنيته وهذا معنى قوله ثم لا يصير للتجارة وان نواه لها ثم لا بد ان يكون سبب[3] الملك سببا اختياريا حتى لو نوى التجارة زمان تملكه بالارث لا تجب فيه الزكوٰة ثم ذلك السبب الاختياري هل يجب ان يكون شراء ام لا فعند ابي يوسف لا[4] وعند محمد تجب[5] وقيل الخلاف على العكس فعند ابي يوسف لا بد ان يكون شراء وعند محمد لا[6] ولا اداء الا بنية قرنت به او بعزل قدر ما وجب وتصدقه بكل ماله بلا نية

ترجمہ:۔ پھر یہ نیت صرف اس وقت کی معتبر ہے جب سبب ملک پیدا ہونے کے زمانہ میں پائی جاوے یہاں تک کہ اگر سبب ملک پیدا ہونے کے بعد تجارت کی نیت کی تو اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اور ثم لایصیر للتجارۃ وان نواہ لہا کے یہی معنی ہیں۔ پھر ضروری ہے کہ سبب ملک اختیاری سبب ہو یہاں تک کہ اگر بسبب ارث کے مالک ہونے کے زمانہ میں تجارت کی نیت کی تو اس میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ پھر کیا واجب ہے کہ وہ سبب اختیاری شرا ہو یا نہیں؟ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سبب اختیاری صرف شرا ہونا واجب نہیں ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک واجب ہے اور کہا گیا کہ خلاف اس کے عکس پر ہے یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ضروری ہے کہ سبب اختیاری، شرا ہو اور امام محمدؒ کے نزدیک نہیں۔ اور ادائے زکوٰۃ صرف ایسی نیت سے ہوگی جو ادا سے متصل ہے یا الگ کرنے مقدار نیت کے جو واجب ہے۔ اور بلا نیت زکوٰۃ کل مال کا صدقہ کر دینا

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) امام محمدؒ کے نزدیک نہ ہوگا بعضوں نے کہا کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہ ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک ہوگا ۱۲

[2] قولہ بنیۃ التجارۃ الخ۔ وجوب زکوٰۃ میں اصل تجارت کی نیت ہے اور اس پر سلف و خلف کے جمہور علمائے امت کا اجماع ہے اور اختلاف کرنے والے کا قول اس میں مردود اور شاذ ہے جیسے کہ امام نوویؒ نے شرح مسلم میں اس کی وضاحت کر دی ہے اور حضرت سمرۃ رضؓ کی حدیث ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اس مال میں سے زکوٰۃ نکالنے کا حکم کیا جو ہم فروخت کے لئے رکھتے تھے۔ حضرت زیاد بن حدید سے مروی ہے کہ حضرت عمر رضؓ نے ہمیں حکم دیا کہ مال تجارت سے چالیسواں حصہ زکوٰۃ وصول کروں اور اہل ذمہ سے بیسواں حصہ لوں۔ اس سلسلے کی مزید وضاحت مطولات میں ملے گی ۱۲ (حاشیہ صد ہذا)

[1] قولہ انما تعتبر الخ۔ اس لئے کہ جب نیت کام کے ساتھ ساتھ یعنی مقرون بالعمل ہو تو اس کا معتبر ہونا ضروری ہے اس لئے کہ نیت امتیاز کے لئے ہے مختلف اقسام فعل میں تو عدم فعل کے ساتھ نیت متصور نہیں اس لئے ضروری ہے کہ سبب ملک پائے جانے کے وقت پر نیت ہو ۱۲ [2] قولہ بعد حدوث الخ۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً خدمت کے لئے غلام خریدے پھر اس میں تجارت کی نیت کرے یا اس کے برعکس تجارت کے لئے غلام خریدے پھر اس سے خدمت لینے کی نیت کر کے تجارت کی نیت باطل کر دے پھر تجارت کی نیت کرے تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی ۱۲ [3] قولہ سبب الملک اختیاریا الخ۔ ملکیت کے سبب کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) بندہ کے اختیار اور صنعت سے ہو یعنی جو ایجاب و قبول پر موقوف ہو اور اس کے امتناع سے باطل ہو جائے مثلاً خریداری، ہبہ، وصیت، صدقہ، خلع اور صلح وغیرہ اسباب ملک میں سے کوئی سبب ہو (۲) اس میں بندہ کو کوئی اختیار حاصل نہ ہو مثلاً وراثت۔ اس لئے کہ یہ مال وراثت کی ملکیت میں اپنی صنعت کے بغیر داخل ہو جاتا ہے حتیٰ کہ جنین بھی وارث ہو جاتا ہے مگر اس کا فعل نہیں ہوتا اور ساقط کرنے سے ساقط نہیں ہوتا۔ اتنا معلوم کر لینے کے بعد یاد رکھنا چاہئے کہ تجارت کی نیت اس وقت معتبر ہوتی ہے جبکہ اپنی صنعت کے ساتھ ہو اور اضطراری سبب میں صنعت کا وجود نہیں۔ تو اس میں نیت ساتھ ہونے کا کوئی نتیجہ نہیں ۱۲

[4] قولہ لا۔ یعنی یہ ضروری نہیں ہے کہ شرا یعنی خریداری ہو بلکہ ہر وہ عمل جو ملک کا سبب ہو۔ (باقی صد آئندہ پر)

مُسْقِطٌ[11] وببعضه لا عند ابی یوسفؒ ای اذا تصدق بجمیع ماله بلا نیة[12] الزکوٰة تسقط الزکوٰة وان تصدق ببعض ماله تسقط زکوٰة المؤدّی عند محمدؒ خلافا لابی یوسفؒ حتی لو کان له مائتا درهم فتصدق بمائة درهم تسقط عند محمدؒ زکوٰة المائة المؤدّاة وعند ابی یوسفؒ لا تسقط عنه زکوٰة شیٔ اصلا۔

ترجمہ:۔ زکوٰۃ ساقط کرنے والا ہے اور بعض مال کا صدقہ کرنا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مسقط زکوٰۃ نہیں۔ یعنی جب کل مال کو بلا نیت زکوٰۃ صدقہ کر دیا تو زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور اگر بعض مال کو صدقہ کیا تو امام محمدؒ کے نزدیک اس مقدار کی زکوٰۃ ساقط ہوگی جس کو صدقہ کر دیا اس میں امام ابو یوسفؒ کا خلاف ہے یہاں تک کہ اگر اس کے پاس دو سو درہم ہوں اور اس میں سے ایک درہم صدقہ کر دے تو امام محمد کے نزدیک ایک سو کی زکوٰۃ ساقط ہوگی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک زکوٰۃ بالکل .... ساقط نہ ہوگی۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) جب اس کے ساتھ نیت لاحق ہو تو کافی ہے اس لئے کہ تجارت در اصل مال حاصل کرنیکا عقد ہے پس جو بھی مال اس کے قول کی وجہ سے ملک میں داخل ہو وہ اس کی کرائی ہے اب اس کے ساتھ نیت کا اقتران صحیح ہوگا ۱۲

ﮦ قولہ تجب الخ۔ اس لئے کہ خریداری کے علاوہ معاملات مثلاً ہبہ، وصیت اور صلح وغیرہ تجارتی عقود نہیں ہیں۔ لہٰذا ان عقود میں نیت کے اقتران کا اعتبار نہ ہوگا۔ کذا فی البنایہ ۱۲

ﮯ قولہ ولا ادا الخ۔ یعنی جب تک زکوٰۃ کی ادائیگی یا دوسرے مال سے مال زکوٰۃ الگ کرتے وقت ساتھ ہی نیت نہ ہو تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ زکوٰۃ مستقل عبادت مقصودہ ہے تو اس کے لئے نیت کی شرط ہوگی اور اصل اس میں یہ ہے کہ مال زکوٰۃ دیتے وقت اقتران نیت ہو۔ البتہ جب متفرق لوگوں کو تھوڑی تھوڑی زکوٰۃ دی جائے تو ہر بار میں نیت کرنا ایک حرج بن جاتا ہے اس لئے مال زکوٰۃ الگ کرتے وقت نیت کرلے تو صحیح ہوگی کذا فی الہدایہ اور یہ اقتران نیت اگر حکمی بھی ہو تو بھی صحیح ہے مثلاً اس نے زکوٰۃ دیتے وقت تو نیت نہیں کی مگر دینے کے بعد اس وقت نیت کی کہ فقیر کے ہاتھ میں مال موجود ہے تو جائز ہے۔ یا وکیل کو دیتے وقت نیت کی لیکن وکیل نے بلانیت کے مال فقیر کو دیدیا تو بھی صحیح ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [11] قولہ مسقط۔ یعنی بلانیت زکوٰۃ اگر تمام مال صدقہ کر دیا تو زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے لیکن قیاس یہ ہے کہ ساقط نہ ہو۔ امام زفرؒ اور ائمہ ثلٰثہ کا بھی یہی قول ہے اس لئے کہ فرض اور نفل دونوں ہی مشروع ہیں اور متعین طور پر نیت ضروری ہے۔ اور ہمارا قول استحسان کا ہے کہ تمام مال میں ایک حصہ واجب ہے اب وہ بلا تعین کے ہی متعین ہو گیا۔ اس لئے کہ اگر تمام اجزا مزاحمت کریں تب تعین شرط ہوتا ہے اور جب اس نے تمام مال کو صدقہ کر دیا تو مزاحمت ہی ختم ہو گئی لہٰذا فرض بھی ساقط ہو گیا ہمارے نزدیک یہ رمضان کے روزے کی طرح ہے کہ مطلق نام سے بھی ادا ہو جاتا ہے کذا فی البنایہ ۱۲

[12] قولہ بلانیۃ الزکوٰۃ الخ۔ اس قید میں مسامحت ہے اس لئے کہ اگر اس نے نذر یا کفارہ میں مال صدقہ کرنے کی نیت کی تو جو نیت کی وہ اس سے ادا ہو جائے گا اور زکوٰۃ اسکے ذمہ میں رہ جائے گی۔ حالانکہ اس پر یہ صادق آتا ہے کہ اس نے زکوٰۃ کی نیت کے بغیر صدقہ کیا تھا۔ مصنفؒ نے خوب کہا فرمایا کہ بلانیتہ۔ بطریق اطلاق کے۔ اور شارح نے اس اطلاق کے نکتے کو خیال نہیں کیا ۱۲

بابُ زکوٰۃ الاموال

نصاب الابل خمس[۱] والبقر ثلثون والغنم اربعون سائمۃ ففی کل خمس من الابل بُختٍ[۲] او عِراب شاۃ ثم فی خمس وعشرین بنت[۳] مخاض ثم فی ست وثلثین بنت[۴] لبون ثم فی ست واربعین حِقۃ[۵] ثم فی احدی وستین جَذَعَۃ[۶] ثم فی ست وسبعین بنتا[۷] لبون ثم فی احدی وتسعین حقتان[۸] الی مائۃ وعشرین۔

ترجمہ:۔ یہ باب اموال کے زکوٰۃ کے بیان میں۔ اونٹ کا نصاب پانچ عدد ہے اور گائے کا تیس عدد ہے اور بکری کا چالیس عدد ہے جب کہ یہ سب سائمہ ہوں۔ پس اونٹ کے ہر پانچ عدد میں چاہے وہ بختی ہوں یا عربی ایک بکری ہے پھر پچیس میں ایک بنت مخاض ہے پھر چھتیس میں ایک بنت لبون ہے پھر چھیالیس میں ایک حقہ ہے پھر اکسٹھ میں ایک جذعہ ہے پھر چھہتر میں دو بنت لبون ہیں پھر اکانوے سے ایک سو بیس تک میں دو حقے ہیں۔

حل المشکلات: [۱] قولہ خمس الخ۔ یہ اونٹ کی زکوٰۃ کا نصاب ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ پانچ سے کم اگر کسی کے پاس ہوں تو کچھ بھی لازم نہیں۔ اس طرح گائے کا نصاب تیس ہے اور گائے کا یہ نصاب مجمع علیہ اور بلا خلاف ہے۔ حدیث میں ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل رضی کو جب یمن کے گورنر بنا کر بھیجا تو انہیں حکم کیا کہ ہر تیس گائیوں پر ایک تبیع یا تبیعہ (ایک سال کی عمر کا بچھڑا یا بچھیا) لو۔ اسے اصحاب سنن نے روایت کیا۔ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ گائیوں کے اس نصاب میں کسی کا خلاف نہیں ہے بلکہ یہ نصاب سنت ہے۔ گائے کے اس نصاب میں بھینس بھی داخل ہے کہ اس کا نصاب بھی تیس ہی ہے۔ گائے یا بھینس اگر تیس سے ایک بھی کم ہو تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ بکری کا نصاب چالیس بکریاں ہیں۔ اگر انتالیس بھی ہوں تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ بکریوں کے اس نصاب میں بھیڑ اور دنبہ بھی شامل ہیں۔ ہر قسم کے مذکورہ جانور یعنی اونٹ، گائے، بھینس بکری، بھیڑ، دنبہ وغیرہ مذکورہ نصاب تک پہنچنے پر زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے ایک شرط یہ بھی ہے کہ یہ جانور سائمہ ہوں یعنی سال کا اکثر حصہ مفت کا چارہ کھاتے ہوں۔ اگر ایسا نہ ہوں یعنی سال کا اکثر حصہ انھیں قیمت سے چارہ خرید کر کھلایا جاتا ہو تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے ۱۲

[۲] قولہ بخت الخ۔ اس میں بار پر ضمہ ہے یہ بختی کی جمع ہے اور یہ وہ اونٹ ہے جس میں دو کوہانیں ہوتی ہیں۔ دراصل یہ بخت نصر کی طرف منسوب ہے کیونکہ اس نے سب سے پہلے عربی و عجمی دونوں کو جمع کیا ہے اور عراب میں عین پر کسرہ ہے جو کہ عربی کی جمع ہے اور بختی کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے بخت اور عراب یہ دونوں اونٹ کی اقسام میں سے بہت مشہور ہیں اس لئے ان دونوں ہی کا ذکر کیا۔ ورنہ اس سے مراد جملہ اقسام کے اونٹ ہیں۔ یہ حکم کسی خاص قسم کے اونٹ کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ عام ہے۔ کیونکہ لفظ ابل بولا گیا جو کہ ہر قسم کے اونٹ پر بولا جاتا ہے اور اس میں عربی و عجمی سب طرح کے اونٹ شامل ہیں۔ اسی طرح گائیوں کی تمام اقسام اور بھینسوں کی بھی تمام اقسام اور بکریوں کی تمام اقسام کا حکم ہے ۱۲

[۳] قولہ بنت مخاض۔ یہ وہ اونٹنی ہے جس کی عمر ایک سال مکمل ہو چکی ہو اور دوسرے سال میں داخل ہو چکی ہو یہ نام اس کا اس لئے رکھا گیا کہ اتنی مدت میں اس کی ماں کو دوسرا حمل ہو جاتا ہے چنانچہ ولادت کے درد کو مخض کہتے ہیں اور زکوٰۃ میں اونٹنی ہی ضروری نہیں نر اونٹ بھی دیا جاتا ہے۔ البتہ عرب میں نر اونٹ کی نسبت مادہ اونٹنی زیادہ پسندیدہ ہے اس لئے ابن مخاض کے بجائے بنت مخاض کہا گیا ہے۔ اسی طرح بنت لبون بھی ہے ۱۲

[۴] قولہ بنت لبون۔ یعنی پچیس سے پینتیس تک تو ایک بنت مخاض ہے اور جونہی چھتیس کو (باقی صفحہ آئندہ پر)

ثم فی کل خمس شاۃ ثم فی مائۃ وخمس واربعین بنت مخاض وحقتان ثم فی مائۃ وخمسین ثلث حقاق ثم تستانف ففی کل خمس شاۃ ثم فی خمس وعشرین بنت مخاض ثم فی ست وثلثین بنت لبون ثم فی مائۃ وست وتسعین اربع حقاق الی مئتین ثم تستانف ابدا کما فی الخمسین التی بعد المائۃ والخمسین اعلم انہ قد ذکر استینا فین احدھما بعد المائۃ والعشرین والاخر بعد المائۃ والخمسین فبعد المئتین یستانف استینافا مثل ما ذکر بعد المائۃ والخمسین۔

ترجمہ:۔ پھر اس کے بعد ہر پانچ میں ایک بکری کا حساب ہوگا پھر ایک سو پنتالیس میں ایک بنت مخاض اور دو حقے ہیں پھر ایک سو پچاس میں تین حقے ہیں پھر از سر نو حساب ہوگا کہ ہر پانچ میں ایک بکری ہوگی پھر پچیس میں بنت مخاض پھر چھتیس میں ایک بنت لبون پھر ایک سو چھیانوے میں دو سو تک میں چار حقے ہیں. پھر اسی طرح ہمیشہ از سر نو حساب کرے جیسے کہ اس پچاس میں جو ڈیڑھ سو کے بعد ہے. معلوم ہو کہ مصنفؒ نے دو استیناف کا ذکر کیا ہے. ان میں سے ایک ایک سو بیس کے بعد ہے اور ایک ڈیڑھ سو کے بعد ہے تو دو سو کے بعد جو استیناف ہے وہ اس استیناف کی طرح ہے جو کہ ڈیڑھ سو کے بعد ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) پہنچا تو اب اس میں ایک بنت لبون لازم ہوگی اور بنت لبون وہ اونٹنی ہے جس کی عمر دو سال مکمل ہو کر تیسرے سال میں داخل ہوئی ہو اس کو بنت لبون اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اتنی مدت میں اس کی ماں عام طور پر دوبارہ دودھ والی بن جاتی ہے ۱۲

ھ قولہ حقۃ. بکسر الحاء ہے. یہ وہ اونٹنی ہے جو تین سال کی ہو چکی ہو اور چوتھے سال میں داخل ہوئی ہو. اور چونکہ اس عمر کی اونٹنی سے سواری کا کام لینے کا حق ہوتا ہے اس لئے اس کو حقہ کہا گیا. مطلب یہ ہے کہ پینتالیس تک بنت لبون ہے لیکن چھیالیس یا اس سے زیادہ ساٹھ تک میں ایک حقہ ہے ۱۲

لہ قولہ جذعۃ. یعنی اکسٹھ سے پچھتر تک ایک جذعہ ہے اور جذعہ وہ اونٹنی ہے جو چار سال مکمل ہو کر پانچویں برس میں داخل ہو. یہ اس عمر میں پہنچ کر دودھ کا دانت گراتی ہے اس لئے اس کو جذعہ کہا جاتا ہے ۱۲

کہ قولہ بنت لبون. اوپر کہا گیا ہے کہ چھتیس سے پینتالیس تک میں ایک بنت لبون ہو. اور اب کہتے ہیں کہ چھہتر سے نوے تک میں دو بنت لبون ہیں تو ظاہر ہے کہ پینتالیس کا دوگنا نوے ہوتا ہے لہذا پینتالیس میں ایک بنت لبون ہو تو نوے میں ضرور دو بنت لبون ہوں گی ۱۲

ھ قولہ حقتان. یعنی اکانوے سے ایک سو بیس تک دو حقے ہیں. پہلے کہا گیا تھا کہ ساٹھ میں ایک حقہ ہے تو ساٹھ کا دگنا ایک سو بیس میں دو حقے ہونا ظاہر ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) لہ قولہ ثم فی کل خمس الخ. یعنی اگر کسی کے پاس ایک سو بیس سے زائد اونٹ ہوں تو ان میں دو حقے کے ساتھ ہر پانچ میں ایک بکری حساب کرنا ہوگا جیسے شروع میں حساب کیا تھا یہاں تک کہ ایک سو بیس پر اگر پچیس زائد ہو تو پچیس میں ایک بنت مخاض اور ایک سو بیس میں دو حقے یعنی ایک سو پینتالیس ہو تو ایک بنت مخاض اور دو حقے ہیں. اس کے بعد جب ایک سو پچاس ہوں تو ان میں تین حقے لازم ہوں گے ۱۲

لہ قولہ ثم تستانف الخ. یعنی ڈیڑھ سو کے بعد از سر نو حساب کرنا ہوگا جیسے شروع میں کئے تھے. یعنی ہر پانچ میں ایک بکری والا حساب یہاں تک کہ ڈیڑھ سو پر اگر پچیس زائد ہوں تو ایک بنت مخاض اور تین حقے. (باقی صد آئندہ پر)

حتی تجب فی کل خمسین[۱] حقۃ وفی ثلثین بقرا اوجاموسا تبیع[۲] او تبیعۃ ثم فی

اربعین مُسِنٌّ اومسِنۃٌ التبیع الذی تمّ علیہ الحول والتبیعۃ انثاہ والمسنُّ الذی

تم علیہ الحولان والمسنۃ انثاہ وفیما زاد[۳] یحسب الی ستین وفیہا ضِعف ما فی ثلثین

ثم فی کل ثلثین تبیع وفی کل اربعین مسنۃ ای فی ستین تبیعان الی تسع وستین

ثم فی سبعین تبیع ومسنۃ ثم فی ثمانین مسنتان ثم فی تسعین ثلثۃ اتبعۃ

ثم فی مائۃ تبیعان ومسنۃ ثم فی مائۃ وعشرۃ تبیع ومسنتان ثم فی مائۃ

وعشرین اربعۃ اتبعۃ او ثلث مسنات وھکذا الی غیر النہایۃ۔

ترجمہ :۔ یہاں تک کہ ہر پچاس میں ایک حقہ لازم ہے۔ اور تیس گائے یا بھینس میں ایک تبیع یا تبیعہ ہے پھر چالیس میں ایک مسن یا مسنہ ہے تبیع گائے کا وہ بچہ ہے جو پورے ایک سال کا ہوا ہو اور تبیعہ اس کی مادہ ہے اور مسن وہ بچہ ہے جو پورے دو برس کا ہوا ہو اور مسنہ اس کی مادہ ہے اور جو چالیس پر زائد ہو اس میں ساٹھ تک حساب کیا جائے گا۔ اور اس (ساٹھ) میں دوگنا ہوگا جو تیس میں ہے پھر ہر تیس میں ایک تبیع اور ہر چالیس میں ایک مسنہ ہے۔ یعنی ساٹھ سے انہتر تک دو تبیع ہیں پھر ستر میں ایک تبیعہ اور ایک مسنہ ہے۔ پھر اسی میں دو مسنے ہیں پھر نوے میں تین تبیعے ایک سو میں دو تبیعے اور ایک مسنہ۔ ایک سو دس میں ایک تبیع اور دو مسنے ایک سو بیس میں چار تبیعے یا تین مسنات ہیں اس طرح غیر متناہی تک۔

حل المشکلات (بقیہ صہ گذشتہ) اگر چھتیس تک پہنچے تو ایک بنت لبون اور تین حقے۔ یہاں تک کہ ایک سو چھیانوے سے دو سو تک میں چار حقے ہوں گے۔ اس کے بعد پھر اسی طرح از سر نو حساب کیا جائے گا جیسے ڈیڑھ سو کے بعد دو سو تک میں کیا تھا ۱۲

[۳] قولہ کما فی الخمسین الخ۔ اس مقام پر اونٹوں کا نصاب اور اس پر زکوٰۃ کی جو تفصیل بیان کی گئی اس کا مختصر خلاصہ یہ ہے کہ اونٹ پانچ ہوں تو ایک بکری دس میں دو بکریاں پندرہ میں تین اور بیس میں چار بکریاں ہیں اس کے بعد جب ایک اور پنجہ کا اضافہ ہوا تو اب بکری نہیں بلکہ اونٹ کا بچہ جس کو بنت مخاض کہتے ہیں۔ چھتیس میں ایک بنت لبون چھیالیس میں ایک حقہ اکسٹھ میں ایک جذعہ چھہتر میں دو بنت لبون اکانوے سے ایک سو بیس تک میں دو حقے ہیں۔ یہاں تک نصاب اور زکوٰۃ متفق علیہ ہے اور بخاری، ترمذی، ابوداؤد، نسائی کی روایات کے مطابق تمام صحابہؓ کی روایت کے مطابق جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ ایک سو بیس کے بعد کی تعداد میں البتہ اختلاف ہے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں سے از سر نو زکوٰۃ کا حساب نہ کیا جائے گا بلکہ ایک سو بیس کے بعد ہر چالیس اونٹوں پر ایک بنت لبون مع ایک سو بیس والے دو حقے کے اور ہر پچاس پر ایک حقہ مع ایک سو بیس تک کے دو حقے کے۔ صحیح بخاری میں یہی صراحت ہے۔ ہمارے اصحاب نے حضرت ابن مسعودؓ کے قول سے تمسک کرتے ہوئے فرمایا کہ ایک سو بیس کے بعد از سر نو حساب ہوگا اور ہر پانچ میں ایک بکری ہوگی اور پچیس تک پہنچنے پر بنت مخاض ہوگی۔ طحاوی نے اس کو روایت کیا ہے اس مقام پر طویل اختلافات ہیں اس مختصر میں اس کی گنجائش نہیں ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ فی کل خمسین الخ۔ یعنی ہر چھیالیس سے پچاس تک کی تعداد میں ایک ایک حقہ کا اضافہ ہوگا جیسے کہ المختصر میں ہے۔ اور البحر میں بتایا کہ جب دو سو میں پانچ کا اضافہ ہو تو چار حقاق اور ایک بکری ہے۔ دس کا اضافہ ہو تو دو بکریاں، پندرہ ہوں تو تین بکریاں۔ بیس ہوں تو چار بکریاں اور پچیس ہوں تو چار حقے اور ایک بنت مخاض، چھتیس ہوں تو چار حقے اور ایک بنت لبون اور چھیالیس سے پچاس تک ہوں تو چار حقے کے ساتھ ایک اور حقے کا اضافہ ہوگا۔ یعنی اب کل پانچ حقے ہوں گے۔ پھر دوبارہ آغاز ہوگا اور تین سو تک میں چھ حقے ہوں گے اسی طرح ہر پچاس میں ایک حقے کا اضافہ کرتے ہوئے سلسلہ آگے چلے گا ۱۲

[۲] قولہ تبیع الخ۔ یہ پورے ایک سال کے بچہ کو کہا جاتا ہے۔ اس کو تبیع اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس عمر میں (باقی صہ آئندہ پر)

وفی اربعین ضاناً[1] اومعزاً شاۃ ثم فی مائۃ واحدی وعشرین شاتان ثم فی مائتین وواحدۃ ثلث شیاہ ثم فی اربع مائۃ اربع شیاہ ثم فی کل مائۃ شاۃ[2] ولاشیٔ فی بغل وحمار لیسا للتجارۃ[3] ولا فی عوامل وحوامل وعلوفۃ العوامل التی اُعدت للعمل کاِثارۃ الارض والحوامل التی اعدت لحمل الاثقال والعلوفۃ التی تُعطی العلف وھی ضد السائمۃ[4] ولا فی حمل وفصیل وعجیل الا تبعاً

ترجمہ:۔ اور چالیس بکری میں ایک بکری ہے پھر ایک سو اکیس میں دو بکریاں ہیں پھر دو سو ایک میں تین بکریاں ہیں پھر چار سو میں چار بکریاں ہیں پھر ہر سو میں ایک بکری ہے اور خچر اور گدھے جو تجارت کے لئے نہ ہوں ان میں کوئی زکوٰۃ نہیں ہے اور نہ عوامل و حوامل و علوفہ میں کوئی زکوٰۃ ہے۔ عوامل وہ گائے بیل یا بھینس ہیں جن سے کام لینے کے لئے تیار کیا گیا ہے جیسے زمین میں ہل جوتنا۔ اور حوامل وہ ہیں جن کو بوجھ اٹھانے کے لئے تیار کیا گیا ہے اور علوفہ وہ ہے جس کو گھاس کھلائی جاتی ہے اور وہ سائمہ کی ضد ہے اور حمل (یعنی بکری کا وہ چھوٹا بچہ جو ایک سال سے کم عمر کا ہو) اور فصیل (یعنی اونٹنی کا وہ بچہ جو بنت مخاض کی عمر سے کم عمر کا ہو) اور عجیل (یعنی گائے کا ایک سال سے کم عمر والا بچہ ان پر) زکوٰۃ نہیں ہے مگر بڑے کے تابع ہو کر۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) پہنچتے پہنچتے بچہ اس قابل ہو جاتا ہے کہ اس کو ہنکانے سے چلتا ہے اور ادھر اُدھر نہیں بھاگتا اور مسنہ کو اس لئے مسنہ کہتے ہیں کہ اس عمر کو پہنچنے کے بعد عام طور پر اس کے دانت ہوتے ہیں جس سے اس کی عمر کا اندازہ کیا جاتا ہے ۱۲

[1] قولہ وفیما زاد الخ۔ یعنی چالیس پر جو بڑھے گا اس کا بھی حساب کر کے زکوٰۃ دینا ہوگی۔ یعنی اگر ایک بڑھے تو ایک مسنہ کی قیمت کا چالیسواں حصہ دینا ہوگا۔ اسی طرح جو بھی بڑھے اس کا چالیسواں حصہ دینا ہوگا۔ یہاں تک کہ ساٹھ تک پہنچ جائے اور جونہی ساٹھ تک پہنچے تو اب چالیس پر زائد کا چالیسواں حصہ نہیں بلکہ ساٹھ چونکہ تیس کا دوگنا ہے اس لئے تیس میں چونکہ ایک تبیعہ دیا تھا تو اب دو تبیعے ہوں گے اس کے بعد ہر دس میں حساب ہوگا اس سے کم میں نہیں۔ یعنی ساٹھ سے انہتر میں دو تبیعے ہوں گے اس طرح ہر تیس میں ایک تبیعہ اور ہر چالیس میں ایک مسنہ لازم ہوگا۔ جیسے شارح رح نے تفصیل سے واضح فرمایا ہے لیکن امام صاحب کا ایک قول ہے کہ چالیس سے زائد ہونے پر ساٹھ تک عفو ہے درمیانی تعداد پر زکوٰۃ واجب نہیں اور یہی صاحبین کا مذہب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے کذا فی النہر والبحر والدر المختار ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ ضاناً الخ۔ غنم اسم جنس ہے ضان اور معز اس کی دو قسمیں ہیں ضان بمعنی بھیڑ اس کی ایک قسم دنبہ ہے۔ جس کے پیچھے چکتی ہے یعنی دنبہ۔ اور معز بمعنی بکری ہے اور شاۃ کے معنی بھی بکری ہے ۱۲

[2] قولہ ولاشیٔ الخ۔ یعنی وہ خچر اور گدھا جو تجارت کے لئے نہ ہوں ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مجھ پر ان گدھوں کے بارے میں کچھ نازل نہیں ہوا (بخاری و مسلم) گدھے اور گھوڑے مستقل جانور ہیں۔ لیکن خچر کوئی مستقل جانور نہیں۔ ان کی نسل نہیں ہے بلکہ گھوڑے اور گدھے کی جفتی سے یہ جانور پیدا ہوتے ہیں اور طاقت کے لحاظ سے مضبوط اور بوجھ اٹھانے کے کام میں مستعمل ہوتے ہیں ۱۲

[3] قولہ ولا فی عوامل الخ۔ یعنی عوامل، حوامل اور علوفہ میں کوئی زکوٰۃ لازم نہیں ہے۔ حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے ہی فرمایا ہے۔ عوامل وہ جانور ہیں جن سے کام لیا جاتا ہے مثلاً بیل سے زمین میں کاشت کرنے کے واسطے ہل چلایا جاتا ہے یا گاڑی میں جوتا جاتا ہے چنانچہ اگر وہ نصاب کی مقدار تک پہنچ بھی جائے تو بھی ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ اسی طرح حوامل بھی۔ حوامل یہ حاملۃ کی جمع ہے۔ حوامل وہ جانور ہیں جن پر بوجھ لادا جاتا ہے اور عوامل کے مفہوم میں ہیں۔ اور علوفہ وہ جانور ہیں جن کو گھاس چارہ کھلایا جاتا ہے سائمہ نہیں۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

ولا فی ذکور الخیل منفردۃ وکذا فی اناثہا فی روایۃ وفی کل فرس من المختلط بہ الذکور والاناث سائمۃ دینار اوربع عشر قیمتہ نصابا[۴] وجاز دفع القیم[۵] فی الزکوٰۃ والکفارۃ والعشر والنذر ولا یأخذ المصدق الا الوسط وان لم یجد[۶] السن الواجب یأخذ الادنی مع الفضل او الاعلی ویرد الفضل ویضم المستفاد وسط الحول فی حکمہ الی نصاب من جنسہ۔

ترجمہ:۔ اور تنہا مذکر گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں ہے اسی طرح ایک روایت میں تنہا مؤنث گھوڑی میں زکوٰۃ نہیں ہے اور مذکر و مؤنث مختلط سائمہ گھوڑوں کے ہر گھوڑے میں ایک دینار یا اس کی قیمت اگر بقدر نصاب ہو تو اس کا ربع عشر یعنی چالیسواں حصہ واجب ہے اور زکوٰۃ، کفارہ، عشر اور نذر میں قیمت ادا کرنا جائز ہے۔ اور مصدق یعنی زکوٰۃ وصول کرنے والا صرف درمیانہ جانور لیگا۔ اور اگر واجبی سن نہ ملے تو زیادت کے ساتھ ادنی کو لے گا یا اعلی لیگا مگر زیادت کو واپس کر دے گا۔ اور سال کے درمیان میں جو کچھ حاصل ہو اس کے وجوب زکوٰۃ کے حکم میں اس نصاب کی طرف ملائے جو اس کی جنس میں سے ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) عوامل اور حوامل پر زکوٰۃ لازم نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ ان سے کام لیا جاتا ہے اس لئے یہ حوائج ضرورتہ میں داخل ہوئے۔ اور جانور پر زکوٰۃ لازم ہونے کی ایک شرط یہ بھی تھی کہ یہ سائمہ ہوں لہذا جن کو گھاس کھلایا جائے ان پر زکوٰۃ نہیں۔ البتہ یہی علوفہ اگر تجارت کے لئے ہوں تو زکوٰۃ لازم ہوگی ۱۲

[۳] قولہ ولا فی حمل الخ. حمل بمعنی بکری کا وہ بچہ جو ایک سال سے کم عمر کا ہو۔ اور فصیل بمعنی اونٹنی کا وہ بچہ جو ابھی تک بنت مخاض کی عمر تک نہ پہونچا ہو۔ اور عجیل بمعنی گائے کا وہ بچہ جو ایک ماہ سے بھی کم عمر کا ہو۔ ان تینوں قسم کے بچوں پر فی نفسہ کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ البتہ یہی بچہ اگر بڑی عمر کے جانوروں کے ساتھ ہو مثلاً انتالیس بکریاں ہیں اور ایک بچہ ہے تو ان پر وہی زکوٰۃ ہوگی جو چالیس بکریوں پر ہوتی ہے اگر یہ بچہ نہ ہوتا تو انتالیس بکریوں پر زکوٰۃ نہ ہوتی اسی طرح گائے اور اونٹ میں ہے اور اگر بڑی عمر کی سب مر جائیں صرف یہی بچے رہ جائیں جن کی تعداد نصاب تک پہنچتی ہے تو امام صاحبؒ کے آخری قول یہ ہے کہ ان پر زکوٰۃ نہیں ہے اس لئے کہ قیاس سے مقدار مقرر نہیں ہوتی اور بڑی عمر والی میں حکم شرع وارد ہے مگر تنہا چھوٹی عمر والی میں نہیں ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ ولا فی ذکور الخیل الخ. یعنی اگر صرف مذکر گھوڑے ہوں مؤنث ان کے ساتھ نہ ہو تو راجح قول کے مطابق ان پر کچھ واجب نہیں ہے۔ البتہ ایک روایت میں زکوٰۃ کا واجب ہونا بھی مروی ہے اور اگر صرف مؤنث گھوڑیاں ہوں تو ایک روایت میں زکوٰۃ نہیں ہے اس لئے کہ منفرد ہونے کی وجہ سے ان میں نمو واقع نہیں ہوتا۔ اور ایک روایت میں واجب ہے اور یہی راجح قول ہے اس لئے کہ مستعار سانڈ سے بھی پیدائش کا سلسلہ چل سکتا ہے۔ اور اگر گھوڑے اور گھوڑیاں مختلط ہوں تو ان پر زکوٰۃ لازم ہے۔ ادائے زکوٰۃ کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ ہر گھوڑے میں ایک دینار کے حساب سے دے دوسری صورت یہ ہے کہ گھوڑے کی قیمت ٹھہرا کر پوری قیمت کے چالیسواں حصہ دے بشرطیکہ پوری قیمت نصاب تک جا پہنچے یہ اختیار ابراہیم نخعیؒ سے مروی ہے امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں اسے نقل کیا ہے۔ یہ سب امام صاحبؒ کے نزدیک ہے صاحبینؒ کے نزدیک گھوڑے میں مطلقاً زکوٰۃ ہی نہیں ہے۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ مسلمانوں پر ان کے غلام اور گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں ہے اصحاب صحاح نے اس کو روایت کیا ہے ایک اور روایت میں ہے کہ میں نے مسلمان سے گھوڑے اور غلام کی زکوٰۃ معاف کر دی (ترمذی و ابو داؤد) اور طحاویؒ نے صاحبینؒ کے قول کو ترجیح دی اور فتوی اسی پر ہے ۱۲

[۵] قولہ جاز الخ. یعنی اگر کوئی بجائے اصل چیز کے اس کی قیمت دیدے تو بھی جائز ہے۔ مثلاً کسی پر ایک بکری واجب ہوئی تو اگر اس نے وہ بکری اپنے پاس رکھ کر اس کی قیمت دیدی تو جائز ہے۔ اسی طرح نذر اور کفارات میں مثلاً کسی نے ایک بکری نذر مانی تو اس بکری کی قیمت دینا درست ہے یا زمین کے عشر میں غلہ کے بجائے اس کی قیمت دے تو یہ سب صورتیں جائز ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ میں حکم یہ ہے کہ رزق فقراء کو پہنچے۔ اب یہ عین ہو یا اس کی قیمت ہو اس میں سب برابر ہیں اور قیمت دینے سے ادا نہ ہونے کی کوئی دلیل بھی نہیں ہے ۱۲

[۶] قولہ وان لم یجد الخ. یعنی اگر کسی کے پاس واجب سن نہ ملے یعنی وہ جانور نہ ملے جس کی شریعت نے عمر کی حد بتا دی ہے (باقی صہ آئندہ)

ای اذا کان لہ مئتا درھم وحال علیہ الحول وقد حصل فی وسط الحول مائۃ درھم یضم[1] المائۃ الی المئتین وقولہ فی حکمہ ای فی حکم المستفاد وھو وجوب الزکوٰۃ یعنی یعتبر فی المستفاد الحول الذی مر علی الاصل ویمکن ان یرجع ضمیر حکمہ الی[2] الحول والزکوٰۃ فی النصاب لا العفو فانہ اذا ملک خمسا وثلثین من الابل فالواجب وھو بنت مخاض انما ھو فی خمس وعشرین لا فی المجموع حتی لو ھلک عشرۃ بعد الحول کان[3] الواجب علی حالہ وھلاک[4] النصاب بعد الحول یسقط الواجب وھلاک البعض حصتہ ویصرف الھلاک الی[5] العفو اولاً۔

ترجمہ:۔ یعنی جب اس کے پاس دو سو درہم ہوں اور ان پر پورا ایک سال گذر گیا ہو اور سال کے درمیان ایک سو درہم اسے اور حاصل ہو جائے تو یہ سو ان دو سو کے ساتھ ملائے۔ اور قولہ فی حکمہ یعنی فی حکم المستفاد اور وہ وجوب زکوٰۃ ہے۔ یعنی مستفاد میں وہ سال معتبر ہے جو کہ اصل پر گذر رہا ہے۔ اور ممکن ہے کہ حکمہ کی ضمیر حول کی طرف پھرے۔ اور زکوٰۃ نصاب میں ہے نہ کہ عفو میں اس لئے کہ اگر کوئی شخص پینتیس اونٹوں کا مالک ہو تو بنت مخاض واجب ہوگا اور بنت مخاض پچیس میں ہے نہ کہ مجموعہ میں یہاں تک کہ ایک سال کے بعد اگر دس ہلاک ہو جائیں تو واجب علی حالہ باقی رہے گا۔ اور سال گذرنے کے بعد نصاب کا ہلاک ہو جانا واجب کو ساقط کرتا ہے اور بعض کا ہلاک ہو جانا اس کے حصہ زکوٰۃ کو ساقط کرتا ہے اور ہلاک کو پہلے عفو کی طرف پھرا جائے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) تو اس سے اعلیٰ یا ادنیٰ لے۔ اعلیٰ لینے کی صورت میں کچھ مال واپس کر دے اور ادنیٰ لینے کی صورت میں کچھ نقد مال بھی لے۔ مثلاً کسی پر بنت لبون واجب ہے مگر بنت لبون اس کے پاس نہیں ہے۔ تو بنت مخاض لے اور کچھ نقد مال لے تاکہ نقد مال اور بنت مخاض مل کر بنت لبون کی مقدار کو پہنچ جائے۔ یا حقہ لے اور کچھ مال واپس کر دے تاکہ جو بنت لبون سے زائد لیا تھا کچھ نقد واپس کر کے اس کی تلافی ہو جائے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) [1] قولہ یضم المائۃ الخ یعنی متن میں جو کہا گیا کہ سال کے بیچ میں حاصل شدہ نفع کو اس کی جنس کے ساتھ ملا کر سب کی زکوٰۃ دینا ہوگی۔ شارح اس کی ایک مثال پیش کر کے فرماتے ہیں کہ مثلاً کسی کے پاس دو سو درہم تھے سال پورا ہونے سے قبل اسے ایک سو درہم اور حاصل ہوئے اور اب ان دو سو پر سال گذرا تو بیچ میں جو ایک سو حاصل ہوئے ان کو دو سو کے ساتھ ملا کر تین سو کی زکوٰۃ لازم ہوگی۔ اس مقام پر یاد رکھنا چاہیئے کہ مستفاد کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ اس کے پاس جو مال نصاب تھا اس کی جنس میں اضافہ ہوا مثلاً اس کے پاس نصاب کی مقدار اونٹ تھے اور سال کے درمیان میں اونٹ بڑھ گئے۔ دوسری یہ کہ غیر جنس میں اضافہ ہوا ہو۔ مثلاً نصاب کے مطابق اونٹ تھے اور کچھ گائیں مل گئیں۔ تو اس دوسری قسم کے نفع کو اصل کے ساتھ بالاتفاق نہ ملائے بلکہ اس کو نیا نصاب شمار کرے اور پہلی قسم کی دو قسمیں ہیں ایک تو اصل مال ہی سے اضافہ حاصل ہو مثلاً نفع ملے یا بچے پیدا ہوں تو اس کو بالاجماع اصل کے ساتھ ملائیں گے اور دوسری قسم یہ کہ کسی دوسرے سبب سے اضافہ حاصل ہو مثلاً خریدنے سے یا وراثت سے حاصل ہو۔ چنانچہ یہ صورت مختلف فیہ ہے۔ ہمارے نزدیک اس میں بھی مستفاد کو اصل کے ساتھ ملایا جائے گا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک نہیں ملایا جائے گا۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ جو مال اضافہ ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے جب تک کہ اس پر سال نہ گذر جائے ہمارے نزدیک یہ حدیث اختلاف جنس پر محمول ہے جیسے کہ فتح القدیر میں اس کی وضاحت ہے ۱۲

[2] قولہ الی الحول۔ چنانچہ سال کے حکم میں ہونے کا مطلب یہ ہوگا کہ زکوٰۃ واجب ہے ۱۲

[3] قولہ کان الواجب الخ۔ چنانچہ نصاب باقی رہنے کی وجہ سے معاف شدہ تلف ہونے پر بھی بنت مخاض دینا لازم ہوگا۔ معاف شدہ تو وہ ہے جو دو نصابوں کے درمیان ہے اس کے تلف ہونے سے زکوٰۃ کا کوئی حصہ ساقط نہ ہوگا۔ یہ شیخینؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک حصۂ معافی میں جس قدر تلف ہوا ہے اسی قدر زکوٰۃ کا حصہ بھی ساقط ہوگا۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

ثم الی نصاب یلیہ ثم وثم الی ان ینتہی نبقی[۱] شاۃ لو ھلک بعد الحول عشرون من ستین شاۃ[۲] او واحدۃ من ست من الابل وتجب بنت مخاض لو ھلک خمسۃ عشر من اربعین بعیرا ای یصرف الھلاک الی العفو اولًا فان لم یجاوز الھلاک العفو فالواجب علی حالہ کالمثالین الاولین وھما ھلاک عشرین من ستین شاۃ او واحد من ست من الابل وان جاوز الھلاک العفو یصرف الھلاک الی النصاب الذی یلی العفو کما اذا ھلک خمسۃ عشر من اربعین بعیرا فالاربعۃ تصرف الی العفو

ترجمہ:۔ پھر اس نصاب کی طرف پھیرا جائے جو کہ عفو سے متصل ہے۔ پھر اور پھر یہاں تک کہ ختم ہو جائے چنانچہ ساٹھ بکریوں میں سے سال گذرنے کے بعد بیس بکریاں ہلاک ہو جائیں تو ایک بکری واجب باقی رہ جائے گی۔ یا چھ اونٹوں میں سے ایک ہلاک ہو جائے (تو بھی ایک بکری واجب باقی رہ جائے گی) اور چالیس اونٹوں میں سے اگر پندرہ ہلاک ہو جائیں تو ایک بنت مخاض واجب رہے گی یعنی پہلا ہلاک عفو کی طرف منصرف ہوگا۔ پس اگر ہلاک عفو سے تجاوز نہ کیا تو واجب علی حالہ باقی رہے گا جیسا کہ پہلے کی دو مثالیں ہیں یعنی ساٹھ بکریوں میں سے بیس کا ہلاک ہونا یا چھ اونٹوں میں سے ایک کا ہلاک ہونا اور اگر ہلاک عفو سے تجاوز کیا تو ہلاک اس نصاب کی طرف منصرف ہوگا جو کہ عفو

حل المشکلات (بقیہ گذشتہ) اس لئے کہ زکوٰۃ شکر نعمت کے طور پر لازم ہوتی ہے اور سارا مال ہی نعمت ہے اور زکوٰۃ کا لزوم سارے مال کے ساتھ ہے اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ حصہ معافی تبع میں ہے اور نصاب اصل ہے اس لئے جب تک نصاب یعنی مذکورہ مسئلہ میں پچیس اونٹ باقی رہے گا بنت مخاض ہی لازم رہے گی اور تلف شدہ کو معافی میں سے شمار کرنا ہوگا۔ اور معاف شدہ سے زیادہ تلف ہو تو اس کو البتہ اصل میں سے شمار کیا جائے گا۔ اور وہ بھی اصل کے اس حصے سے شمار ہوگا جو کہ معافی سے متصل ہے جیسے عنقریب آئے گا ۱۲

[۱] قولہ وہلاک النصاب الخ۔ یعنی سال گذرنے کے بعد اگر نصاب ہلاک ہو جائے تو اس کی زکوٰۃ بھی ساقط ہو جائے گی۔ البتہ استہلاک کی صورت میں زکوٰۃ باقی رہے گی۔ اس لئے کہ ہمارے نزدیک زکوٰۃ کا تعلق عین مال سے ہے اور احادیث کا ظاہر بھی اس پر دلالت کرتا ہے تو جب اصل تلف ہو جائے تو زکوٰۃ بھی ساقط ہو جائے گی۔ وجہ یہ ہے کہ زکوٰۃ میں محل کا ایک حصہ نکالنے کا حکم تھا اور محل کے وجود کے بغیر اس سے حصہ نکالنے کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ اور محل دراصل نصاب ہی کا نام ہے۔ اس طرح اگر بعض تلف ہو تو اس تلف شدہ بعض کی زکوٰۃ بھی ساقط ہو جائے گی ۱۲

[۲] قولہ الی العفو اولًا الخ۔ یعنی تلف شدہ کو پہلے معاف شدہ میں سے شمار کرے۔ اگر تلف شدہ معافی کے حصہ سے بڑھ جائے تو اس کو معاف شدہ سے متصل نصاب میں سے شمار کرے۔ اس سے بھی زیادہ ہو تو اور بھی نیچے کی طرف آئے۔ ہلم جرا۔ مثلاً کسی کے پاس چار نصاب کی مقدار اونٹ ہیں اس پر کچھ زائد بھی ہیں کہ پانچ نصاب پورے نہیں ہوتے تو اس چار نصاب کی زکوٰۃ واجب ہے: اب اگر چار نصاب سے زائد والا اونٹ ہلاک ہو جائے تو بھی چار نصاب ہی کی زکوٰۃ لازم ہوگی اگر اس سے زیادہ ہلاک ہو تو تین نصاب کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ پھر دو نصاب کی پھر ایک نصاب کی۔ خلاصہ یہ کہ جتنا کم ہوگا۔ اتنا حصہ زکوٰۃ میں سے بھی کم ہو جائے گا۔ یہ امام صاحب کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلے معاف شدہ حصہ کے بعد تلف ہونے والے مال کو تمام نصابوں کی طرف رجوع کیا جائیگا اور امام محمدؒ کے نزدیک معاف شدہ حصے کے تلف ہونے سے بھی بقدر حصہ زکوٰۃ بھی ساقط ہوگی اس لئے کہ ان کے نزدیک زکوٰۃ کا تعلق پورے مال کے ساتھ ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ نبقی شاۃ الخ۔ یعنی اگر کسی کے پاس ساٹھ بکریاں ہیں تو ظاہر ہے کہ اس پر ایک ہی بکری واجب ہے جس کا نصاب چالیس بکریاں ہیں اب اگر ان ساٹھ بکریوں میں سے بیس ہلاک ہو جائیں تو بھی ایک ہی بکری اس پر لازم ہوگی اس لئے کہ نصاب جو کہ چالیس بکریاں ہیں اب بھی باقی ہیں۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

ثم احد عشر یصرف الی النصاب الذی یلی العفو وھو[۱] ما بین خمس وعشرین الی ست وثلثین حتی تجب بنت مخاض ولا نقول[۲] الھلاک یصرف الی النصاب والعفو حتی نقول الواجب فی اربعین بنت لبون وقد ھلک خمسۃ عشر من اربعین وبقی خمسۃ وعشرون فیجب[۳] نصفُ وثُمُنُ من بنت لبونٍ ولا نقول[۴] ایضًا ان الھلاک الذی جاوز العفوَ یصرف الی مجموع النُصُبِ حتی نقول تصرف[۵] اربعۃ الی العفو ثم یصرف احد عشر الی مجموع ستۃ وثلثین ای کان الواجب فی ستۃ وثلثین بنت لبون وقد ھلک احد عشر وبقی خمسۃ وعشرون فالواجب ثُلُثا بنت لبونٍ ورُبُع تسع بنت لبون۔

ترجمہ:۔ جیسے اگر چالیس اونٹوں میں سے پندرہ ہلاک ہوگئے تو چار عفو کی طرف منصرف ہوگا اور گیارہ اس نصاب کی طرف منصرف ہوگا جو کہ عفو سے متصل ہے اور پچیس و چھتیس کے درمیان ہے حتی کہ بنت مخاض واجب ہوگا۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ ہلاک نصاب اور عفو کی طرف منصرف ہوگا تاکہ یہ کہہ سکیں کہ چالیس میں بنت لبون واجب ہے اور اب چالیس میں سے پندرہ ہلاک ہوگئے تو پچیس باقی رہ گئے تو ایک بنت لبون کا نصف اور ثمن واجب ہوگا اور ہم یہ بھی نہیں کہتے کہ وہ ہلاک جو کہ عفو کو تجاوز کیا وہ مجموع نُصُب کی طرف منصرف ہوگا تاکہ ہم یہ کہہ سکیں کہ چار عفو کی طرف منصرف ہوں گے پھر گیارہ مجموعہ چھتیس کیطرف منصرف ہوں گے۔ یعنی چھتیس میں بنت لبون واجب تھی اب ان میں سے گیارہ ہلاک ہوگئے اور پچیس باقی رہ گئے تو ایک بنت لبون کے دو ثلث اور نواں حصے کا چوتھائی حصہ واجب ہے۔

حل المشکلات (بقیہ گذشتہ) امام محمدؒ کے نزدیک ایک بکری کی قیمت کی دو تہائی لازم ہوگی اس لئے کہ پورے مال میں سے ایک تہائی ضائع ہو چکا ہے۔ اس طرح اونٹ کے نصاب میں اگر کسی کے پاس آٹھ اونٹ ہیں تو ان میں ایک بکری ہے اگر تین ضائع ہو جائیں تو بھی ایک بکری ہوگی اس لئے کہ نصاب پانچ اونٹ ہیں۔ امام محمدؒ کے نزدیک ایک بکری کی قیمت کے آٹھ حصے کرکے پانچ حصے لازم ہوں گے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ وھو ما بین الخ۔ اس میں مسامحت ہے اس لئے کہ پچیس سے چھتیس تک میں کچھ واجب نہیں ہے حالانکہ اس کو ما یلی العفو قرار دیا۔ اس لئے یوں کہنا بہتر تھا کہ وھو ست وثلثون کیونکہ یہ وہ نصاب ہے جس میں بنت لبون واجب ہے۔ فافہم ۱۲

[۲] قولہ ولا نقول الخ۔ یعنی جیسے کہ امام محمدؒ نے فرمایا ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک نصاب اور عفو دونوں کے مجموعہ میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اب اگر اس میں کچھ ضائع ہو گیا تو اس مجموعہ واجب میں سے اس کے حساب سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی ۱۲

[۳] قولہ فیجب نصف وثمن الخ۔ یعنی اس صورت میں ایک بنت لبون کے نصف اور ثمن واجب ہوگی اس لئے کہ اس کا نصف بیس ہوتے ہیں اور ثمن یعنی آٹھواں حصہ پانچ ہوتے ہیں اور ان دونوں کا مجموعہ پچیس ہوتے ہیں ۱۲

[۴] قولہ ولا نقول ایضا الخ۔ جیسے کہ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں۔ اس لئے کہ وہ فرماتے ہیں کہ ملکیتیں پہلے معافی کی طرف پھر عام نصاب کی طرف جاتی ہیں۔ معافی کی طرف اس لئے کہ واجب کو ساقط ہونے سے بچایا جائے اور عام نصاب کی طرف اس لئے کہ ملکیت ہی اصل سبب ہے اور تلف ہونے والے کو بعض کی طرف پھیرنے میں واجب کی حفاظت نہیں ہوتی۔ کذا فی البنایہ ۱۲۔

[۵] قولہ تصرف اربعۃ الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر چالیس اونٹوں میں سے پندرہ ہلاک ہو جائیں تو پہلے چار کو معافی میں شمار کریں گے اس لئے کہ یہ دوسرے نصاب کے بعد معافی کا حصہ ہے اب چھتیس باقی رہ گئے جو کہ بنت لبون کا پورا نصاب ہے۔ اب ہلاک شدہ میں سے بقیہ گیارہ کو پورے چھتیس میں سے وضع کریں گے تو پچیس باقی رہے اب اس میں چھتیس میں لازم آنے والی بنت لبون کا ایک حصہ واجب ہوا یعنی چھتیس کے ساتھ پچیس کی جو نسبت ہے اس کے مطابق۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

واما قوله ثم وثم الى ان ينتهى فلم يذكر له فى المتن مثالا فنقول لو هلك من اربعين بعيرا عشرون فاربعة تصرف الى العفو واحد عشر الى نصاب يلى العفو وخمسة الى نصاب يلى هذا النصاب حتى[1] يبقى اربع شياه وقس[2] على هذا اذا هلك خمسة وعشرون او ثلثون او خمسة وثلثون والسائمة هى[3] المكتفية بالرعى فى اكثر[4] الحول الرعى بالكسر الكلأ اخذ البغاة[5] زكوٰة السوائم والعشر والخراج يفتى ان يعيد واخفية

ترجمہ:۔ اور قولہ ثم وثم الی ان ینتھی کی کوئی مثال مصنفؒ نے متن میں ذکر نہیں کی۔ چنانچہ ہم اس کی مثال میں کہتے ہیں اگر چالیس اونٹوں میں سے بیس ہلاک ہو جائے تو چار عفو کی طرف منصرف ہوں گے اور گیارہ اس نصاب کی طرف منصرف ہونگے جو کہ عفو سے متصل ہے اور پانچ اس نصاب کی طرف جو اس نصاب سے متصل ہے حتی کہ چار بکریاں واجب رہ جائیں گی۔ اور اسی پر قیاس کرو کہ جب پچیس یا تیس یا پینتیس ہلاک ہو جائیں۔ اور سائمہ وہ جانور ہے جو سال کا اکثر حصہ رعی پر اکتفا کرنے والا ہے۔ اور رِعیٰ بکسر را بمعنی گھاس یعنی وہ میدانوں میں خود چر کر پرورش پاتا ہے۔ اگر باغی لوگ سوائم کی زکوٰۃ اور عشر و خراج وصول کر کے لے گئے تو اگر اس کے حق معرف میں صرف نہیں کئے تو خفیہ طور پر اعادہ کرنے کا فتویٰ دیا ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ مد گذشتہ) اور دہ اس کے دو ثلث اور ربع تسع کا مجموعہ یا چھتیس کا دو ثلث چوبیس اور نواں حصہ کا ربع یعنی ایک ان کا مجموعہ پچیس ہوتا ہے ۱۲

(حاشیہ مد ہذا) [1] قولہ حتی یبقی الخ۔ اس لئے کہ ہر پانچ اونٹوں پر ایک بکری تھی اب ہلاک شدہ کے بعد باقی بیس اونٹ بچے لہذا بیس میں چار ہی بکریاں لازم آتی ہیں جیسے کہ گذر چکا ۱۲

[2] قولہ علی ہذا الخ۔ یعنی اسی پر قیاس کر کے دوسرے مسائل کو سمجھ لو یعنی اگر پچیس ہلاک ہوں تو تین بکریاں لازم ہوں گی تیس ہلاک ہوں تو دو بکریاں اور پینتیس ہلاک ہوں تو ایک بکری لازم ہوگی مطلب یہ ہے جو بچے گا اس پر زکوٰۃ لازم ہوگی ۱۲

[3] قولہ ہی المکتفیۃ الخ۔ یہ سائمہ کی تعریف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ جانور جو سال کا اکثر حصہ گھاس چرتے ہوں اور اسے کھلانے کی ضرورت نہیں ہوتی وہ سائمہ ہے۔ ان جانوروں پر زکوٰۃ لازم ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ یہ جانور دودھ اور بچے دیتے ہوں۔ یا ان سے مالی نفع حاصل کرنے کی کوئی اور صورت ہو جیسے قیمت کا نفع۔ اور البدائع میں ہے کہ سائمہ کے نصاب ہونے کی منفعت میں سائمہ کا دودھ اور نسل کے لئے مستعد ہونا ہے اس لئے کہ ہم بتا چکے ہیں مال زکوٰۃ وہ ہوتا ہے جس میں نمو ہو اور چوپایوں میں سائمہ نامی مال ہے اس لئے کہ ان سے نسل حاصل کی جاتی ہے اور مال بڑھتا ہے اور اگر صرف سواری یا بار برداری یا گوشت کھلانے کے لئے رکھا ہو تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے ۱۲

[4] قولہ فی اکثر الحول یعنی چھ ماہ سے زائد۔ اب اگر چھ ماہ گھر سے چارہ دیا گیا تو بھی سائمہ نہ ہوگا اس لئے کہ وجوب زکوٰۃ میں شبہ آ گیا۔ (الدر المختار) اور فتح القدیر میں ہے کہ معمولی گھاس کھلا دینے سے سائمہ ہونے کا وصف زائل نہ ہوگا یعنی اس پر زکوٰۃ لازم ہوگی ۱۲

[5] قولہ البغاۃ الخ۔ بضم البار باغی کی جمع ہے۔ یہ مسلمانوں کا گروہ ہوتا ہے جو کہ امام حق کی اطاعت سے نکل جاتا ہے جب یہ لوگ حملہ کر کے کسی شہر پر قبضہ کر لے اور صاحب مال سے مال کی زکوٰۃ لے لیں تو اب دیکھنا چاہیئے کہ یہ لوگ زکوٰۃ کو اس کے صحیح معرف میں خرچ کرتے ہیں یا نہیں اگر انہوں نے صحیح معرف میں زکوٰۃ کو خرچ نہیں کیا تو چاہیئے کہ دوبارہ زکوٰۃ دیدے اور اسی پر فتویٰ ہے اور اگر باغی لوگوں نے زکوٰۃ اس کے معرف میں خرچ کیا ہے تو اعادہ کی ضرورت نہیں ہے اور دوبارہ دینے کی صورت میں علانیہ نہ دے ورنہ باغی لوگوں کو معلوم ہو جائے تو دوبارہ ظلم کریں گے ۱۲

اِن لم تصرف فی حقہ لا الخراج اعلم ان ولایۃ اخذ الخراج للامام وکذا
اخذ الزکوٰۃ فی الاموال الظاھرۃ وھی عشر الخارج وزکوٰۃ السوائم وزکوٰۃ
اموال التجارۃ ما دامت تحت حمایۃ العاشر[1] فان اخذ البغاۃُ او سلاطین
زماننا الخراجَ فلا اعادۃ علی المُلّاک لان مصرف الخراج المقاتلۃُ وھم
من المقاتلۃ لانھم یحاربون الکفار وان اخذوا الزکوٰۃ المذکورۃ فان
صرفوا الی مصارفھا وھی مصارف الزکوٰۃ فلا اعادۃ علی المُلّاک وان لم یصرفوا
الی مصارفھا فعلیھم الاعادۃ خُفیۃ ای یؤدونھا الی مستحقیھا فیما بینھم[2] وبین
اللہ تعالیٰ. وانما قال یُفتی ان یعیدوا خفیۃ احترازا[3] عن قول بعض المشائخ
انہ لا اعادۃ علیھم لانھم[4] لما تسلطوا علی المسلمین فحکمھم حکم الامام فرزۃ
ولھذا یصح منھم تفویض القضاء واقامۃ الجُمَع والاعیاد ونحو ذلک.

ترجمہ:۔ نہ کہ خراج کا اعادہ. معلوم ہو کہ خراج وصول کرنے کی ولایت امام وخلیفہ کے لئے ہے اس طرح اموال ظاہری کی زکوٰۃ وصول کرنے کی ولایت. اور وہ پیداوار کا عشر ہے. اور سوائم کی زکوٰۃ اور مال تجارت کی زکوٰۃ جب تک عاشر کی حفاظت میں رہے تو اگر باغی لوگ یا ہمارے زمانے کے بادشاہ نے خراج وصول کر لیا تو اس کا اعادہ کرنا مالکوں پر واجب نہیں ہے کیونکہ خراج کا مصرف مجاہدین ہیں. اور وہ مجاہدین میں سے ہیں اس لئے کہ وہ لوگ کفار سے لڑتے ہیں. اور اگر یہ لوگ زکوٰۃ مذکورہ وصول کر لے اور اس کے مصارف میں جو کہ زکوٰۃ کے مصارف ہیں خرچ کئے تو اس کے اعادہ کرنا مالکوں پر واجب نہیں ہے اور اگر زکوٰۃ کے مصارف میں خرچ نہیں کئے تو پوشیدہ طور پر اعادہ کرنا مالکوں پر واجب ہے یعنی زکوٰۃ کے مستحقین میں اللہ اور مالکوں کے درمیان (یعنی دوسرے کو مطلع کئے بغیر) ادا کر دے. مصنفؒ نے یفتی ان یعیدوا خفیۃ اس لئے کہا تا کہ بعض مشائخ کے قول سے احتراز ہو. اور وہ قول یہ ہے کہ مالکوں پر اعادہ واجب نہیں ہے کیونکہ باغی جب مسلمانوں پر غالب ہو جائے تو فرد رۃً ان کا حکم امام کا حکم ہے. اسی وجہ سے باغیوں سے تفویض قضا اور اقامت جمعہ وعیدین وغیرہ صحیح ہیں۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ العاشر. یہ وہ آدمی ہوتا ہے کہ جس کو امام راستہ میں مقرر کرتا ہے تا کہ وہ تجارت کی زکوٰۃ اور عشر وغیرہ لے المحیط میں ہے کہ ایک روایت کے مطابق حفاظت کرنے کی خاطر امام کو حق ہے کہ وہ زکوٰۃ لے لے حتیٰ کہ یہ حکم ان چوپایوں کے ساتھ مخصوص ہے جو کہ جنگلات میں رہتے ہیں. اور جو شہروں میں پوشیدہ اموال میں ہے وہ امام کے دفاع سے محفوظ نہیں اس لئے ان میں اسے حق نہیں اور ایک روایت کے مطابق دفاع کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کو شرع میں ولایۃ عامہ حاصل ہوتی ہے اس لئے لینے کا حق حاصل ہے حتیٰ کہ اسے یہ بھی حق ہے کہ پوشیدہ مال کی زکوٰۃ بھی لے لے مگر باغیوں کے غلبہ کی وجہ سے اس کی ولایت کٹ چکی ہے ۱۲

[2] قولہ فیما بینھم الخ. یعنی اس ادائیگی کو صرف وہ اور ان کا پروردگار رہ جانے بادشاہ یا اس کے نائب وغیرہ کو اس کی خبر نہ ہو ورنہ اسے تنگ کر کے دوبارہ ان سے زکوٰۃ وصول کریں گے ۱۲

[3] قولہ احترازا الخ. یعنی باغیوں نے زکوٰۃ وصول کر کے اگر مصارف زکوٰۃ میں خرچ نہ کیا (باقی صد آئندہ پر)

والجواب عن هٰذا ان ما ثبت بالضرورۃ یتقدّر بقدرها یعنی نصب القضاۃ واقامۃ ما هو من شعائر الاسلام ضرورۃ بخلاف الزکوٰۃ فان[۲] الاصل فیه الاداء خفیۃ قال الله تعالیٰ وَاِنْ تُخْفُوْهَا وَتُؤْتُوْهَا الْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَیْرٌ لَّکُمْ وعن قول بعض المشائخ انه اذا[۳] نوی بالدفع الیهم التصدق علیهم سقط عنهم لانهم[۴] بما علیهم من التبعات فقراء۔

ترجمہ:۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جو چیز ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوئی ہے وہ بقدر ضرورت ہی مقدر ہے یعنی قاضی مقرر کرنا اور وہ چیز قائم کرنا جو شعائر اسلام میں سے ہے ضرورت ہے۔ بخلاف زکوٰۃ کے اس لئے کہ اس میں اصل پوشیدہ طور پر ادا کرنا ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا وان تخفوہا الخ۔ یعنی اگر تم نے پوشیدہ طور پر فقراء کو زکوٰۃ وصدقات دیئے تو وہ تمہارے لئے بہتر ہے اور بعض مشائخ کے قول سے بھی احتراز ہے جو کہتے ہیں کہ بغات کو دیتے وقت اگر ان ہی لوگوں پر صدقہ کی نیت کرے تو مالکوں پر سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی کیونکہ بغات ان دیون کے سبب سے جو کہ ان کے پیچھے لگے ہوئے ہیں نقراء ہیں۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صـ گذشتہ) خفیہ طور پر زکوٰۃ کے اعادہ کا فتوی اس لئے کہا تا کہ بعض مشائخ کے قول سے احتراز ہو جنہوں نے یہ کہا کہ اعادہ نہیں ہے اس مسئلہ میں تین اقوال ہیں (۱) جب اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ لے لیں تو مالک پر زکوٰۃ کا اعادہ لازم نہیں ہے خواہ اسے ان کے مصارف زکوٰۃ پر خرچ کرنیکا علم ہو یا نہ ہو۔ (۲) ان کو دیتے وقت صدقہ کی نیت کرنے سے ان پر سے زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے لہذا اعادہ لازم نہیں ہے۔ لیکن یہ دونوں اقوال ضعیف ہیں جیسے کہ شارح رح عنقریب بیان کریں گے (۳) مصنفؒ کا اختیار کردہ ہے یعنی پوشیدہ طور پر ادا کر دے اور ظاہر کلام کا مطلب یہ ہے کہ یہ ان پر ان کے اور اللہ کے درمیان دیانۃً لازم ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ احتیاطی حکم ہے پھر ہر قول کے مطابق جب بھی امام حق کو دوبارہ غلبہ حاصل ہو جائے ان سے دوبارہ زکوٰۃ کا مطالبہ نہ کرے جبکہ باغی لوگ ان کے ظاہر اموال سے زکوٰۃ لے چکے ہیں۔ اس لئے کہ امام ان کا دفاع نہیں کر سکا۔ کذا فی الہدایہ ۱۲

[۱] قولہ لانہم لما تسلطوا الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب ہم پر باغی لوگ قبضہ حاصل کریں اور زبردستی سے ان کو تسلط حاصل ہو جائے تو ان کا حکم بھی وہی ہوتا ہے جو امام حق کا ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے جو کچھ امام حق کی طرف سے صحیح ہوتا ہے وہ ان کی طرف سے بھی صحیح قرار دیا جاتا ہے مثلاً شہروں میں قاضیوں کا مقرر کرنا، نماز جمعہ وعیدین کا قائم کرنا وغیرہ شعائر اسلامی یعنی وہ سب ظاہری افعال جن کو اسلام کی علامات قرار دیئے گئے۔ اب جب انہوں نے ہمارے اموال کی زکوٰۃ وصول کرلی تو یہ بھی صحیح ہوگا اس لئے کہ وہ وہی کام کر رہے ہیں جو کہ امام حق کیا کرتا تھا۔ چاہے انہوں نے زبردستی سے بالادستی حاصل کی ہے لہذا مالکان اموال پر دوبارہ زکوٰۃ ادا کرنا لازم نہ ہوگا۔ البتہ اگر باغی لوگ شعائر اسلامی قائم نہ کریں یا ان میں مانع ہوں تو

(حاشیہ صـ ہذا) [۱] قولہ والجواب الخ۔ یعنی بعض مشائخ نے جو کچھ بتایا اس کی وضاحت یوں ہے کہ یہ بات طے شدہ ہے کہ جو حکم یا اجازت ضرورت کے پیش نظر ثابت ہو وہ ضرورت ہی تک محدود رہتی ہے اس سے آگے نہ بڑھے گی۔ اب قاضی مقرر کرنا اور دیگر شعائر اسلامی قائم کرنا وغیرہ ضرورت کے پیش نظر درست ہے۔ اس لئے کہ اگر یہ جائز نہ ہو تو دینی و دنیوی بہت سے معاملات میں سخت خلل واقع ہوگا اور چونکہ زکوٰۃ مخفی طور پر بھی ادا کی جا سکتی ہے اس لئے اس کو بڑھا کر زکوٰۃ لینے پر ولایت بغاۃ ثابت نہ ہوگی۔ اب جب زکوٰۃ لینے کی ولایت ان کے لئے ثابت نہ ہوئی تو ان کا زکوٰۃ وصول کرنا بھی ناحق ثابت ہوا ۱۲

[۲] قولہ فان الاصل فیہ الخ۔ شارح کے اس قول میں مختلف طور سے کلام کیا جا سکتا ہے مثلاً (۱) یہ فقہاء کی تصریحات کے خلاف ہے کیونکہ ظاہری اموال میں زکوٰۃ لینے کی ولایت سلطان کو حاصل ہے۔ (باقی صـ آئندہ پر)

والشیخ الامام ابومنصور الماتریدی زیّف ھٰذا فانہ[۱] قال لابدمن اعلام المتصدّق علیہ وایضًا[۲] لاخفاء فی ان الزکوٰۃ عبادۃ محضۃ کالصلوٰۃ فلایتادّٰی الا بالنیۃ الخالصۃ للّٰہ تعالیٰ ولم توجد ثم[۳] اعلم ان العبارۃ المذکورۃ فی الھدایۃ ھٰذہ والزکوٰۃ مصرفھا الفقراء ولایصرفونھا الیھم وقیل اذانوی بالدفع التصدق علیھم سقط عنہ۔

ترجمہ :۔ اور شیخ ابو منصور ماتریدی نے اس قول کی تزئیف کی اور کہا کہ مصدق علیہ کو اس بات کی اطلاع دینا ضروری ہے کہ یہ زکوٰۃ کا مال ہے نیز اس میں کوئی خفا نہیں ہے کہ زکوٰۃ محض عبادت ہے جیسے نماز ہے لہذا ایسی نیت کے بغیر ادا نہ ہوگی جو خالص اللہ کے واسطے ہے اور یہ نیت نہیں پائی گئی۔ پھر معلوم ہو کہ مذکورہ عبارت ہدایہ میں یوں ہے والزکوٰۃ مصرفہا الفقراء...... الی قولہ والاول احوط۔ یعنی مصرف زکوٰۃ فقراء ہیں اور باغی لوگ فقراء میں صرف نہیں کرتے ہیں اور کہا گیا کہ دیتے وقت اگر ان پر تصدق کی نیت کرے تو اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صد گذشتہ) پس اگر زکوٰۃ کی ادائیگی میں اصل اور افضل مخفی طور پر دینا ہو تو یہ خلاف تصریح ہوگا (۲) زکوٰۃ ایک علانیہ کام ہے اور صدقات نافلہ میں افضل مخفی طور پر دینا ہے جیسے کہ خزانۃ المفتین وغیرہ میں ہے اور زکوٰۃ علانیہ دینا افضل ہے اس لئے کہ اس طرح تہمت کی نفی ہو جاتی ہے۔ (۳) جس آیت سے زکوٰۃ کو مخفی کرنے پر استدلال کیا ہے وہ دراصل صدقات نافلہ پر محمول ہے اس لئے کہ مذکورہ آیت سے متصل پہلے یوں ہے ان تبدوا الصدقات فنعما ہی وان تخفوہا وتؤتوہا الفقراء الخ۔ الکشاف وغیرہ میں اسی طرح ہے لہذا تقریب مکمل نہ ہوگی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل اس پر شاہد ہے کہ آپؐ مالداروں سے زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے اپنے عمال کو بھیجتے تھے جس سے زکوٰۃ کا مخفی طور پر ادا نہ کرنا ہی ثابت ہوتا ہے۔ الغرض اس اصل کا تذکرہ صحیح نہیں ہے بلکہ اس کی ضرورت ہی نہیں۔ اس لئے کہ اس کے بغیر بھی مقصود مکمل ہو جاتا ہے جیسے کہ ہم نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے ۱۲

[۳] قولہ اذانوی الخ۔ قاضی خاں نے اپنے فتاویٰ میں اور صاحب الخلاصہ نے فقیہ ابو جعفر ہندوانیؒ سے روایت کیا ہے کہ جب ظالم بادشاہ ظاہری اموال کی زکوٰۃ لے لے تو صحیح یہ ہے کہ مالکان اموال سے زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے اور انہیں دوبارہ ادا کرنے کا حکم نہیں دیا جاتا اس لئے کہ اسے بھی زکوٰۃ لینے کا حق حاصل ہے اب اس کا وصول کرنا بھی صحیح ہوگا چاہے وہ اس کو اپنے مصارف میں صرف نہ کرے۔ اور اگر جبایا یعنی مال خراج لیا یا بطریق مصادرت مال لیا اور مال والے نے دیتے وقت زکوٰۃ کی نیت کی تو بعض کا قول یہ ہے کہ صحیح نہیں اور شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی ۱۲

[۴] قولہ لانہم الخ۔ اس لئے کہ اگرچہ وہ بظاہر امراء ہیں لیکن لوازمات تبعات کے لحاظ سے فقراء ہی ہیں۔ تبعات بفتح تابعن جو اس کے پیچھے اور اس کی ذمہ داری میں ہو یعنی تابع اور چھینے ہوئے امانتوں، قرضوں اور ظلماً لئے ہوئے مال سے مراد یہ ہے کہ ان کے اموال اس قدر بوجھ برداشت نہ کر سکیں اس لئے حکماً وہ فقراء ہی ہوئے لہذا وہ مصارف زکوٰۃ میں سے بن گئے تو انھیں زکوٰۃ دینا صحیح

(حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ فانہ قال الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ زکوٰۃ میں یہ ضروری ہے کہ جس کو دی جائے اس کو معلوم ہو کہ زکوٰۃ دی جا رہی ہے اور باغیوں اور ظالموں کو زکوٰۃ دینے کی صورت میں یہ بات ناممکن ہو جاتی ہے تو انہیں کس طرح دی جائے یہ بات بھی قابل بحث ہے کہ جس کو زکوٰۃ دی جائے اس کو صراحت سے بتا دینا ضروری نہیں ہے کہ یہ مال زکوٰۃ ہے اور اس پر کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ دل میں خیال کرنا ہی کافی ہے چاہے بظاہر زبان سے اس کے برعکس کہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہا نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی نے دوسرے سے قرض مانگا اور اس نے اسے مال دیدیا اور دل میں زکوٰۃ کی نیت کی تو بھی کافی ہے بشرطیکہ قرض لینے والا مصرف زکوٰۃ ہو۔ اسی طرح اگر دیتے وقت ہبہ کا نام لیا مگر نیت زکوٰۃ کی ہے۔ (باقی صد آئندہ پر)

وکذا الدفع الی کل سلطان جائر لانہم بما علیہم من التبعات فقراء و
الاول احوط فعلیک[۱] ان تتامل فی ھٰذہ الروایۃ انہ ھل یفھم منھا الا
سقوط الزکوٰۃ عن المظلوم نظرًا لہ ودفعًا للحرج عنہ وھل لھٰذہ الروایۃ
دلالۃ علی انہ یجوز للخوارج واھل الجور ان یاخذوا الزکوٰۃ ویصرفونھا
الی حوائجھم ولا یصرفونھا الی الفقراء بتاویل انھم فقراء فانظر[۲] الی ھٰذا الذی

ترجمہ:۔ اسی طرح ہر ظالم بادشاہ کو دیتے وقت نیت کرنے سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ اس لئے کہ وہ ظالم بادشاہ دیون کے لحاظ سے جو ان کے پیچھے لگے ہوئے ہیں فقراء ہیں۔ اور پہلی صورت زیادہ احتیاط والی ہے۔ پس تم پر لازم ہے کہ اس روایت میں غور کرو۔ بے شک اس روایت سے نہیں سمجھا جاتا ہے مگر ساقط ہونا زکوٰۃ کا مظلوم سے از روئے شفقت کے مظلوم کے لئے اور اس سے حرج کے دفع کرنے کے لئے، اور اس روایت کی دلالت اس بات پر نہیں ہے کہ خوارج واہل ظلم وجور کے لئے زکوٰۃ لینا اور اس کو اپنی حاجت میں خرچ کرنا اور فقیروں کو نہ دینا جائز ہے اس تاویل سے کہ وہ اہل جور وخوارج فقراء ہیں پس تم اس شخص کی طرف دیکھو جس نے

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) تو بھی کافی ہے بشرطیکہ لینے والا مصرف زکوٰۃ ہو۔ القنیہ اور البحر وغیرہ میں یہی صراحت ہے اور جس نے اطلاع دینے کو ضروری کہا اس کی مراد یہ ہے کہ اطلاع دینا اولیٰ ہے تاکہ لینے والا خود ہی اپنے متعلق فیصلہ کرے اور خود مصرف ہے تو لے گا ورنہ نہیں لے گا۔ اس لئے کہ بسا اوقات زکوٰۃ دیتے وقت یہ سمجھتا ہے کہ یہ واقعی مصرف زکوٰۃ ہے لیکن حقیقت میں وہ غنی ہوتا ہے۔

[۱] قولہ وایضًا لا خفاء الخ۔ یہ مذکورہ قول کی دوسری توجیہ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ زکوٰۃ دینا ایک مستقل عبادت ہے جیسے نماز وروزہ وغیرہ اور یہ ان عبادات کی طرح نہیں ہے جو کہ ذرائع اور وسائل ہیں جیسے نماز کے لئے وضو۔ تو اس قسم کی عبادات میں خالص اللہ کے لئے نیت ہونی ضروری ہے اور مذکورہ صورت میں ایسا نہیں ہے لہٰذا درست نہ ہوگا۔ یہ بات بھی بحث طلب ہے کہ اشتراک ایک زائد بات ہے جو کہ خالص نیت کے منافی نہیں ہے اور اس کے عبادت ہونے میں بھی کچھ حرج نہیں ہے جیسے سفر حج میں حج کے ساتھ تجارت کی نیت کرے۔ دوسرے یہ کہ اگر نیک اعمال پر مجبور کیا جائے تو یہ جبر اس کے عبادت ہونے کے منافی بھی نہیں ہے اسی طرح ظالم بادشاہ کا جبرًا زکوٰۃ وصول کر لینا بھی زکوٰۃ کے عبادت ہونے کے منافی نہیں ہے اور خالص نیت کا پائے جانے میں بھی مضر نہیں ہے زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ نیت جب خالص ہو اور اس میں غیر عبادت کا اشتراک نہ ہو اور رغبت وخواہش کے ساتھ ہو تو اولیٰ ہے۔ لیکن یہاں تو معاملہ ہی دوسرا ہے اس لئے کہ یہاں اولویت وعدم اولویت سے بحث نہیں ہے بلکہ یہاں تو نفس جائز ہونے اور بری الذمہ ہونے یا زکوٰۃ کی ذمہ داری سے عہدہ برا ہونے یا نہ ہونے کی بحث ہے ۱۲

[۳] قولہ ثم اعلم الخ۔ اس مقام پر ہدایہ کی عبارت نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ صاحب ہدایہ کے ہم عصر شیخ نظام الدین ہروی پر رد کرنا ہے اس بات کا جو ان کی طرف منسوب ہے کہ حکام چونکہ فقراء ہیں اس لئے وہ زکوٰۃ اور عشر کا مال اپنے مصارف میں خرچ کر سکتے ہیں۔ ہدایہ کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جب خوارج یعنی بغاوت کرنے والے خراج اور سائمہ جانوروں کی زکوٰۃ لے لیں تو مالکوں سے دوبارہ زکوٰۃ نہیں لی جائے گی۔ اس لئے کہ امام حق ان کی حفاظت نہیں کر سکا۔ اور جبایہ یعنی خراج کا مال حفاظت کے عوض میں لیا جاتا ہے اور فقہاء کا یہ فتویٰ ہے کہ خراج کے علاوہ زکوٰۃ وغیرہ کو اپنے اور اللہ کے درمیان (مخفی طور پر) دوبارہ ادا کرے۔ اس لئے کہ یہ لوگ مصارف زکوٰۃ نہیں ہیں بلکہ جنگ کرنے والے لوگ ہیں۔ اور زکوٰۃ کا مصرف فقراء ہیں اس لئے انہیں زکوٰۃ نہ دی جائے اور ایک قول یہ ہے کہ اگر دیتے وقت زکوٰۃ کی نیت کر لی تو زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اسی طرح ہر ظالم کو دی ہوئی زکوٰۃ کا حکم ہے اس لئے کہ ان کے تبعات کی وجہ سے یہ بھی فقراء میں داخل ہیں مگر پہلا قول زیادہ احتیاط کا قول ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) [۱] قولہ فعلیک ان تتامل الخ۔ یعنی ہدایہ کی اس عبارت پر غور کرو تو معلوم ہوگا (باقی صفحہ آئندہ پر)

ادرج فی الایمان رکناً اٰخر انہ کیف یتمسک بھٰذہ الروایۃ فسوّغ لولاۃ ھراۃ اخذ العشور والزکوٰۃ بالصفۃ المعلومۃ بل فرض علیھم ذٰلک وحکم بکفر من انکرہ والصفۃ المعلومۃ ان یخرّص الاعونۃ فی اخذ الخارج عن الارض اضعافاً مضاعفۃ فیضعوا علی الغلات القیم ویاخذ و نھا جبرًا وقھرًا ویصرفونھا کما ھو عادۃ اھل الاسراف والاترافؔ[له] لاشی فی مال الصبیّ التغلبی وعلی المرأۃ ما علی الرجل منھم تغلِب بکسر اللام ابو قبیلۃ و والنسبۃ الیھا تغلَبی بفتح اللام۔

ترجمہ:۔ ایمان میں دوسرے ایک رکن کو داخل کیا کہ اس نے کیسے اس روایت سے تمسک کیا۔ پس اس میں ہرات کے امراء کے لئے عشور و زکوٰۃ کا لینا صفت معلومہ کے ساتھ جائز کر دیا اور جس نے اس کے جواز کا انکار کیا اس پر کفر کا فتویٰ دیا اور وہ صفت معلومہ عمال کو پیداوار سے قدر واجب سے دوگنا سہ گنا زیادہ لینے پر اکساتا ہے۔ پس عمال غلوں پر زکوٰۃ کی قیمت متعین کر دیتے ہیں اور جبرًا و قہرًا اس کو وصول کر لیتے ہیں اور اہل اسراف و اتراف کی عادت کے مطابق اس کو خرچ کرتے ہیں۔ تغلبی صبی کے مال میں کوئی چیز واجب نہیں ہے اور تغلبی مرد پر جو چیز واجب ہے وہی تغلبی عورت پر واجب ہے۔ تغلِب بکسر اللام ایک قبیلے کا باپ ہے اس قبیلے کی طرف نسبت تغلَبی بفتح اللام ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) کہ اس عبارت سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ مظلوم سے زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے بشرطیکہ وہ ظالم کو مال دیتے وقت زکوٰۃ کی نیت کرے اور وہ بھی دفع حرج کے لئے۔ مگر اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ باغیوں اور ظالم بادشاہوں کو کسی وجہ سے زکوٰۃ کا مال لینا اور اس مال کو زکوٰۃ کے مصرف میں خرچ نہ کرنا بلکہ خود فقیر بن کر وہ مال ہضم کرنا جائز ہو سکتا ہے وہ کیسے اپنے آپ کو مصارف زکوٰۃ میں شمار کر سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔

[له] قولہ فانظر الی ہذا الذی الخ۔ اس مقام پر شارح وقایہؒ نے شیخ التسلیم پر تعریض کی ہے لیکن تفصیل سے نہیں بتایا کہ معاملہ کیا ہے۔ علامہ عبد الحی لکھنویؒ نے یوں تفصیل کی ہے کہ ہذا کے عنوان کو حقارت یا تنفر کی وجہ سے ذکر کیا۔ جیسے حضرت سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ کی قوم نمرود کا قول ہے ہذا الذی یذکر آلہتکم۔ علمائے معانی نے بتایا کہ گاہے ہذا کو تحقیر کی وجہ سے ذکر کرتے ہیں اور بعد میں بطور تاکید اس کا وصف بیان کیا جاتا ہے یہاں ہذا کو وصف کے طور پہ الذی ادرج الخ کو بیان کیا یعنی شیخ تسلیم کو ضروری قرار دیکر ایمان کے لئے تصدیق بالجنان اور اقرار باللسان کے ساتھ اور ایک رکن کا اضافہ کیا ہے جو کہ اجماع امت کے بالکل خلاف ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [له] قولہ ولاشیٔ الخ۔ یعنی تغلبی بچے جو نابالغ ہیں ان پر مال کی زکوٰۃ نہیں ہے۔ البتہ عشری زمین کی پیداوار یا پھل وغیرہ پر عشر کے دوگنے لازم ہوں گے جیسے کہ مسلمان بچوں کی زمین کی پیداوار میں عشر لازم ہے ۱۲

استیحاشا للتوالی الکسرتین وربما قالوا بالکسر هکذا فی الصحاح وبنو تغلب[۲] قوم من مشرکی العرب طالبهم عمرؓ بالجزیۃ فابوا وقالوا نعطی الصدقۃ مضاعفۃً فصولحوا علی ذلک فقال عمرؓ هذہ جزیتکم فسموها ما شئتم فلما جری الصلح علی ضعف زکوٰۃ المسلمین لا تؤخذ من صبیانهم ولکن تؤخذ من نسوانهم کالمسلمین مع ان الجزیۃ لا توضع[۳] علی النساء وجاز[۴] تقدیمها بالحول ولا کثر منه ولنصب لذی نصاب۔

ترجمہ:۔ پے درپے دو کسروں کے متوحش ہونے کی وجہ سے۔ اور بسا اوقات بالکسر بھی کہتے ہیں ایسے ہی صحاح اللغات میں ہے۔ اور بنو تغلب مشرکین عرب میں سے ایک قوم ہے۔ حضرت عمرؓ نے ان سے جزیہ کا مطالبہ کیا تو انہوں نے جزیہ دینے سے انکار کر دیا اور کہا کہ ہم صدقہ دوگنا دیں گے۔ چنانچہ اس پر ان لوگوں سے صلح ہو گئی تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ یہی تمہارا جزیہ ہے پس تم جو چاہو اس کا نام رکھ لو۔ چنانچہ جب مسلمانوں کی زکوٰۃ کے دوگنا پر صلح ہوئی تو ان کے بچوں سے نہیں لیا جائے گا لیکن ان کی عورتوں سے لیا جائے گا جیسے مسلمانوں کی عورتوں سے لیا جاتا ہے باوجودیکہ جزیہ عورتوں پر نہیں رکھا جاتا ہے۔ اور ایک سال کی یا اس سے زیادہ کی پیشگی زکوٰۃ اور ایک نصاب والے کا چند نصاب کی زکوٰۃ جائز ہے۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ استیحاشا الخ۔ یعنی نسبت کی صورت میں لام پر فتح اس لئے دیا جائے تاکہ مسلسل دو کسرہ کی جو وحشت سی ہوتی ہے وہ نہ رہے ۱۲

[۲] قولہ قوم الخ۔ شارح رح کو اس مقام پر مغالطہ ہوا کہ انہوں نے بنو تغلب کو عرب کی مشرک قوم کہا حالانکہ یہ نصرانیوں کی ایک قوم ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ بنو تغلب (بفتح تا وسکون غین وکسر لام) ابن وائل ابن قاسط بن نہب ہیں۔ دور جاہلیت میں انہوں نے عیسائیت اختیار کر لی تھی۔ ابن ابی شیبہؒ اور عبد الرزاق وغیرہ نے کتاب الاموال میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ان سے صلح کا واقعہ نقل کیا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب نصاریٰ پر جزیہ لگایا تو چاہا کہ بنو تغلب پر بھی جزیہ لگائیں چنانچہ ان کو جزیہ دینے کو کہا تو انہوں نے جزیہ دینے سے انکار کر دیا اور کہا کہ ہم عرب نہیں ہیں جزیہ دینے کو اپنے تئیں ذلت سمجھتے ہیں البتہ مسلمانوں پر مقرر کردہ زکوٰۃ سے ہم دوگنا دیں گے پھر بھی جزیہ نہ دیں گے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ہم مشرکین سے زکوٰۃ نہیں لیتے ہیں انہوں نے پھر بھی سختی سے انکار کیا تو حضرت نعمانؓ نے موقع کی نزاکت کو بھانپتے ہوئے مشورہ دیا کہ یا امیر المؤمنین! یہ بڑی جنگجو اور قبیلی قوم ہیں۔ ان سے صدقہ کے نام سے جزیہ وصول کریں تو بہتر ہوگا۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے اس مشورہ کو قبول کر کے ایک جماعت صحابہؓ کی موجودگی میں بنو تغلب سے زکوٰۃ کے دوگنا دینے پر یعنی انہی کی خواہش کے مطابق صلح کر لی اور اس پر اجماع ہو گیا۔ حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا کہ جو کچھ لیا جاتا ہے یہ جزیہ ہی ہے۔ اب چاہے تم اس کی کسی بھی نام سے تعبیر کرو۔ جزیہ کہو یا صدقہ اس سے کچھ فرق نہیں آتا ۱۲

[۳] قولہ لا توضع الخ۔ خزانۃ المفتیین میں ہے کہ جزیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) ایک تو رضامندی اور مصالحت سے لگایا ہوا جزیہ اس کی مقدار کی کوئی حد نہیں ہے بلکہ وہی اس کی مقدار ٹھہرتی ہے جس پر فریقین کا اتفاق ہو۔ پھر اس میں تبدیلی نہیں ہوتی (۲) دوسری قسم وہ جزیہ ہے کہ جب امام کافروں پر غلبہ حاصل کرے اور انہیں ان کی املاک کا مالک رہنے دے اور ان پر جزیہ لگا دے۔ چنانچہ ایسی صورت میں ہر غنی پر سالانہ اڑتالیس درہم لگائے اور ہر ماہ چار درہم کے حساب سے وصول کیا جائے۔ متوسط درجے کے لوگوں پر سالانہ چوبیس درہم لگائے اور ہر ماہ دو دو درہم وصول کیا جائے۔ غنی ہونا یا نہ ہونا یہ ہر شہر کے حالات کے مطابق معلوم ہو جاتا ہے اور یہی صحیح ہے اور ہر فقیر جو کما سکتا ہو اس پر سالانہ بارہ درہم لگاتے جو ہر ماہ ایک ایک درہم وصول کیا جائے اور یہ جزیہ اہل کتاب، مجوسی اور عجمی، بت پرستوں اور مرتدوں پر جزیہ نہ ہوگا۔ ان کے لئے صرف دو ہی راستے ہیں۔ پہلا راستہ اسلام کا کہ مسلمان ہو جانے اور دوسرا اور آخری راستہ یہ ہے کہ اگر اسلام قبول نہیں کرتے تو قتل ہونے کے لئے تیار رہے۔ (باقی صد آئندہ پر)

الاصلؔ فی ھٰذا ان المال النامی سبب لوجوب الزکوٰۃ والحول شرط لوجوب الاداء فاذا وجد السبب یصح الاداء معؔ انہ لم یجب فاذا وجد النصاب یصح الاداء قبل الحول وکذا اذا کان لہ نصاب واحد کمائتی درھم مثلاً فیؤدی لاکثر من نصاب واحد حتی اذا ملک الاکثر بعد الاداء اجزاہ ما ادّی من قبلُ اما ان لم یملک نصاباً اصلا لم یصحّ الاداءُ۔

ترجمہ:۔ اس میں اصل یہ ہے کہ وجوب زکوٰۃ کا سبب نامی مال ہے اور وجوب ادا کی شرط حولان الحول ہے تو جب سبب پایا جائیگا ادا صحیح ہوگی۔ باوجودیکہ ادا واجب نہیں ہوئی پس جب نصاب پایا جائے گا۔ تو حولان الحول کے قبل ادا صحیح ہوگی اسی طرح جب اس کے پاس ایک نصاب ہو جیسے دوسو درہم مثلاً تو ایک سے زائد نصابوں کی زکوٰۃ ادا کرے تو ادائے زکوٰۃ کے بعد اگر مال کا مالک ہوا تو پہلے جو زکوٰۃ ادا کی وہی کافی ہوگی۔ لیکن جب اصلا نصاب کا مالک ہی نہ ہو تو ادا صحیح نہ ہوگی۔

حل المشکلات:۔ اور جو راہب عام لوگوں سے میل ملاقات نہیں رکھتا بلکہ تارک الدنیا اور گوشہ نشین ہے اس پر جزیہ نہیں ہے۔ اسی طرح بچے، عورت، غلام، نابینے، لنگڑے، مکاتب غلام، مدبر غلام، ام ولد اور وہ فقیر جو کما نہیں سکتا ان میں سے کسی سے جزیہ نہیں لیا جائے گا ۱۲

ؔ قولہ وجاز تقدیمہا الخ۔ یعنی سال گذرنے سے قبل ہی سال رواں کی زکوٰۃ دیدینا جائز ہے اسی طرح دو سال کی پیشگی زکوٰۃ یا اس سے زیادہ مدت کی زکوٰۃ پیشگی دیدینا جائز ہے۔ اسی طرح ایسے نصابوں کی زکوٰۃ دینا بھی جائز ہے جن کا ابھی وہ مالک نہیں ہوا۔ بشرطیکہ ادا کرتے وقت کم از کم ایک نصاب کا مالک ہو۔ اور اگر کسی نصاب کا مالک ہی نہیں ہوا مگر زکوٰۃ دی تو اب اگر مالک بن جائے تو دوبارہ دینا ہوگا۔ اور اگر کم از کم ایک نصاب کا مالک تھا مگر مثلاً تین نصاب کی زکوٰۃ پیشگی دیدی تو اب اگر بعد میں مالک بنا تو پہلے دی ہوئی زکوٰۃ اس نصاب کی طرف سے کافی ہوگی جس کا بعد میں مالک ہوا۔ اس کی اصل وہ حدیث ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چچا حضرت عباسؓ کی طرف سے دو سال کی زکوٰۃ پیشگی قبول کی اس کو بزار اور طبرانی نے نقل کیا۔ ترمذی اور ابو داؤد میں ہے کہ حضرت عباس رضؓ نے آپؐ سے پیشگی زکوٰۃ دینے کے متعلق دریافت کیا تو آپؐ نے اس کی اجازت دی ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) ؔ قولہ الاصل فی ہذا الخ: اس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہاں دو باتیں ہیں (۱) ایک تو نفس وجوب ہے جس کا مطلب ایک چیز کا ذمہ میں ایسے واجب ہونا ہے کہ جب تک اسے ادا نہ کرلے یا واجب کرنے والا خود اسے بری نہ کر دے اس سے فراغت نہ ہو سکے۔ (۲) دوسری بات وجوب ادا ہے اور نفس وجوب کا سبب سابق میں مذکورہ قیود کے ساتھ مال کا نامی ہونا ہے اب جب یہ مال نامی پایا گیا تو مالک پر زکوٰۃ واجب ہوئی اور مالک کی ذمہ زکوٰۃ ادا کرنے میں مصروف ہوئی اور وجوب ادا سال کے گذرنے کے بعد واقع ہوتا ہے۔ پس صحت ادا دراصل ذاتی طور پر اس چیز کے وجوب پر ہوتی ہے اب جب سبب وجوب پایا گیا تو ادا بھی صحیح ہوگی چاہے بعد میں واجب نہ ہو۔ اور اگر اس کے پاس مطلق طور پر ایک نصاب بھی نہ ہو تو اس پر مطلق طور پر بھی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ تو اس صورت میں پیشگی ادا کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ۱۲

ؔ قولہ مع انہ لم یجب الخ۔ اس کے ظاہری مفہوم میں اشکال آتا ہے اس لئے کہ جب سبب وجوب پایا گیا تو لازمی طور پر یہ بھی واجب ہوئی ورنہ وجوب اور سبب وجوب کے درمیان فصل لازم آئے گا جو متصور نہیں ہے اب مع انہ لم یجب کا قول کس طرح درست ہوگا؟ جواب یہ کہ ضمیر کا مرجع دراصل ادا ہے اور اس کا مقصد وجوب ادا کی نفی ہے اصل وجوب کی نفی مراد نہیں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ اگر سبب وجوب پایا جائے تو چیز ذمہ میں واجب ہو جائے گی۔ اب جب نصاب کی مقدار میں مال پایا گیا تو زکوٰۃ ذمہ میں واجب ہو جائے گی البتہ وجوب ادا شارع کے مطالبہ پر موقوف رہے گا اور اس کا تعلق حولان الحول پر موقوف ہے ۱۲

وهو للذهب عشرون مثقالاً[1] وللفضة مائتا درهم كل عشرة منها سبعة[2] مثاقيل اعلم ان هٰذا الوزن يسمّٰى وزنَ سبعةٍ وهو ان يكون الدرهم سبعة اجزاء من الاجزاء التى يكون المثقال عشرة منها اى يكون الدرهم نصف مثقالٍ وخُمُسَ مثقالٍ فيكون عشرة دراهم بوزن سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس[3] شعيراتٍ۔

ترجمہ:- اور نصاب سونے کے لئے بیس مثقال ہیں اور چاندی کے لئے دوسو درہم۔ ان میں سے ہر ایک دس درہم سات مثقال ہیں۔ معلوم ہو کہ اس وزن کا نام وزن سبعہ رکھا جاتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ مثقال کے دس حصے کے سات حصے کا درہم ہوتا ہے۔ یعنی نصف مثقال اور خمس مثقال کا ایک درہم ہوتا ہے پس دس درہم سات مثقال ہوں گے۔ اور مثقال بیس قیراط ہیں اور درہم چودہ قیراط ہیں اور قیراط پانچ جو ہیں۔

حل المشکلات:- [1] قولہ مثقالا الخ۔ یہ وزن کرنے کا ایک پیمانہ ہے اور شرع میں ایک معین مقدار کہ اس سے اتنی ہی مقدار کا سونا وغیرہ مراد ہے۔ مثقال اور دینار وزن میں برابر ہیں فرق صرف اتنا ہی ہے کہ دینار پر سرکاری مہر ہوتی ہے جس کے سبب سے وہ سکہ کی صورت میں کاروباری لین دین میں مستعمل ہوتا ہے اور اتنا وزن کا کوئی ٹکڑا ہو تو اس کو مثقال کہا جاتا ہے (فتح القدیر) برجندی کی شرح المختصر اور الخزانہ میں ہے کہ دینار کا وزن ایک مثقال اور ایک دانق ہے۔ دانق چار طسوج کا ہوتا ہے۔ ایک طسوج دو دانوں کے برابر ہوتا ہے ایک دانہ دو جو کے برابر ہوتا ہے ایک جو چھ خردل کا ایک خردل بارہ فلس کا ایک فلس چھ فتیل کا ایک فتیل چھ نقیر کا ایک نقیر آٹھ قطمیر کا اور ایک قطمیر ۱۲ ذرہ کا ہوتا ہے۔ اس طرح ایک مثقال چھیانوے جو کا ہوتا ہے اور یہ جو حساب دانوں کے ہاں معروف چیز ہے۔ اہل سمرقند کا یہی معمول ہے۔ لیکن چھیانوے کا حساب چونکہ اکثر کسری واقع ہوتا ہے اس لئے سہولت کی غرض سے اہل شرع نے مثقال کو سو جو کے برابر قرار دیا۔ چنانچہ اہل ہرات نے اس کو اختیار کیا اور یہی ان کے ہاں متعارف وزن ہے اب جس نے بیس قیراط کا ایک مثقال کہا اور ہر قیراط پانچ جو کا ہوتا ہے اس نے اسی آخری قول سے اخذ کرتے ہوئے کہا ہے ۱۲ [2] قولہ سبعۃ مثاقیل الخ۔ فخر الاسلام علامہ زیلعیؒ نے شرح الکنز میں فرمایا کہ ہر دس درہم کا وزن سات مثقال کے برابر ہے اور مثقال وہی بیس قیراط والا دینار ہوتا ہے اور درہم میں چودہ قیراط ہوتے ہیں اور ہر قیراط میں پانچ جو ہوتے ہیں اس میں اصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے زمانے میں مختلف وزن کے ہوتے تھے۔ ان میں تین درجات ہوتے تھے۔ اعلیٰ، اوسط، ادنیٰ، اعلیٰ بیس قیراط کا ہوتا تھا جیسے دینار ہے۔ اوسط بارہ قیراط کا ہوتا تھا یعنی دینار کے پانچ حصے کے تین حصے کے برابر۔ اور ادنیٰ دس قیراط کا ہوتا تھا یعنی دینار کے نصف وزن کے برابر۔ چنانچہ اعلیٰ میں دس کا وزن دس دینار کے برابر ہوتا تھا اور اوسط میں دس درہم کا وزن چھ دینار کے برابر اور ادنیٰ میں دس درہم کا وزن پانچ دینار کے برابر بنتا تھا۔ چنانچہ ایسی صورت میں عام لین دین میں جھگڑے ہوتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے اس کا حل یوں نکالا کہ ہر ایک وزن کا ایک ایک درہم لیا اور سب کو ملا کر تین میں تقسیم کر دیا۔ اب ہر درہم میں چودہ قیراط آئے۔ چنانچہ آج تک اسی پر عمل جاری ہے۔ اس وزن کو وزن سبعہ کہا جاتا ہے وجہ یہ ہے کہ اس حساب میں سات کا کردار غالب ہے۔ یعنی مثلاً دس دراہم کا وزن سات مثقال ہوگا اس لئے ایک درہم کا وزن ایک مثقال کا نصف اور پانچواں حصہ ہوگا۔ یعنی ایک مثقال کے دس حصے کے دو حصے کے برابر۔ اب جب تم نے دس درہم لئے تو ان کے اجزا ستر ہوں گے۔ اس طرح کہ دس کو سات سے ضرب دینے سے حاصل ستر ہوتے ہیں۔ اور اسی اجزاء کے سات مثقال حاصل ہوتے اور ہر مثقال کے دس حصے۔ اس لئے اس وزن کو وزن سبعہ کا نام دیا گیا ہے ۱۲ [3] قولہ خمس شعیرات الخ۔ یعنی پانچ جو کا ایک قیراط ہوتا ہے اور ایک درہم چودہ قیراط کا ہوتا ہے۔ چنانچہ چودہ کو پانچ میں ضرب دینے سے ستر حاصل ہوتا ہے جو ایک درہم کا وزن ہے ۱۲

وفی معمولہ وتبرہ وعرض تجارۃ قیمتہ نصاب من احدھما مقوّما بالانفع للفقراء ربع عشر ای ان کان التقویم بالدراھم انفع للفقیر قُوّم عروض التجارۃ بالدراھم وان کان بالدنانیر انفع قوّمت بھا ثمّ فی کل خُمُس زاد علی النصاب بحسابہ اعلم ان الزکوٰۃ لا تجب فی الکسور عندنا الا اذا بلغ خُمُسَ النصاب فاذا زاد علی مئتی درھم اربعون درھما زاد فی الزکوٰۃ درھم واذا زاد ثمانون درھما زاد درھمان ولا شئی فی الاقل وورِق غلب فضتہ فضۃ وما غلب غشّہ یقوّم ونقصان النصاب فی الحول ھَدَرٌ ای لو کان لہ فی اول الحول عشرون دینارًا ثم نقص فی اثناء الحول ثم تم فی اٰخر الحول تجب الزکوٰۃ۔

ترجمہ :۔ اور (سونے چاندی سے) بنائی ہوئی چیزوں میں اور سونے چاندی کے ٹکڑوں میں اور تجارت کے اسباب میں جن کی قیمت دونوں میں سے کسی ایک سے جو کہ فقراء کے لئے زیادہ نافع ہو نصاب کو پہونچتا ہے چالیسواں حصہ ہے۔ یعنی اگر اسباب تجارت کی قیمت کو درہم بنانے سے فقراء کے لئے زیادہ نفع ہو تو درہم سے قیمت لگائی جائے گی اور اگر دینار سے قیمت لگانے سے فقراء کا نفع ہو تو دینار سے قیمت لگائی جائے۔ پھر نصاب کے ہر پانچویں حصے میں جو کہ نصاب سے زائد ہے اس کے حساب سے زکوٰۃ ہوگی۔ معلوم ہو کہ ہمارے نزدیک کسور (مابین النصابین) میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے مگر جب کسور نصاب کے پانچواں حصہ تک پہنچے۔ مثلاً جب دراہم میں دو سو پر چالیس زائد ہوں (جو کہ دو سو کا ایک خمس ہے) تو زکوٰۃ ایک درہم زیادہ ہوگی اور جب اسّی درہم زائد ہوں تو دو درہم زکوٰۃ بھی زیادہ ہوگی اور خمس سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور ایسا ورق (چاندی کا ٹکڑا جو پگھلنے سے پہلے کا ہے) جس کی چاندی غالب ہے وہ خالص چاندی کے حکم میں ہے۔ اور جس کا غش یعنی کھوٹ جو چاندی کے ساتھ ملائی گئی ہے وہ غالب ہے تو اس کی قیمت لگائی جائے اور درمیان سال میں نصاب کا گھٹ جانا باطل ہے۔ یعنی مثلاً اگر کسی کے پاس سال کے شروع میں بیس دینار تھے اور سال کے درمیان میں اس میں کمی آگئی (مثلاً بارہ دینار ہوگئے) لیکن پھر آخر سال تک بیس پورے ہوگئے تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔

حل المشکلات :۔ ۱؎ قولہ وفی معمولہ الخ۔ یعنی عام طور پر سونے چاندی سے مختلف چیزیں بنالیتے ہیں جیسے زیورات دینار، درہم، تلوار کا دستہ، لگام یا کاٹھی یا برتن وغیرہ جو بھی چیز ہو وہ نصاب کی مقدار تک پہونچنے سے اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت کے ہاتھوں میں دو سونے کے کنگن دیکھے تو پوچھا کہ کیا تو ان کی زکوٰۃ دیتی ہے؟ اس نے کہا کہ نہیں۔ آپؐ نے فرمایا کہ تو کیا یہ پسند کرتی ہے کہ اللہ تجھے آگ کے کنگن پہنائے؟ (ابوداؤد ترمذی) اس باب میں صحیح اسناد کے ساتھ بکثرت روایات آئی ہیں۔ تبر یعنی سونے کی ڈلی ہے جو گلانے سے پہلے کا ہو۔ عرض یعنی سامان تجارت۔ اس میں ناپ تول حیوان اور زمین داخل نہیں ہیں۔ قیمتہ کی ضمیر کا مرجع عرض یعنی سامان تجارت ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وہ سونا یا چاندی جس سے کوئی چیز نہیں بنائی گئی اگر نصاب کی مقدار تک پہونچ جائے تو اس میں بھی زکوٰۃ واجب ہے اور وہ سامان تجارت جس کی قیمت سونا یا چاندی کی وہ مقدار جو نصاب تک پہونچے اس کے برابر ہو تو اس سامان تجارت پر زکوٰۃ واجب ہے۔ البتہ ایسی صورت میں یعنی جبکہ سامان تجارت کی قیمت لگائی جائے اس وقت یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ سونا یا چاندی میں سے جس کی قیمت لگانے سے فقراء کا نفع ہو اس کی قیمت لگائی ہوگی۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

ویضم[۱] الذهب الی الفضة والعروض الیهما بالقیمة هٰذا عند ابی حنیفة واما عندهما فیضم الذهب بالفضة بالاجزاء[۲] حتی لو کان له عشرة دنانیر وتسعون درهما قیمتها عشرة دنانیر تجب عنده لا عندهما اما اذا کان له عشرة دنانیر ومائة درهم تجب باتفاقهم اما عندهما فللضم[۳] بالاجزاء واما عند ابی حنیفة فمائة درهم ان کان قیمته عشرة دنانیر فظاهر و ان کانت اکثر فکذا لوجود نصاب الذهب من حیث القیمة فتجب الزکوٰة وان

ترجمہ:۔ اور سونے کو چاندی کے ساتھ ملایا جائے گا اور سامان تجارت کی قیمت لگاکر سونا و چاندی کے ساتھ ملایا جائیگا یہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ لیکن صاحبین کے نزدیک سونے کو چاندی کے ساتھ باعتبار اجزاء ملائیں گے۔ یہاں تک کہ اگر اس کے پاس دس دینار ہیں اور نوے درہم ہیں جن کی قیمت دس دینار ہیں تو امام اعظم کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوگی لیکن صاحبین کے نزدیک واجب نہ ہوگی۔ لیکن جب دس دینار ہوں اور ایک سو درہم ہوں تو بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہوگی۔ صاحبین کے نزدیک اس لئے زکوٰۃ واجب ہے کہ اجزاء کے اعتبار سے دونوں ملائے گئے (کہ دونوں نصف نصف نصاب ہیں لہٰذا دونوں مل کے ایک نصاب ہوا) اور امام صاحب کے نزدیک اگر سو درہم کی قیمت دس دینار ہیں تو ظاہر ہے کہ یہ دس اور دس ملکے بیس دینار ہوتے ہیں۔ اور اگر ان کی قیمت دس دینار سے زائد ہے تو قیمت کے لحاظ سے سونے کا نصاب ایسا ہی پایا گیا لہٰذا زکوٰۃ واجب ہے

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) مثلاً سامان تجارت اگر کم ہے اور سونے کی قیمت لگانے سے نصاب پورا نہیں ہوتا لیکن چاندی کی قیمت لگانے تو نصاب ہوتا ہے تو چاندی کی قیمت لگاکر زکوٰۃ دینا ضروری ہے یا مثلاً اگر سونے کی قیمت لگانے سے تین نصاب ہوتے ہیں اور چاندی کی قیمت لگانے سے پانچ نصاب ہوتے ہوں تو چاندی کی قیمت لگائی جائے گی۔ جس سے فقراء کا نفع ہو۔ اور ایسے موقع پر یہی اصل ہے کہ جس میں فقراء کا نفع زیادہ ہے اسی طرح حساب لگایا جائے گا۔

[۲] قولہ فاذا زاد الخ۔ یہ مذکورہ مسئلہ کی مثال ہے۔ مسئلہ یہ تھا کہ کسور جو کہ دو نصابوں کے درمیان ہوتا ہے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے مگر یہ کہ وہ کم سے کم ایک نصاب کا پانچواں حصہ تک پہونچے تو اس میں اس کے حساب کے مطابق زکوٰۃ ہے اس پر مثال پیش کرتے ہوئے شارح اس کی وضاحت کرتے ہیں کہ مثلاً کسی کے پاس دو سو چالیس درہم ہیں تو دو سو درہم پورا نصاب ہے ہیں مزید چالیس درہم دو سو کا پانچواں حصہ ہوتا ہے لہٰذا چالیس میں ایک درہم زکوٰۃ ہوگی اگر چالیس سے ایک بھی کم ہو تو وہ معاف ہے اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضؓ کو جب یمن بھیجا تو زکوٰۃ وصول کرنے کے جو مسائل بتائے ان میں یہ بھی تھا کہ کسروں سے کچھ مت لو۔

[۳] قولہ وورق الخ۔ یعنی الوا و یعنی چاندی کا وہ ٹکڑا جس پر نہ کوئی مہر لگی ہے اور نہ اس سے کوئی چیز بنائی گئی۔ چنانچہ اگر اس میں کچھ کھوٹ ملا ہوا ہے تو دیکھا جائے گا کہ کھوٹ زیادہ ہے یا چاندی۔ اگر چاندی زیادہ ہے تو وہ کھوٹ بھی چاندی میں شمار ہوگا اور اگر کھوٹ زیادہ ہے اور چاندی کم تو یہ سامان کے حکم میں ہے لہٰذا اس کی قیمت لگائی جائے گی۔ چنانچہ قیمت اگر نصاب تک پہنچے تو زکوٰۃ ہے ورنہ نہیں۔ اور اگر چاندی اور کھوٹ برابر ہوں تو اس میں اختلاف ہے۔ مختار یہی ہے کہ احتیاطاً اس کی زکوٰۃ دیدیا جائے۔

[۴] قولہ ونقصان النصاب الخ۔ یعنی سال کے شروع اور آخر میں نصاب کا پورا ہونا وجوب زکوٰۃ کی شرط ہے۔ اگر بیچ میں کمی آگئی تو اس کا اعتبار نہ کیا جائے گا سال کی ابتداء میں نصاب کا ہونا اس لئے ہے تاکہ یہ منعقد ہو جائے اور انتہا میں اس لئے ہے تاکہ واجب ہو۔ اور اگر دوران سال میں پورا نصاب ہی ہلاک ہو گیا تو سال باطل ہو جائے گا۔

(حاشیہ صہ ہٰذا) [۱] قولہ ویضم الذهب الخ۔ یعنی سونے کو چاندی سے ملاتے اسی طرح اس کے برعکس چاندی کو سونے سے ملائے۔

(باقی صہ آئندہ پر)

کانت اقل یکون قیمۃ عشرۃ دنانیر اکثر من قیمۃ مائۃ درھم ضرورۃ[1] فتجب باعتبار وجود نصاب الفضۃ من حیث القیمۃ۔

ترجمہ:۔ دراہم کی قیمت دس دینار سے کم ہے تو دس دینار کی قیمت ایک سو درہم سے ضرور زائد ہیں لہٰذا بلحاظ قیمت چاندی کا نصاب موجود ہونے کے اعتبار سے زکوٰۃ واجب ہوگی۔

حل المشکلات (بقیہ مہ گذشتہ) لیکن یہ تب ہے کہ جب کسی کے پاس دونوں ہیں مگر کوئی بھی مستقل طور پر نصاب نہیں بنتا۔ اور اگر ہر ایک نصاب بن جاتا ہو تو ہر ایک کی زکوٰۃ الگ الگ نکالنی ہوگی۔ اور اگر ایسی صورت میں بھی کسی نے سب کو ملاکر سونے یا چاندی کرکے زکوٰۃ دی تو بھی ہمارے نزدیک جائز ہے۔ لیکن اس صورت میں موجودہ رواج کے مطابق جس میں فقراء کا زیادہ نفع ہو اس میں زکوٰۃ ہوگی کذا فی البدائع ۱۲

[2] قولہ بالاجزاء الخ۔ اس لئے کہ ان دونوں میں قیمت کا اعتبار نہیں ہے بلکہ مقدار کا اعتبار ہے۔ حتی کہ دو سو درہم سے کم چاندی پر کچھ نہیں۔ چاہے اس کی قیمت ان دونوں سے زیادہ ہو۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ملانا در اصل ثمنیت میں ہم جنس ہونے کی وجہ سے ہے اور یہ بات قیمت کے لحاظ سے واقع ہوسکتی ہے نہ کہ صورت کے لحاظ سے لہٰذا قیمت کے لحاظ سے ملایا جائے گا۔ کذا فی الہدایہ ۱۲

[3] قولہ فللضم الخ۔ اس لئے کہ ایک سو درہم چاندی کا نصف نصاب ہے اور دس دینار سونے کا نصف نصاب ہے اب ملانے سے دونوں مل کر ایک مکمل نصاب بن جائے گا ۱۲

(حاشیہ صہٰذا) [1] قولہ ضرورۃ الخ۔ اس لئے کہ اگر اس دینار کی قیمت سو درہم کے برابر ہو تو سو درہم کو بھی دس دینار کے عوض فروخت کی جائے گی اور اگر سو درہم سے کم قیمت ہو تو سو دراہم کی قیمت دس دینار سے زیادہ ہوگی اس طرح بلحاظ قیمت نصاب پورا ہوجائے گا ۱۲

باب[1] العاشر

هو من نُصِبَ[2] على[3] الطريق لاخذ صدقة التجّار وصُدِّق[4] مع اليمين من انكر منهم تمام الحول او الفراغ عن الدين او ادعى[5] اداءه الى فقير في مصر في غير السوائم حتى اذا ادعى الاداء الى فقير في مصر في السوائم لا يصدّق اذ ليس له في السوائم الاداء الى الفقير بل يأخذ منه السلطان ويصرفه الى مصرفه او عاشر[6] اخر ان وُجد في السنة اي اذا ادعى اداءه الى عاشر اخر والحال ان عاشرا اخر موجود في هذه السنة۔ صاحب المال ۱۲

ترجمہ:۔ یہ باب عشر لینے والے کے احکام کے بیان میں۔ عاشر وہ شخص ہے جس کو تاجرین سے صدقہ وصول کرنے کے لئے راستہ پر مقرر کیا جائے۔ اور تجار میں سے جس نے سال پورا ہونے سے انکار کیا یا دین سے فارغ ہونے کا انکار کیا یا سوائم کے علاوہ اموال کی زکوٰۃ شہر کے فقیروں کو دیدینے کا دعویٰ کیا تو ان سب میں اس کی حلف کے ساتھ تصدیق کیجائے گی۔ حتیٰ کہ اگر اس نے سوائم کی زکوٰۃ شہر کے فقیروں کو دیدینے کا دعویٰ کیا تو تصدیق نہیں کیجائے گی اس لئے کہ سوائم کی زکوٰۃ فقیر کو دینے کا اسے کوئی حق نہیں ہے بلکہ سلطان ہی اس سے وصول کر کے اس کے مصرف میں خرچ کریگے۔ یا دوسرے عاشر کو ادا کر دینے کا دعویٰ کیا بشرطیکہ دوسرا عاشر اس سال پایا جائے یعنی جب یہ دعویٰ کرے کہ اس نے دوسرے عاشر کو ادا کر دیا ہے اور حقیقت میں بھی دوسرا عاشر اس سال اس

حل المشکلات:۔ [1] قولہ باب العاشر۔ عاشر بمعنی عشر لینے والا یا عشر وصول کرنے والا۔ عشر کا نصف یا ربع لینے والے کو بھی عاشر ہی کہا جاتا ہے اس لئے کہ عشر کہتے ہی ہیں اس چیز کو جس کو عاشر لے یا وصول کرے۔ خواہ وہ عشر سے کم ہی کیوں نہ ہو ۱۲

[2] قولہ نصب الخ بصیغۂ مجہول۔ یعنی امام کی طرف سے جس کو مقرر کیا گیا ہے۔ اس کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ آزاد ہو غلام نہ ہو اور مسلمان ہو کافر نہ ہو۔ اس لئے کہ یہ چونکہ از قسم ولایت ہے اور غلام کو ولایت حاصل نہیں۔ اور کافر اگرچہ چوروں اور ڈکیتیوں کا دفاع کر سکتا ہے لیکن مسلمان پر اس کو ولایت نہیں ہے ۱۲

[3] قولہ علی الطریق۔ یعنی جس کو تاجروں کے سفر تجارت کے راستے پر مقرر کیا جاتا ہے جیسے آج کل چنگی وصول کرنے کے لئے لوگ مقرر کرتے ہیں اس قید سے ساعی نکل گیا۔ جس کو مختلف قبائل و مقامات کی طرف بھیجا جاتا ہے تاکہ وہ گھوم پھیر کر چوپایوں کی زکوٰۃ ادا کرے ان دونوں کو عامل بھی کہا جاتا ہے ۱۲

[4] قولہ وصدق الخ۔ یعنی جب کوئی تاجر سامان تجارت لے کر عاشر کے پاس سے گذرے اور عاشر اس سے عشر لینا چاہے تو اگر تاجر نے یہ کہکر عشر دینے سے انکار کیا کہ اس مال پر ابھی سال نہیں گذرا لہذا اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے تو اب چونکہ یہ منکر ہے اس لئے عاشر اس سے قسم لے کر اس کی تصدیق کرے گا۔ اس لئے کہ منکر قسم کھائے تو اس کی تصدیق کی جاتی ہے اسی طرح جب وہ کہے کہ اس مال سے میرا ارادہ تجارت کا نہیں ہے بلکہ یہ میرا ذاتی ضرورت کا سامان ہے۔ یا یہ کہے کہ تجارت کا مال تو ہے مگر مجھ پر اس سے زیادہ قرض ہے۔ یا مال نصاب سے کم ہے یا یہ میرا مال نہیں بلکہ میرے پاس امانت ہے یا بضاعت کا مال ہے یا مضاربت کا مال ہے یا کرایہ کا مال ہے یا یہ غلام مکاتب ہے یا ماذون ہے تو ان صورتوں میں چونکہ وہ زکوٰۃ دینے سے انکار کرتا ہے۔ لہذا اس سے قسم لے کر اس کی تصدیق کی جائے گی۔ کذا ذکرہ الزیلعی ۱۲

[5] قولہ او ادعی الخ۔ یعنی صاحب مال نے کہا کہ اس مال پر جو زکوٰۃ لازم تھی۔ (باقی صد آئندہ پر)

(باقی صد آئندہ پر)

بلا اخراج البراءۃ[۱] ای لا یشترط ان یخرج البراءۃ من الأخر بل یصدق مع الیمین وما صُدِّق فیہ المسلم صُدِّق فیہ الذمی[۲] لا الحربی الا فی قولہ لامتہ ھی ام ولدی ای اذا ادعی الحربی ان ھٰذہ الامۃ امّ ولدی یصدق ولا یأخذ منہ شیئاً واُخذ من المسلم رُبع عشر[۳] ومن الذمی ضِعفہ ومن الحربی العُشر ان بلغ مالہ نصاباً ولم یُعلم قدر ما اُخذ منا ای لم یعلم قدر ما اُخذ منا اھل الحرب اذا مرّ تاجرنا علیھم وان عُلم[۴] اُخذ مثلہ ان کان بعضاً لا کلاً

ترجمہ: تو بدون رسید دکھانے کے حلف کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی یعنی تصدیق کرنے میں یہ شرط نہیں ہے کہ دوسرے عاشر جس کو دیا ہے اس سے براءت در رسید نکالے۔ اور جس میں مسلمان کی تصدیق کی جاتی ہے اس میں ذمی کی بھی تصدیق کی جائے گی نہ کہ حربی کی۔ مگر حربی اگر اپنی کسی باندی کے متعلق دعویٰ کرے کہ یہ میری ام ولد ہے یعنی حربی نے اگر دعویٰ کیا کہ یہ باندی میری ام ولد ہے تو تصدیق کی جائے گی اور اس سے عاشر کچھ نہ لیگا۔ اور مسلمان سے ربع عشر (یعنی چالیسواں حصہ) لیا جائے گا اور ذمی سے اس کا دگنا (یعنی بیسواں حصہ) اور حربی سے عشر (یعنی دسواں حصہ لیا جائے گا)، اگر ان کا مال نصاب تک پہنچے اور یہ معلوم نہ ہو کہ ہم مسلمانوں سے کتنی مقدار لی گئی ہے یعنی جب یہ معلوم نہ ہو کہ ہمارے تاجر جب حربی کے پاس سے گذرے تو حربی اس مسلمان تاجر سے کتنی مقدار میں وصول کیا ہے۔ اور اگر معلوم ہو تو اسی مقدار میں لیا جائے گا۔ اگر ماخوذ بعض مال ہے نہ کہ کل مال۔

حل المشکلات: (بقیہ صد گذشتہ) دہ میں نے شہر کے فقیر کو ادا کر دی ہے تو قسم دے کر اس کی تصدیق کی جائے گی۔ یہاں پر شہر کے فقرا کی قید اس لئے لگائی کہ اگر وہ شہر سے باہر کہیں زکوٰۃ ادا کر دینے کا دعویٰ کرے تو اس دعویٰ کا اعتبار نہ کیا جائے گا کیونکہ پوشیدہ اموال مثلاً سونا چاندی کی زکوٰۃ شہر سے باہر نکالے تو ان کا حکم ظاہری اموال مثلاً چوپائے کے حکم میں ہو جاتا ہے جب یہ حکماً ظاہری مال ہوئے تو اب امام کو حق حاصل ہو گا کہ اس سے دوبارہ زکوٰۃ لے لے۔ چاہے اس نے پہلے واقعۃً ادا کی ہو کیونکہ اگر اس نے پہلے دی ہے تو اب نفل ہو گی اب سلطان اس سے دوبارہ لے گا۔ اور اس کے مصرف پر خرچ کرے گا۔ کذا فی البحر ۱۲

[۲] قولہ او عاشراً اٰخر الخ۔ یعنی اگر اس نے یہ دعویٰ کیا کہ اس نے اسی سال کے اندر ہی دوسرے عاشر کو عشر دیدیا ہے تو اگر واقعۃً دوسرا عاشر بھی حکومت کی طرف سے مقرر ہے تو حلف کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اور اگر دوسرے عاشر کا مقرر نہ ہونا یقینی ہے تو تصدیق نہ کی جائے گی اور یہ بھی شرط ہے کہ عاشر آخر حکومتِ قائمہ کا ہو اگر باغیوں نے عشر لے لیا تو دوبارہ عشر دینا ہو گا ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ بلا اخراج البراءۃ۔ یعنی اگر اس نے دوسرے عاشر کو دیدینے کا دعویٰ کیا تو اس سے دوسرے عاشر کو دینے کا تحریری ثبوت دکھانے کی تکلیف نہ دی جائے گی بلکہ حلف لینا ہی کافی ہے۔ یہی صحیح ہے البتہ ایک روایت میں تحریری ثبوت دے کر اپنی براءت ثابت کرنا ہو گی بلکہ میرے خیال میں موجودہ دور میں بجائے حلف کے تحریری ثبوت زیادہ کارآمد ہو گا۔ اس لئے کہ اکثر عوام قسم کی حقیقت سے ناواقف ہیں تو بلا تامل حلف اٹھائے گا اس طرح اس کی دنیا و آخرت تباہ ہو جائے گی اور حکومت کا نقصان اس کے علاوہ ہے ۱۲

[۲] قولہ وما صدق الخ۔ یعنی مذکورہ صورتوں میں جس جس میں ایک مسلمان تاجر کی تصدیق کی جائے گی اس اس میں کافر ذمی کی بھی تصدیق کی جائے گی۔ اس لئے کہ اس سے مسلمان کا دگنا لیا جائے گا۔ لہٰذا اس کے بارے میں ان امور کا لحاظ کیا جائے گا۔ البتہ حربی کافر کی کسی بات کی بھی تصدیق نہیں کی جائے گی اور اس کی کسی بات میں توجہ نہیں دی جائے گی مثلاً اگر وہ کہے کہ ابھی سال پورا نہیں ہوا تو اس کی یہ بات قابل اعتبار اس لئے نہ ہو گی کہ اس سے وصول کرنا سال کے لحاظ سے نہیں بلکہ صرف اس کی حفاظت کے لئے اس سے لینا ہے اسی طرح اس کی ہر بات بے اعتبار ہو گی۔ البتہ ایک بات میں اس کی بھی تصدیق کی جائے گی اور وہ یہ کہ اگر وہ اپنی کسی لونڈی کے متعلق یہ دعویٰ کرے کہ یہ میری ام ولد ہے تو یہ دعویٰ اس کا مان لیا جائے گا کیونکہ جس طرح کوئی مجہول النسب لڑکا کسی کے پاس ہو اور وہ کہے کہ یہ میرا لڑکا ہے تو اس کے اس دعویٰ کی تصدیق کی جاتی ہے اور ام ولد ہونے کا دعویٰ بھی ایسا ہی ہے لہٰذا یہ دعویٰ قابل تصدیق ہے۔ کذا فی النہر ۱۲ (باقی صد آئندہ پر)

اى ان علم قدر ما اُخَذَ منا اهلُ الحرب نعاشرنا يأخذ من الحربى مثل ذلك ان كان بعضًا حتى انهم لو اخذوا كلّ اموالنا نعاشرنا لا يأخذ كلَّ اموال الحربى المارّ ولا من[۱] قليله وان اقرّ بباقى النصاب فى بيته القليلُ ما لا يبلغ النصابُ ولا يأخذ شيئًا منه ان لم يأخُذوا شيئًا منا الضمير فى لم يأخذوا يرجع الى اهل الحرب وان لم يذكر هذا اللفظ ولو عُشِّر ثم مرّ قبل الحول ان جاء من داره عُشِّر ثانيا والا فلا[۲] اى ان اخذ من الحربى العُشرَ ثم مرّ قبل الحول ان كان فى المرّة الثانية جاء من داره عُشِّر ثانيا وان كان راجعًا[۳] من دارنا الى داره لا يؤخذ منه شئٌ۔

ترجمہ:۔ یعنی اگر معلوم ہو جائے کہ اہل حرب نے ہمارے تاجر سے کتنی مقدار وصول کیا ہے تو ہمارے عاشر حربی سے اتنا ہی مال وصول کرے گا بشرطیکہ وصول کردہ مال تاجر کے کل مال کا بعض حصہ ہو۔ حتی کہ اگر اہل حرب نے ہمارے تاجر سے تمام مال لے لیا ہے تو ہمارے عاشر اس گذرنے والے حربی سے کل مال نہیں لے گا اور حربی کے تھوڑے مال سے کچھ نہ لیا جائے گا۔ اگرچہ وہ اپنے گھر میں باقی نصاب کے موجود ہونے کا اقرار کرے۔ اور مال قلیل سے مراد وہ مال ہے جو نصاب تک نہ پہنچے۔ اور اگر اہل حرب نے ہمارے مسلم تاجر سے کچھ نہیں لیا ہے تو ہمارا عاشر بھی اس حربی تاجر سے کچھ نہ لے گا۔ یہاں پر لم یاخذوا کی ضمیر کا مرجع اہل الحرب ہے اگرچہ اس لفظ کا ذکر نہیں کیا۔ اور اگر حربی تاجر سے ایک مرتبہ عشر لے لیا گیا پھر سال پورا ہونے سے پہلے دوبارہ آیا تو اگر دار الحرب سے ہو کر آیا تو دوبارہ عشر لیا جائے گا ورنہ نہیں۔ یعنی اگر کسی حربی تاجر سے ایک مرتبہ عشر لیا گیا پھر وہی تاجر سال پورا ہونے سے پہلے ہی دوبارہ آیا تو اگر اس دوسری مرتبہ میں وہ دار الحرب سے آیا تو دوبارہ عشر لیا جائے گا۔ اور اگر وہ ہمارے دار سے دار الحرب کی طرف لوٹتے ہوئے دوبارہ پہنچا تو اس سے اس دوسری مرتبہ میں کچھ

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) [۵] قولہ ربع عشر الخ۔ یعنی مسلمان سے اس کے کل مال کا چالیسواں حصہ لیا جائے گا اور ذمی سے اس کا دوگنا یعنی بیسواں حصہ اور حربی سے دسواں حصہ لیا جائے گا البتہ مسلمان سے جو زکوٰۃ لی جائے گی اس کو زکوٰۃ ہی کے مصارف میں صرف کیا جائیگا اور جو کافر ذمی یا کافر حربی سے لیا جائے گا وہ زکوٰۃ نہ ہوگی بلکہ وہ جزیہ و خراج میں شمار ہوگا اور اس کا مصرف بھی جزیہ و خراج ہی کا مصرف ہوگا۔ اس لئے کہ ذمی اور حربی سے جو لیا جاتا ہے وہ ان کے تحفظ کے لئے لیا جاتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے ایک جماعت صحابہ کی موجودگی میں اپنے عمال کو ایسے ہی احکام صادر فرمائے ہیں عبدالرزاق نے اپنے مصنف میں اس کو نقل کیا ہے ۱۲

[۶] قولہ وان علم الخ۔ یعنی حربی سے عشر لیتے وقت یہ دیکھنا ہوگا کہ ہمارے تاجرین جب ان کے ہاں جاتے ہیں تو ان سے کتنا مال بطور ٹیکس لیتے ہیں تو اس میں چار صورتیں ممکن ہیں۔ (۱) حربی لوگ مسلمان تاجروں سے مال کا ایک حصہ لیتے ہیں (۲) تمام مال لے لیتے ہیں (۳) لیتے ہیں یا نہیں یہ معلوم نہیں (۴) بالکل نہیں لیتے۔ پہلی صورت میں مال کا جتنا حصہ حربی لوگ مسلمان تاجر سے لیتے ہیں اسی حساب سے مسلمان عاشر حربی تاجر سے وصول کرے گا تاکہ حساب برابر رہے چوتھی صورت میں چونکہ وہ بالکل نہیں لیتے تو گویا انہوں نے اچھے اخلاق کا ثبوت دیا لہٰذا ہم بھی اس سے کچھ نہیں لیں گے چنانچہ پہلی اور چوتھی صورت بدلا بدلی کی ہیں کہ جس طرح وہ لوگ ہم سے پیش آئے تو ہم بھی اسی طرح برتاؤ کریں گے۔ دوسری صورت میں وہ لوگ چونکہ مسلمان تاجر سے تمام لے لیتے تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ مسلمان بھی اس سے اس کا تمام مال لے لے۔ لیکن اسلام یہ نہیں چاہتا کہ کسی کو امان دیکر پھر تکلیف میں ڈالا جائے چنانچہ اس صورت میں اس سے تمام مال لیا نہیں جائے گا بلکہ اتنا مال اس کے پاس رہنے دیا جائے گا۔ کہ جس سے وہ اپنے امان کی جگہ تک پہنچ سکے۔ اور اگر بالکل معلوم نہ ہو کہ حربی لوگوں نے ہم مسلمان تاجروں سے مال لیا ہے یا نہیں اور لیا ہے تو کتنا لیا جیسے تیسری صورت میں ہے تو ایسی صورت میں اس سے تمام مال کا دسواں حصہ لیا جائے گا۔ اس لئے کہ حربی کافر کو حفاظت کی زیادہ ضرورت ہے ۱۲ (حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ ولا من قلیلہ الخ۔ اگر حربی کے پاس مال تھوڑا ہے کہ نصاب تک نہیں پہنچتا (باقی صد آئندہ پر)

وعشر[1] خمر ذمي لاخنزيره مرّ بهما او باحدهما هذا عند ابي حنيفة اما عند الشافعي لا يعشرهما وعند زفر يعشر كل واحد وعند ابي يوسف ان مرّ بهما يعشرهما فجعل الخنزير تبعاً للخمر وان مر بالخمر منفرداً يعشرها وان مرّ بالخنزير منفرداً لا والفرق[3] عندنا ان الخنزير من ذوات القيم فاخذ قيمته كاخذه والخمر من ذوات الامثال فاخذ القيمة لا يكون كاخذ العين ولا بضاعة[4] ولا مضاربة اي ان مرّ المضارب بمال المضاربة لا يؤخذ منه شئ وكسب ماذون الا غير مديون معه مولاه اي ان مرّ عبد ماذون.

ترجمہ:۔ ذمی کے خمر سے عشر لیا جائے گا نہ کہ خنزیر سے خواہ وہ دونوں ایک ساتھ لے کر گذرے یا ان میں سے کسی ایک کو لے کر گذرے یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ان دونوں میں سے کسی سے عشر نہیں لیا جائے گا۔ امام زفرؒ کے نزدیک ان دونوں میں سے ہر ایک سے لیا جائے گا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر دونوں ایک ساتھ لیکر گذرے تو خنزیر کو خمر کے تابع کر کے دونوں سے لیا جائیگا اور اگر صرف خمر لے کر گذرے تو لیا جائے گا۔ اور اگر تنہا خنزیر لے کر گذرے تو نہیں لیا جائے گا۔ ہمارے نزدیک فرق یہ ہے کہ سؤر ذوات القیم میں سے ہے لہذا اس کی قیمت یعنی بعینہ اس کو لینے کی طرح ہے اور خمر ذوات الامثال میں سے ہے لہذا اس کی قیمت لینی بعینہ اس کو لینا نہیں ہے۔ اور مال بضاعت اور مال مضاربت میں عشر نہیں ہے۔ یعنی اگر مضارب مال مضاربت لے کر گذرے تو اس سے کچھ نہ لیا جائیگا۔ اور عبد ماذون کے کسب میں بھی عشر نہیں ہے مگر جب عبد ماذون غیر مدیون ہو اور اس کے ساتھ اس کا مالک ہو تو عشر لیا جائے گا یعنی اگر کوئی عبد ماذون فی التجارت عاشر کے پاس سے گذرا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) تو عاشر اس سے کچھ نہ لے اس لئے کہ اس سے زکوٰۃ کے دوگنے کے دوگنے لیا جا سکتا ہے یعنی کل مال کا دسواں حصہ۔ تو اصل میں جس نصاب کا اعتبار ہے اس کے مال میں بھی وہی معتبر ہوگا۔ اسی طرح اگر کوئی مسلمان تھوڑا مال لے کر حربی کے پاس سے گذرتے وقت اگر حربی نے اس تھوڑے مال میں سے بھی لیا ہے تو بھی المبسوط کی روایت کے مطابق نہ لے کیونکہ تھوڑے مال میں سے لینا ظلم ہے اور ہم ظلم کا ارتکاب نہیں کرتے۔ البتہ جامع صغیر کی روایت کے مطابق اب اس کے تھوڑے مال سے بھی لیا جائے گا تاکہ اول بدل ہو جائے ۱۲

[2] قولہ قبل الحول الخ۔ اس کی قید اس لئے لگائی کہ اس کے لئے ہمارے دار میں پورا ایک سال رہنا غیر ممکن ہے بلکہ وہ ہمارے ہاں داخل ہوتے وقت امام اس سے کہدے گا کہ اگر تو یہاں ایک سال رہا تو تجھ پر جزیہ لگے گا۔ اب اگر پورا سال رہا تو جزیہ لگا یا جائے گا۔ پھر واپسی غیر ممکن ہو گی۔ ہاں اگر واپس چلا گیا اور سال ختم ہونے سے پہلے پہلے وہ اپنے دار الحرب چلا جا رہا ہے اور جاتے ہوئے عاشر کے پاس سے گذرا تو اس سے دوبارہ عشر نہ لیا جائے گا

[3] قولہ والا فلا۔ یعنی اگر وہ دار الحرب میں گیا نہیں تھا بلکہ ہمارے دار میں رہ کر سال پورا ہونے سے پہلے پہلے وہ اپنے دار الحرب چلا جا رہا ہے اور جاتے ہوئے عاشر کے پاس سے گذرا تو اس سے دوبارہ عشر نہ لیا جائے گا۔ اس لئے کہ ہر بار اگر اس سے عشر لیا جائے تو اس طرح اس کا سارا مال ہی ختم ہو جائے گا۔ مزید براں جب تک سال نہ گذرے گا وہ پہلے امان میں بحال رہے گا لہذا سال گذرنے سے پہلے یا تجدید عہد کے بغیر اس سے دوبارہ لینا جائز نہیں ہے ۱۲

[4] قولہ راجعا الخ۔ یعنی اگر وہ ہمارے دار سے اس کے دار کی طرف لوٹتے ہوئے ہو۔ اسی طرح ہمارے ہی دار میں ایک شہر سے دوسرے شہر میں جائے تو بھی یہی حکم ہے کہ اس سے کچھ نہ لیا جائے گا ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ وعشر خمر ذمی الخ۔ یعنی ذمی کی خمر یعنی شراب سے عشر لیا جائے گا خنزیر سے نہیں لیا جائے گا اور شراب سے نصف عشر لیا جائے گا۔ پس شراب اگر حربی کے پاس ہو تو اس سے پورا عشر لیا جائے گا۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

فان¹ کان مدیونا لا یؤخذ منہ شئ وان لم یکن مدیونا فکسبہ ملک لمولاہ فان کان المولیٰ معہ تؤخذ منہ الزکوٰۃ وان لم یکن المولیٰ معہ لا تؤخذ۔

ترجمہ:۔ تو اگر وہ مدیون یعنی قرضدار ہے تو اس سے کچھ نہیں لیا جائے اور اگر مدیون نہیں ہے تو اس کی کمائی کا مالک خود اس کا مولیٰ ہے اب اگر مولیٰ اس کے ساتھ ہے تو مولیٰ سے لیا جائے گا اور اگر نہیں ہے تو (عبد ماذون سے) کچھ نہیں لیا جائے گا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اور مسلمان کے پاس ہو تو اس سے کچھ نہیں لیا جائے گا۔ اس لئے کہ شرع میں مسلمان کے حق میں شراب بے قیمت ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے مسلمان کی ملکیت کی شراب کو ضائع کر دے تو اس پر کچھ نہیں ہے ۱۲

سے قولہ عند الشافعیؒ الخ۔ خلاصہ یہ ہے کہ خمر اور خنزیر سے عشر لینے کے جواز اور عدم جواز میں ائمہ کے درمیان اختلاف ہے۔ چنانچہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ خمر اور خنزیر میں سے صرف خمر سے عشر لیا جائے گا خنزیر سے نہیں لیا جائے گا۔ خواہ گذرنے والا دونوں ساتھ لے کر گذرے یا کسی ایک کے ساتھ گذرے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک خواہ دونوں ساتھ لائے یا کوئی ایک بہرحال کسی میں سے کچھ نہیں لیا جائے گا اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ یہ دونوں کافر کے حق میں متقوم مال ہیں یعنی خمر ان کے نزدیک ایسا ہے جیسے ہمارے نزدیک سرکہ اور خنزیر ایسا ہے جیسے ہماری بکریاں اس لئے کافروں کو ان دونوں کی خرید و فروخت سے منع نہ کیا جائے گا۔ مگر اہل اسلام کے نزدیک ان دونوں کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ ہذا ہم نہ ان کی قیمت لے سکتے ہیں اور نہ عین شئ۔ امام زفرؒ کے نزدیک دونوں سے عشر لیں گے۔ اس لئے کہ ان سے لینے کا سبب ان کی حفاظت ہے چونکہ معاہدہ کی رو سے ہم پر ان کی حفاظت واجب ہے اور شئ کی قیمت اور عین شئ میں فرق بین ہے لہذا دونوں سے لیا جائیگا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خمر میں عشر ہے خنزیر میں نہیں۔ یعنی اگر صرف خمر لیکر آیا تو لیں گے اور اگر صرف خنزیر لے کر آیا تو کچھ نہ لیں گے۔ البتہ دونوں ساتھ لے کر آیا تو خنزیر کو خمر کے تابع کر کے دونوں سے لیں گے ۱۲

سے قولہ والفرق عندنا الخ۔ یعنی ہمارے نزدیک خمر سے مطلق طور پر عشر لینا اور خنزیر سے مطلق طور پر نہ لینا خواہ دونوں الگ الگ لائے یا ایک ساتھ بہرحال خمر سے لیں گے اور خنزیر سے نہ لیں گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اشیاء کی دو قسمیں ہیں (۱) جن کی قریب قریب نظیر مل جاتی ہے اور ان کو ذوات الامثال کہا جاتا ہے جب یہ تلف ہو جائیں تو ان کا مثل ادا کرنا لازم ہوتا ہے (۲) جو ایسی نہیں ہوتی یعنی جن کی نظیر عام طور پر نہیں ملتی ہے اور ان کو ذوات القیم کہا جاتا ہے۔ جب یہ تلف ہو جائیں تو ان کی قیمت ادا کرنا لازم ہوتا ہے۔ پہلی قسم عام طور پر ناپ تول والی چیزیں ہوتی ہیں اور دوسری قسم حیوانات اور کپڑے وغیرہ ہوتے ہیں۔ اس کے بعد یاد رکھنا چاہیئے کہ خمر در اصل ذوات الامثال میں سے ہے حتیٰ کہ اگر ایک ذمی دوسرے ذمی کا خمر ضائع کر دے تو اس پر اس کا مثل لازم آتا ہے لہذا قیمت لینا عین خمر لینا نہ ہوا لیکن خنزیر ذوات القیم میں سے ہے اس لئے اس کی قیمت لینا گویا عین خنزیر لینا ہے اور مسلمان کے لئے یہ ممنوع ہے اس لئے امام اعظمؒ نے حکم دیا کہ خمر سے عشر لیا جائے گا خنزیر سے نہیں لیا جائے گا اس تقریر سے امام ابو یوسفؒ کے مذہب کی بھی توجیہ معلوم ہو گئی ۱۲

سے قولہ ولا بضاعۃ الخ۔ اس کا عطف خنزیر پر ہے ایسے ہی اس کے بعد والا قول و کسب ماذون کا عطف بھی خنزیر پر ہے۔ بضاعۃ کے معنی مال کا ایک حصہ ہے لیکن اصطلاح شرع میں بضاعت اس مال کو کہا جاتا ہے کہ جس کو مالک مال نے کسی دوسرے کے ہاتھ سپرد کیا تاکہ وہ اس سے تجارت کرے۔ اور دونوں میں یہ طے ہو کہ نفع کا پورا حصہ مالک مال کے لئے ہوگا اور مضاربت بھی اسی طرح ہوتا ہے البتہ اس میں نفع کو دونوں آپس میں بانٹ لیتے ہیں۔ ان دونوں صورتوں میں یہ مال تاجر کے پاس امانت ہوتا ہے اس کی ملکیت تاجر کو نہیں ہوتی لہذا اس سے عشر نہ لیا جائے گا ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) لہ قولہ فان کان مدیونا الخ۔ یعنی عبد ماذون پر کسی حالت میں عشر نہیں لیا جائے گا چاہے اس پر قرضہ ہو یا نہ ہو اور قرضہ ہونے کی صورت میں قرضہ اس کے تمام مال پر محیط ہو یا بعض مال پر بہرحال اس سے کچھ نہ لیا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ یہ مال اس کے پاس امانت ہے اور اس کی کمائی کا مالک اس کا آقا ہے اور بقول صاحبینؒ کے خود عبد ماذون اس کے آقا کی ملکیت میں ہے۔ صرف ایک صورت میں عشر لیا جائے گا اور وہ یہ ہے کہ اس کا آقا اس کے ساتھ ہو اور یہ غیر مدیون ہو تو اس صورت میں عبد ماذون سے نہیں بلکہ اس کے آقا سے لیا جائیگا اور اگر آقا ساتھ نہیں ہے تو عبد ماذون غیر مدیون ہونے سے بھی اس سے کچھ نہیں لیا جائے گا ۱۲

بابُ الرِّکاز

اَلرکاز[1] هو المال المرکوز فی الارض مخلوقا کان او موضوعا والمعدِنُ[2] ما کان مخلوقًا والکنز ما کان موضوعًا معدِنُ ذهب او نحوه وُجِدَ[3] فی ارض خراج او عُشرٍ خُمِسَ وباقیه للواجد ان لم تملک ارضه والا فلما لِکها ولا شئ[4] فیه ان وُجد فی داره وفی ارضه[5] روایتان ولا فی لؤلؤ[6] وعنبرٍ وفیروزجٍ وُجد[7] فی جبل وکنزٌ فیه سِمَةُ الاسلام کاللقطة ومافیه

ترجمہ:۔ رکاز وہ مال ہے جو زمین کے اندر موجود ہو خواہ مخلوق ہو یا مدفون۔ اور معدن وہ مال ہے جو زمین کے اندر مخلوق ہو اور کنز وہ ہے جو زمین کے اندر رکھا ہوا ہو سونا یا اس جیسے کا معدن جو خراجی یا عشری زمین میں پایا جائے تو اس میں سے ایک خمس لیا جائیگا باقی پانے والے کو ملے گا بشرطیکہ اس زمین کا کوئی مالک نہ ہو ورنہ باقی مالک زمین کو ملے گا اور جو اس کے گھر میں پایا جائے تو اس میں کچھ نہیں اور اگر اپنی مملوکہ زمین میں پایا گیا تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ اور لؤلؤ، عنبر، فیروزہ جو پہاڑ میں پائے گئے ان میں خمس نہیں ہے۔ اور کنز (مدفون مال) جس میں اسلام کی علامت ہے وہ لقطہ کی طرح ہے۔ اور جس کنز میں۔

حل المشکلات:۔ [1] قوله الرکاز الخ. یعنی رکاز وہ مال ہے جو زمین کے اندر ہو اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں ایک یہ کہ وہ مال وہاں قدرتی طور پر پیدا ہوا ہو جیسے سونے وغیرہ کی کانیں جو زیر زمین اللہ کے حکم سے خود بخود پیدا ہوتی ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے مال کی حفاظت کے لئے اسے زمین میں دفن کر دے۔ ان میں سے پہلی صورت کو معدن یا معدِن کہا جاتا ہے یعنی کان یہ مخلوق ہے دوسری صورت کو کنز کہا جاتا ہے یعنی خزانہ یا مخزن۔ یہ مخلوق نہیں بلکہ مدفون ہوتا ہے لیکن رکاز عام ہے اور اس میں دونوں کے معنی پائے جاتے ہیں۔ اس لئے شارح نے مخلوقا کان او موضوعا کہکر اس کی وضاحت کر دی ۱۲

[2] قوله والمعدن الخ یعنی معدن وہ ہے جو قدرتی طور پر پیدا ہو جیسے سونا چاندی، لوہا، رانگ، گندھک، نمک، چونا، سرمہ، تیل، تارکول وغیرہ تو ان میں سے خمس لیا جائے گا۔ اور کنز وہ ہے جس کو کوئی شخص دفن کر کے رکھے خواہ رکھنے والا کافر ہو یا مسلمان۔ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ دفن کرنے والا کوئی کافر ہے تو اس میں سے خمس لیا جائے گا اور اگر معلوم ہو جائے کہ دفن کرنیوالا کوئی مسلمان ہے تو اس کا حکم لقطہ کا ہے اور ابھی عنقریب لقطہ کا بیان آئے گا ۱۲

[3] قوله وجد فی ارض الخ. البنایہ میں ہے کہ پانے والا خواہ مسلمان ہو یا ذمی، مرد ہو یا عورت، بچہ ہو یا بوڑھا، غلام ہو یا آزاد سب کا ایک ہی حکم ہے لیکن زمین کی قانونی صورت اگر مختلف ہو تو مال کا حکم بھی مختلف ہو جائے گا۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ جس زمین میں مال پایا گیا وہ اگر خراجی زمین ہے لاخراج نہیں یا عشری ہے تو پایا ہوا مال میں سے ایک خمس لیا جائے گا اور باقی چار حصے کے متعلق پھر زمین کو دیکھا جائے گا کہ اس کا کوئی مالک ہے یا نہیں۔ اگر مالک ہے تو مالک زمین کو باقی چار حصے ملیں گے یا پانیوالا کو ملی اور ہو تو روایتان کہکر اس کا حکم بیان کر دیا گیا ۱۲

[4] قوله ولاشئ فیه الخ. یعنی گھر میں ملے ہوئے مال پر کچھ لازم نہیں ہے اس لئے کہ یہ گھر کے اجزاء میں سے ہے لہذا جس طرح وہ گھر کا مالک ہے

[5] قوله وفی ارضه الخ. غایۃ البیان میں ہے کہ مملوکہ زمین کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کی دو روایتیں ہیں۔ اصل کی روایت میں گھر اور زمین میں کچھ فرق نہیں اس لئے کہ وہ جس طرح گھر کا مالک ہے اسی طرح زمین کا بھی مالک ہے لہذا گھر میں ملنے سے جس طرح کچھ لازم نہیں اسی طرح اس کی مملوکہ زمین میں ملنے سے بھی کچھ لازم نہیں ہے اس لئے کہ اس کی تمام اجزاء اس کی ملکیت ہیں لہذا اس میں ملے ہوئے مال میں کسی اور کا کوئی حق نہیں ہے۔ جصاص نے بھی ایسا ہی فرمایا ہے۔ لیکن جامع صغیر میں ان دونوں میں فرق دکھایا گیا ہے اور وہ یہ کہ مکان میں مؤنت (محنت) نہیں ہے اس لئے اس پر خمس لازم نہ ہو گا۔ اور پانے والے کو پورا مل جائے گا۔ اور زمین میں مؤنت ہے یعنی خراج یا عشر کی مؤنت (بوجھ)

(باقی صہ آئندہ پر)

سِمَۃُ الکفرِ خُمِّسَ وباقیہ للواجد ان لم تملک ارضہ[۱] والا فللمختط لہ ای للمالک اول الفتح ورکاز[۲] صحراء دار الحرب کلہ لمستامن وجدہ ای اذا دخل تاجرنا دار الحرب بامان فوجد فی صحرائہا رکازا فکلہ لہ وان وجد فی دار منہا ردہ[۳] الی مالکہا۔

ترجمہ:۔ کفر کی علامت ہے اس میں خمس ہے باقی پانے والے کو ملے گا۔ بشرطیکہ زمین غیر مملوکہ ہو ورنہ مختط لہ کو ملے گا۔ یعنی جس کو وہ زمین حکومت نے اول فتح میں دیدی ہے اس کو یا اس کے وارث کو ملے گا۔ اور دار الحرب کے صحرا میں پایا ہوا رکاز اس مستامن کے لئے ہوگا جس نے پایا یعنی ہمارے تاجر جب امان لے کر دار الحرب میں داخل ہوا اور وہاں کے صحراء میں رکاز پایا تو سب اس کو ملے گا اور اگر دار الحرب میں کسی گھر میں پایا تو گھر کے مالک کو وہ واپس کر دے

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) ہے اسلئے اس سے خمس لیا جائے گا ۱۲

[۴] قولہ ولا فی لؤلؤ الخ۔ اس میں دونوں لام مضموم ہیں اور دونوں کے بعد واؤ اور ہمزہ ہے۔ یعنی موتی جو سیپ کے پیٹ میں پیدا ہوتے ہیں۔ یہ بذات خود بہت قیمتی ہوتے ہیں۔ اور عنبر ایک قسم سمندری گھاس ہے۔ ایک قول کے مطابق یہ ایک سمندری درخت ہے جب یہ ٹوٹ کر گر جاتا ہے تو سمندر کی لہریں اسے ساحل کی طرف پھینک دیتی ہیں۔ اور ایک قول کے مطابق یہ ایک سمندری جانور ہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ سمندر کی جھاگ ہے۔ اور فیروزج دراصل فیروزہ سے معرب ہے۔ یہ سمندر میں پیدا ہوتے ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ جو چیز سمندر سے نکالی جائے چاہے سمندر کی گہرائی سے سونے کا خزانہ نکالا جائے اس پر خمس نہیں ہے کیونکہ غنیمت میں خمس کا اصل یہ ہے کہ کافروں پر مسلمانوں نے غلبہ حاصل کر کے ان اموال پر قبضہ حاصل کیا لیکن سمندر کی گہرائی پر کوئی غلبہ حاصل نہیں کر سکتا۔ اس لئے یہاں سے حاصل شدہ مال غنیمت کے حکم میں نہ ہوگا۔ اسی طرح پتھروں پر خمس نہیں ہے جیسے فیروزہ یا یاقوت زمرد وغیرہ۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ پتھروں پر زکوۃ نہیں ہے اسے ابن عدیؒ نے روایت کیا ہے ۱۲

[۵] قولہ وجد فی جبل الخ۔ یہ تمام مذکورہ کی صفت ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مذکورہ اشیاء میں خمس اس وقت نہیں ہے کہ جب یہ کسی پہاڑ میں یا سمندر کی گہرائی میں یا کسی بنجر علاقہ میں ملے جس کا کوئی شخص خاص مالک نہیں ہے اور اگر وہ کسی کی ملکیت میں ہے تو اس کا حکم ابھی گذر چکا ہے کافروں کے خزانے سے ملنے والا مال اس سے مستثنیٰ رہے گا۔ جو کہ غلبہ سے حاصل ہوا کیونکہ اس میں بالاتفاق خمس ہے (کذا فی النہایہ) اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سمندر سے ملنے والے مال پر بھی خمس ہے ۱۲

[۶] قولہ سمۃ الاسلام الخ۔ سِمَۃ بکسر سین وفتح میم بمعنی علامت۔ مطلب یہ ہے کہ وہ دفینہ یا سونے چاندی کے سکے وغیرہ جس پر اسلام کا کوئی نشان ہو مثلاً کلمہ شہادت یا کوئی آیت قرآنی یا ایسا کوئی نقشہ جو اسلامیات پر دال ہو جیسے خانہ کعبہ یا کسی مسجد کا نقشہ وغیرہ غرض ایسی علامت جو اس کے مسلمان کے مال ہونے پر دلالت کرے تو اس کا حکم لقطے کا حکم ہے۔ اور لقطے کا حکم یہ ہے کہ بازار اور مساجد وغیرہ میں اس مال کے ملنے کی منادی کرائی جائے اور اتنی مدت تک منادی کرائی جائے کہ اب اس کا مطالبہ ہونے کا گمان نہیں۔ تو اب پانے والا اگر خود مستحق ہے تو وہ اپنے لئے وہ مال استعمال کر سکتا ہے۔ ورنہ محتاجوں میں تقسیم کر دے کتاب اللقطہ میں اس کی پوری تفصیل آئے گی انشاء اللہ ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ سمۃ الکفر الخ۔ یعنی دستیاب شدہ مال پر اگر کفر کی علامت ہو جیسے بت کی تصویر یا کسی کافر بادشاہ کا نام یا تصویر یا ایسی تحریر جس سے معلوم ہو جائے کہ یہ کافروں کا مال ہے تو اس میں سے خمس لیا جائے گا۔ خواہ یہ اس کے گھر ہی میں پائے کیونکہ یہ دفینہ ہے جو کہ موضوع ہے مخلوق نہیں۔ البتہ معدن ہونے کی صورت الگ ہے جس کا حکم ابھی گذر گیا کنز جو کہ موضوع ہوتا ہے وہ اگر مملوکہ گھر یا زمین میں ملے تو اس کا حکم معدن کے حکم سے مختلف ہوتا ہے۔ چنانچہ کنز فیہ سمۃ الاسلام کو لقطہ کے حکم میں قرار دیا اور کنز فیہ سمۃ الکفر کا حکم اب بیان کرتے ہیں کہ اس میں سے خمس لیا جائے گا۔ باقی چار حصے کے متعلق حکم یہ ہے کہ جس زمین میں یہ کنز پایا گیا وہ اگر کسی کی مملوکہ نہیں ہے تو باقی چار حصے اس پانے والے کو ملیں گے اور اگر وہ زمین کسی کی مملوکہ ہے تو یہ چار حصے اس شخص کو ملیں گے کہ جس کو اول فتح میں دیدی گئی ہے۔ یعنی یہ ملک مسلمانوں نے فتح کرنے کے بعد زمین کا یہ حصہ سب سے پہلے (باقی صفحہ آئندہ پر)

وان وجد رکاز متاعھم فی ارض منھا لم تملک خمس[۱] وباقیہ لہ۔

ترجمہ:۔ اور اگر اہل حرب کے متاع کا رکاز کسی ایسی زمین میں پایا جس کا کوئی مالک نہیں ہے تو اس کا خمس لیا جائے گا۔ اور باقی اس پانے والے کو ملے گا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) جس کے نام لکھدیا اس کو ملے گا۔ وہ نہیں ہے تو اس کے وارثوں کو ملے گا ۱۲

[۲] قولہ والا الخ۔ یعنی یہ کنز اگر کسی کی مملوکہ زمین میں پایا گیا تو خمس کے بعد بقیہ چار حصے اس شخص کو ملیں گے جس کے نام پر حکومت نے اول فتح کے وقت رجسٹری کر دی ہے اگر وہ زندہ نہ ہے تو اس کے وارثوں کو ملیں گے۔ اور اگر کسی کا پتہ نہ ملے تو یہ چار حصے بھی بیت المال میں جمع ہونگے اب اگر اس نے یا اس کے وارثوں نے دوسرے کے ہاتھ وہ زمین فروخت کر دی تو چونکہ اب یہ مشتری اس کا مالک بنا لہذا قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ یہ چار حصے اس مشتری کو ملے۔ مختط بصیغۂ مفعول یعنی وہ شخص جس کے نام پر اس زمین کی چوحدی معین کرتے ہوئے خط کھینچ دے اول الفتح سے مراد مسلمان وہ علاقہ فتح کرنے کے بعد اس کا مختلف علاقہ اور حصہ مختلف لوگوں کے نام کر دیتے ہیں۔ یہ کام خواہ فتح کے ہی دن انجام پائے یا اس سے متصل کسی وقت میں۔ البتہ عام طور پر ملک امن و امان بحال کرنے کے بعد اس طرف توجہ دیجاتی ہے تو اس میں کچھ وقت لگ ہی جاتا ہے۔ چنانچہ اول فتح سے مراد فتح کے بعد سب سے پہلے جس کے نام پر وہ زمین دی گئی ۱۲

[۳] قولہ در کاز صحراء دار الحرب الخ۔ یعنی کوئی مسلمان امان لے کر اگر دار الحرب میں داخل ہو اور وہاں کے صحرا میں سے دفینہ اس کے ہاتھ آئے تو اس میں کچھ نہیں ہے بلکہ سب اس پانے والے کا ہوگا۔ ہاں اگر اہل حرب کے گھر میں ملے تو مالک مکان کو واپس کرنا ہوگا۔ مولانا لکھنویؒ فرماتے ہیں کہ بغیر امان لئے داخل ہونے سے بھی یہی حکم ہے حتی کہ اگر بغیر امان لئے وہاں جائے اور کسی مملوکہ گھر میں اسے خزانہ ملے تو بھی سب پانے والے کو ملے گا ۱۲ (حاشیہ صہ ہذا)

[۱] قولہ خمس الخ۔ یعنی اگر دار الحرب میں غیر مملوکہ زمین میں خزانہ مل جائے اور وہ اہل حرب کے ضروری سامان پر مشتمل ہو تو اس میں سے خمس لیا جائے گا اور باقی چار حصے اس پانے والے کو ملیں گے۔ شارح ہرویؒ فرماتے ہیں کہ یہ بحث طلب مسئلہ ہے اور واقعی اس میں طویل بحث ہے اور یہ مختصر اس کی متحمل نہیں ہے ۱۲

باب زکوٰۃ الخارج[1]

فی عسل[2] ارضٍ عشریۃٍ[3] او جبلٍ وثمرہ[4] وما خرج من الارض وان لم یبلغ خمسۃ اوسق ولم یبق سنۃ وسقاہ سیح او مطر عشر عشر مبتداء وقولہ فی عسل ارضٍ خبرہ وھٰذا عند ابی حنیفۃؒ واما عندھما[5] وعند الشافعیؒ لیس فیما دون خمسۃ اوسقٍ صدقۃ والوسق[6] ستون صاعًا والصاع ثمانیۃ ارطال وایضًا لیس[7] عندھم فی الخضراوات صدقۃ۔

ترجمہ:- یہ باب زکوٰۃ خارج کے بیان میں۔ عشری زمین کے شہد میں یا پہاڑ کے شہد میں اور پہاڑ کے پھل میں اور زمین سے نکلی ہوئی پیداوار میں اگرچہ پانچ وسق تک نہ پہنچے اور ایک سال باقی نہ رہے ہوں اور اس کو جاری پانی یا بارش نے سیراب کیا تو ان سب میں عشر واجب ہے (شارح فرماتے ہیں اس جملہ میں، عشر مبتدا (مؤخر) ہے اور فی عسل ارض خبر (مقدم) ہے۔ یہ حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے لیکن صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک پانچ وسق سے کم میں صدقہ واجب نہیں ہے اور وسق ساٹھ صاع ہیں اور صاع آٹھ رطل ہیں۔ نیز ان حضرات کے نزدیک سبزیوں میں صدقہ نہیں ہے۔

حل المشکلات:- [1] قولہ الخارج۔ خارج سے مراد ما یخرج من الارض ہے یعنی زمین کی پیداوار خواہ کسی کی محنت و مشقت کے بغیر خود بخود قدرتی طور پر یا بذریعہ کاشت حاصل ہو ۱۲

[2] قولہ فی عسل الخ۔ اس کے اطلاق سے اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ چاہے شہد کم ہو تو بھی اس سے عشر لیا جائے گا اور امام صاحب سے ایک روایت یہ بھی ہے اور یہی امام ابو یوسفؒ کا قول ہے کہ جب تک اس کی قیمت دس وسق تک نہ ہو جائے اس سے عشر نہیں لیا جائے گا۔ اور قیاس یہ ہے کہ اس سے مطلقاً عشر نہ لیا جائے اس لئے کہ یہ زمین کی پیداوار نہیں بلکہ یہ ایک جانور سے پیدا ہوتا ہے جیسے ابریشم۔ مگر چونکہ ابو داؤد، ترمذی، نسائی اور معجم طبرانی وغیرہ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپ نے اس سے عشر لیا اور لینے کا حکم بھی فرمایا اس لئے ہم نے قیاس کو ترک کر دیا ۱۲

[3] قولہ عشریۃ الخ۔ عشریہ کہنے سے خراجی زمین اس سے نکل گئی۔ اس لئے کہ زمین کا خراجی ہونا عشر کے لئے مانع ہے کیونکہ عشر اور خراج دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔ اگر ارض عشریہ اور جبل کے بجائے غیر خراجیہ کہتے تو عشری زمین اس میں شامل ہوتی اور وہ بھی شامل ہوتی جو نہ عشری ہے اور نہ خراجی جیسے پہاڑ اور جنگلات وغیرہ اور عبارت بھی مختصر ہوتی ۱۲

[4] قولہ وثمرہ۔ اس کا عطف عسل پر ہے اور ضمیر کا مرجع جبل ہے اس طرح اس کے بعد والے کا عطف بھی عسل پر ہے۔ مزید برآں شہد اور پہاڑی پھلوں پر عشر واجب ہونے کی یہ بھی شرط ہے کہ امام اس کی حفاظت کرے کہ باغی، ڈاکو یا اہل الحرب ان چیزوں پر حملہ نہ کر سکے۔ ہر آدمی سے حفاظت لازم ہے۔ کیونکہ پہاڑی پھل مباح ہوتے ہیں مسلمانوں کو ان سے نہیں روکا جاتا اور ٹیکس حفاظت کرنے پر لازم ہوتا ہے لہٰذا اگر حفاظت نہ کی تو یہ ایسا ہو گا جیسے شکار کما فی الدر المختار ۱۲

[5] قولہ واما عندھما الخ۔ یعنی صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک پانچ وسق سے کم میں صدقہ نہیں ہے۔ چنانچہ بخاری و مسلم نے اس کو نقل کیا کہ لیس فیما دون خمسۃ اوسقٍ صدقۃ۔ اور امام صاحب کی دلیل یہ حدیث ہے کہ جس زمین کو آسمان یا چشمے سیراب کریں یا وہ زمین عشری ہو تو اس میں عشر ہے اور جس زمین کو چرڑ کا وے سے سیراب کیا جاتا ہے اس میں نصف عشر (یعنی بیسواں حصہ) ہے اس کو بخاری نے روایت کیا اس میں لفظی عموم کے باعث سب پر صدقہ لازم آتا ہے خواہ تھوڑا ہو یا زیادہ امام صاحبؒ نے اس حدیث سے سبزیوں میں صدقہ لازم ہونے پر استدلال کیا ہے۔ امام صاحبؒ کے مذہب کے مزید تحقیق فتح القدیر میں ہے۔ (باقی ص آئندہ پر)

ولا[۱] فیما لم یبق سنۃ صدقۃ واعلم ان عند ابی حنیفۃؒ یجب فی الخضروات صدقۃ یؤدیہا المالک الی الفقیر لانہ یاخذہا السلطان ھکذا فی الاسرار للقاضی الامام ابی زید الدبوسیؒ الا[۲] فی نحو حطب کالقصب والحشیش وفیما سقی بغرب[۳] اودالیۃ نصف عشر بلا[۴] رفع مؤن الزرع ای تجب الوظیفۃ وھی عشر الکل اونصفہ لانہ یرفع مؤن الزرع کاجر الحصاد ونحوہ ثم یعطی الوظیفۃ وھی عشر الباقی اونصفہ۔

ترجمہ:۔ اور نہ ان چیزوں میں صدقہ ہے جو ایک سال تک باقی نہیں رہتیں۔ معلوم ہو کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سبزیوں میں صدقہ واجب ہے۔ مالک وہ صدقہ خود فقیروں کو دیدے نہ کہ سلطان اس کو لے۔ قاضی امام ابوزید دبوسیؒ کی اسرار میں ایسا ہی ہے۔ مگر لکڑی جیسی چیزوں میں جیسے بانس اور گھاس (کہ ان میں صدقہ واجب نہیں ہے) اور جس زراعت کو غرب (بڑے ڈول) سے یا رہٹ سے سیراب کیا جائے اس میں زراعت کے اخراجات دفع کئے بغیر نصف عشر واجب ہے یعنی مقررہ صدقہ جو واجب ہے وہ کل کا عشر ہے یا نصف عشر ہے نہ یہ کہ زراعت کے اخراجات جیسے حصاد (یعنی کھیتی کاٹنے والے) کی مزدوری وغیرہ دفع کئے جائیں پھر مقررہ صدقہ دیا جائے جو کہ باقی کا عشر ہے یا نصف عشر ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) لیکن ایک سمجھدار آدمی خوب سمجھتا ہے دونوں مقامات پر عقل ونقل کے لحاظ سے صاحبینؒ کا قول زیادہ قوی ہے۔

[۱] قولہ والوسق الخ۔ یعنی ایک پیمانہ جس میں ساٹھ صاع ہوتے ہیں اور ہر صاع میں آٹھ رطل یعنی آٹھ رطل یا ایک صاع ہمارے یہاں کے انگریزی سیر کے حساب سے تخمینًا ساڑھے تین سیر کا ہوتا ہے اس کی تحقیق اپنے موقع پر باب صدقۃ الفطر میں آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔

[۲] قولہ لیس عندہم الخ۔ یعنی صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک خضروات یعنی سبزیوں میں صدقہ نہیں ہے۔ چنانچہ حدیث میں اس طرح ہے اور اس کو دار قطنیؒ اور بزارؒ نے مختلف اسانید سے نقل کیا لیکن زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ ان اسانید میں اکثر ضعیف ہیں۔ ترمذیؒ نے نقل کیا ہے کہ حضرت معاذ بن جبلؓ نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں سبزیوں کے بارے میں دریافت کرتے ہوئے ایک عریضہ ارسال کیا۔ آپ نے فرمایا کہ ان میں کچھ نہیں۔ اور حاکمؒ نے حضرت معاذؓ سے نقل کیا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس زمین کے بارے میں فرمایا جس کو آسمان (یعنی بارش) یا سیلاب سے سیراب کرے اس میں عشر ہے اور جس کو چرخ کاؤ سے سیراب کیا جائے اس میں نصف عشر اور یہ (عشر) پھل، گندم اور دانوں پر ہے۔ اور تربوزہ، خربوزہ اور گنے کا (عشر) ہم سے معاف کیا گیا۔

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ ولا فیما لم یبق الخ۔ یعنی وہ اشیاء جو پورے سال تک باقی نہیں رہتیں بلکہ گل سڑ کر برباد ہو جاتی ہیں جیسے عام ترکاریاں، ہمارے دیار کے مختلف پھل بھی ایسے ہی ہیں کہ ان کو زیادہ دیر تک رکھا نہیں جاتا۔

[۲] قولہ الا فی نحو حطب۔ یعنی لکڑی جیسی چیزوں میں عشر نہیں ہے۔ نحو حطب سے مراد وہ گھاس پھوس ہے جو کہ عام خیالات کے مطابق زمین کی قیمتی پیداوار میں شمار نہیں ہوتے عام کھیت اور باغات وغیرہ میں ان کی کوئی اہمیت نہیں دیکھی۔ بلکہ بسا اوقات بعض قسم کے گھاس پتے کاشت اور باغات کے لئے نقصان دہ سمجھے جاتے ہیں اور اس وجہ سے ان کو اکھیڑ کر پھینک دیئے جاتے ہیں البتہ بعض ان میں کارآمد گھاس پتے بھی پیدا ہوتے ہیں جن سے مختلف قسم کی چیزیں بنائی جاتی ہیں پنکھے، چٹائی، ٹوکریاں وغیرہ مثلاً خطمی، اشنان اور کپاس سے مختلف چیزیں بنائی جاتی ہیں تو ان میں کوئی عشر نہیں ہے لیکن اگر انہی چیزوں کی مستقل کاشت کی جائے اور ان کا باغ آباد کیا جائے تو ان میں البتہ عشر لازم ہوگا۔ کذا فی الہدایہ۔

[۳] قولہ بغرب الخ۔ بفتح الغین یعنی بڑا ڈول اور دالیہ کو اردو میں رہٹ کہتے ہیں فارسی میں چرخ یا دولاب بولا جاتا ہے اور یہ کنوئیں سے پانی نکالنے کا ایک چرخہ کی طرح آلہ ہے جس میں چھوٹے چھوٹے ڈول زنجیر کی شکل میں نیچے پانی تک بندھے ہوئے ہوتے ہیں۔

(باقی صہ آئندہ پر)

وخمس[١] تغلبي له ارض عشرٍ رجله و طفله وانثاه سواء وان اسلم اوشراها مسلمٌ او ذمي اعلم ان العشر يؤخذ من اراضي اطفالنا فيؤخذ ضِعف ذٰلك من اراضي اطفالهم ولا يسقط عنهم العشر المضاعفُ بالاسلام عند ابي حنيفة وكذا عند محمد واما عند ابي يوسف فيؤخذ عشر واحد واُخذ[٢] الخراج من ذمي اشترى عشرية مسلمٍ وعشر[٣] مسلمٌ اخذها منه شفعة اوردت عليه لفساد البيع اي ان اخذها من ذمي شفعة[٤] او اشترى الذمي من المسلم العشرية ثم ردت على المسلم لفساد البيع عادت عشرية كما كانت.

ترجمہ:۔ اور جس تغلبی کی عشری زمین ہے اس سے خمس لیا جائے اور تغلبی کے مرد بچے اور عورتیں سب برابر ہیں اگرچہ وہ (تغلبی) مسلمان ہو جائے یا اس کی زمین کوئی مسلمان یا ذمی خرید لے۔ معلوم ہو کہ اہل اسلام کے اطفال کی زمین سے عشر لیا جاتا ہے تو بنی تغلب کے اطفال کی زمین سے اس کا دوگنا لیا جائے گا۔ اور اس کے اسلام لانے سے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کا دوگنا عشر ساقط نہ ہوگا۔ اسی طرح امام محمدؒ کے نزدیک ہے لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عشر لیا جائے گا۔ اور جس ذمی نے کسی مسلمان سے عشری زمین خریدی ہے اس سے خراج لیا جائے گا اور اگر کسی مسلمان نے اس ذمی سے اس زمین کو بذریعہ شفعہ لے لیا یا بیع فاسد ہونے کے سبب سے مسلمان بائع پر رد کیا گیا تو مسلمان سے عشر لیا جائے گا یعنی اگر ذمی سے بذریعہ شفعہ کسی مسلمان نے وہ زمین لے لی یا ذمی نے مسلمان سے عشری زمین خریدی پھر بیع فاسد ہونے کی وجہ سے اس مسلمان کو وہ زمین واپس کر دی تو (ان دونوں صورتوں میں) وہ زمین جیسے پہلے عشری تھی اب بھی عشری حالت میں واپس آئے گی۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) اور جانور اس کو چلاتے ہیں مطلب یہ ہے کہ یہ پانی نکالنے کا آلہ ہے جس سے کھیت سینچا جاتا ہے۔ بہرحال ایسی زمین جس کو ڈول یا رہٹ کے ذریعہ سیراب کیا گیا اس میں چونکہ مشقت ہوتی ہے اس لئے شارح نے اس پر صدقہ میں کمی کر دی۔ یہی وجہ ہے کہ شوافع کے نزدیک اگر قیمت دے کر زمین سیراب کرائے تو اس پر نصف عشر ہے۔ چنانچہ ہمارے قواعد بھی اس کا انکار نہیں کرتے۔ باقلانیؒ نے شرح ملتقی الابحر میں اپنے استاذ سے اسی طرح نقل کیا ہے ۱۲

[٥] قولہ بلا رفع مؤن الخ۔ یعنی کاشت میں محنت و مشقت کے اخراجات وضع نہ کئے جائیں گے (ابن ہمامؒ نے) فرمایا کہ یعنی یہ نہ کہا جائے گا کہ مشقت کے مقابلہ میں اتنی مقدار پیداوار پر عشر واجب نہیں بلکہ عشر سب پر ہے اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تفاوت مشقت پر مختلف عشر واجب کیا ہے اگر مشقت کی مقدار ساقط ہوتی تو واجب ایک ہی ہوتا یعنی عشر۔ اب صرف مشقت کی وجہ سے واجب میں کمی ہو کر نصف عشر رہ گیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ پیداوار کا بعض حصہ مشقت کے خرچ میں حساب کر کے عشر ساقط نہ ہوگا ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [١] قولہ وخمس تغلبی الخ۔ یعنی مسلمان کے مقابلہ میں تغلبی سے عشر کا دوگنا لیا جائے گا جو کہ پانچواں حصہ ہوتا ہے۔ تغلبی عرب کا نصاریٰ قوم ہے انہوں نے جزیہ دینے سے انکار کیا لیکن مسلمان سے دوگنا صدقہ دینے پر رضامندی ہوئی۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے ان سے عشر سے دوگنا (جزیہ) پر صلح کر لی۔ اور فرمایا کہ یہی تمہارا جزیہ ہے چاہے تم اس کو کسی اور نام سے یاد کرو۔ جیسا کہ گذر چکا ہے ان کے مرد، عورت اور بچے سب برابر ہیں۔ یعنی ان سب سے برابر لیا جائے گا۔ کسی کے لئے کمی نہ ہوگی۔ اب اگر کوئی تغلبی مسلمان ہو جائے یا وہ عشری زمین کسی مسلمان کے ہاتھ فروخت کر دے یا کسی ذمی کے ہاتھ فروخت کر دے تو بھی امام صاحبؒ کے نزدیک اس کے مسلمان ہونے یا کسی مسلمان ذمی کے ہاتھ فروخت کرنے سے خمس میں کمی نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس زمین پر خمس مقرر ہو چکا ہے اب مالک کے بدلنے سے خمس نہ بدلے گا۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب اس نے اسلام قبول کر لیا تو اب مسلمان کی زمین ہوئی لہٰذا جس طرح مسلمان کی زمین سے عشر لیا جاتا ہے اب اس سے بھی عشر لیا جائے گا۔ اسی طرح مالک کے بدلنے سے بھی یہی حکم ہے ۱۲

[٢] قولہ اخذ الخراج الخ۔ یعنی اگر کسی ذمی نے کسی مسلمان سے عشری زمین خریدی تو اب اس زمین سے عشر نہ لیا جائے گا۔ (باقی صفحہ آئندہ)

وفی دار[1] جعلت بستاناً[2] خراج[3] ان کانت لذمی او لمسلم سقاها بمائه ای بماء الخراج وان سقاها بماء العشر عشر[4] وماء السماء والبئر والعین عشری وماء انهار حفرها الاعاجم خراجی کنهر یزدجرد ونحوه وکذا سیحون[5] وجیحون ودجلة والفرات عند ابی یوسف وعشری عند محمد ولا شئ فی عین[6] قیر ونفط فی ارض عشر

ترجمہ:۔ ایک مکان کو باغ بنایا اگر وہ مکان ذمی کا ہے یا کسی مسلمان کا ہے لیکن اس نے اس کو خراج کے پانی سے سیراب کیا تو اس میں خراج ہے اور اگر عشر کے پانی سے سیراب کیا تو اس میں عشر واجب ہے۔ اور آسمان، کنواں اور چشمے کا پانی عشری ہے اور جس نہر کو عجمی لوگوں نے کھودا ہے اس کا پانی خراجی ہے۔ جیسے نہر یزدجرد وغیرہ۔ ایسے سیحون، جیحون اور دجلہ و فرات کا پانی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خراجی ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک عشری ہے۔ اور جس عشری زمین میں تارکول اور مٹی کے تیل کا چشمہ ہے اس میں کچھ واجب نہیں ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) بلکہ اس سے خراج لیا جائے گا۔ اس لئے کہ عشر لینا عبادت کے مفہوم میں ہے تو کافر سے یہ نہیں لیا جا سکتا ہے بلکہ اس پر خراج ہی واجب ہے ۱۲

[3] قولہ وعشر الخ۔ یعنی اگر مسلمان نے ذمی سے بذریعہ شفعہ زمین خریدی تو وہ زمین ذمی کے پاس اگرچہ خراجی تھی لیکن مسلمان کی ملکیت میں آئی تو اب وہ عشری بن جائے گی۔ اسی طرح بیع فاسد ہونے کی وجہ سے اگر زمین مسلمان کو واپس کر دے تو بھی عشر ہی لیا جائے گا ۱۲

[4] قولہ شفعۃ الخ۔ یہ بضم الشین ہے۔ شرعاً میں اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ شرکت پڑوس پن کی وجہ سے مشتری کے خلاف دعویٰ کر کے اس فروخت شدہ زمین کا مالک بن جائے۔ اب اگر زمین کا مالک ذمی تھا اور وہ فروخت کرے اور مسلمان کا اس میں حق شفعہ ہو اور خریدار سے یہ زمین بحق شفع لے لے تو یہ زمین عشری بن جائے گی ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ وفی دار الخ۔ عینیؒ نے البنایہ میں فرمایا کہ عشری زمین چھ ہیں (۱) عرب کی زمین عشری ہے جیسے حجاز اور یمن (۲) جس علاقے کے لوگ بخوشی مسلمان ہو گئے وہ زمین عشری ہے (۳) جو علاقہ قوت کے بل پر فتح ہوا اور غانمین کے درمیان تقسیم ہو گیا (۴) جو زمین عشری پانی کے ذریعہ زندہ کی گئی اور سیراب کی گئی (۵) جو زمین خراجی تھی مگر خراجی پانی بند ہو گیا اور اب عشری پانی سے سیراب کیا جانے لگا۔ (۶) کسی نے اپنے مکان میں باغ لگایا اور اسے عشری پانی سے سیراب کیا۔ خراجی زمین کی آٹھ قسمیں ہیں (۱) جو قوت کے بل پر فتح ہوئی مگر اس پر خراج لگا کر انہیں لوگوں کے قبضہ میں رہنے دی گئی جیسے حضرت عمرؓ نے عراق اور مصر کے علاقہ کی زمین کے بارے میں یہی صورت اختیار کی تھی (۲) ایک ذمی کافر نے امام کی اجازت سے زمین کو قابل کاشت بنایا یا ذمی نے مسلمانوں کے ساتھ مل کر جنگ کی اور امام نے بطور تحفہ یہ زمین اسے دیدی (۳) کسی نے اپنے گھر میں باغ لگایا اب اس کو خواہ عشری پانی سے یا خراجی پانی سے اس کو سیراب کیا (۴) بعض کفار نے امام سے یہ درخواست کی ہو کہ وہ ان کی زمینوں پر خراج لگا دیں اور یہ مطالبہ وہ کسی جبر کی وجہ سے نہ کر رہے ہوں (۵) وہ زمین جو خراجی پانی کے ذریعہ قابل کاشت ہوئی ہو (۶) مسلمان نے کسی کافر سے زمین خریدی ہو (۷) عشری زمین تھی لیکن اس کا عشری پانی ختم ہو گیا اور اب خراجی پانی سے وہ سیراب کی جاتی ہے (۸) مسلمان کا مکان تھا اور اس نے اس میں باغ بنایا اور خراجی پانی سے اس کو سیراب کیا۔ یہ تمام صورتیں ابو الوالجیؒ نے اپنے فتاویٰ میں تحریر کی ہیں ۱۲

[2] قولہ بستاناً۔ یعنی باغ۔ یہ وہ زمین ہے کہ جس کے چاروں طرف دیوار ہو اور اس کے اندر مختلف قسم کے درخت لگائے گئے ہوں جیسے عام حالات میں باغ بنانے کی غرض سے درخت لگایا جاتا ہے۔ معراج الدرایہ میں ایسا ہی ہے اور اگر باغ نہ بنائے بلکہ اس احاطے میں یوں ہی دو چار کھجور وغیرہ کے درخت ہوں تو ان پر کچھ لازم نہیں ہوتا۔ اس طرح گھر کے باغ کے پھل میں کچھ لازم نہیں ہوتا کذا فی البحر ۱۲

[3] قولہ خراج الخ۔ خلاصہ یہ ہے کہ جس مکان میں باغ بنایا وہ اگر کسی ذمی کی ملکیت ہے تو اس میں خراج ہے چاہے اس نے اس کو عشری پانی سے سیراب کیا ہو یا خراجی پانی سے۔ بہرحال اس میں خراج ہے اس لئے کہ کافر خراج کا اہل ہوتا ہے عشر کا نہیں۔ اور خراج وہ ہوتا ہے جو امام ایک کافر پر لگائے اس کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) خراج مقاسمت۔ یہ وہ خراج ہے کہ امام کسی علاقہ کو فتح کر کے اس کی پیداوار کا نصف یا تہائی یا چوتھائی خراج مقرر کر دے (۲) خراج وظیفہ۔ یہ وہ ہے کہ امام کسی پر کسی مصلحت سے لگائے۔ اس کی وضاحت کتاب الجہاد میں اپنے موقعہ پر آئے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور اگر اس کی ملکیت مسلمان کی ہے اور اس نے اس کو خراجی پانی سے سیراب کیا تو بھی اس میں خراج ہے نہ کہ عشر۔ اس لئے کہ جس نے امام کی اجازت سے کسی زمین کو زندہ و قابل کاشت کیا اور یہ وہ زمین ہے جس کو مسلمانوں نے فتح کیا اور غانمین میں اسے تقسیم کر دیا گیا تھا تو وہ زمین عشری ہوگی۔ اور اگر امام نے اسے کافروں کے پاس رہنے دے تو وہ خراجی ہوگی اور اگر وہ زمین موقوف ہو یعنی نہ عشری ہو اور نہ خراجی۔ (باقی صہ آئندہ پر)

وفی ارض خراج فی حریمها الصالح للزراعة خراج لا فیها ای ان کان حریم العین صالحًا للزراعة یجب فیه الخراج لا فی العین۔

ترجمہ:- اور اس چشمہ کے آس پاس کی وہ خراجی زمین جو زراعت کی لائق ہے اس میں خراج ہے چشمہ میں نہیں یعنی چشمہ کے آس پاس والی زمین اگر زراعت کی قابل ہو تو اس میں خراج واجب ہے (لیکن) چشمہ میں خراج نہیں ہے۔

حل المشکلات:- (بقیہ گذشتہ) تو اب اس کو زندہ اور سیراب کرنے میں پانی کا اعتبار ہوگا۔ چنانچہ اگر وہ خراجی پانی سے سیراب کی گئی تو خراجی ہوگی۔ اور اگر عشری پانی سے سیراب کی گئی تو وہ عشری زمین ہوگی۔ لیکن اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ اس طرح مسلمانوں پر ابتداءً خراج واجب ہونا لازم آتا ہے حالانکہ فقہاء کی صراحت ہے کہ مسلمانوں پر ابتداءً خراج لازم نہیں آتا۔ تو جواب یہ ہے کہ جبرًا اس پر خراج لگانا ممنوع ہے مگر اختیارًا ایسا کرنا جائز ہے اس لئے کہ جب اس نے خراجی پانی سے اس کو سیراب کرنا منظور کیا تو خراج پر اس کی رضامندی ثابت ہوگئی کذا ذکرہ العتابی۔ زیلعی اور ابن ہمام رحمہما اللہ نے فرمایا کہ جب ایک مسلمان خراجی پانی سے اپنی زمین سیراب کرے تو زمین پر خراج پانی سے منتقل ہو جائے گا اور اس طرح ابتداءً اس پر خراج لگانا لازم نہیں آتا بلکہ جس کا حکم خراج ہے وہ اپنے حکم کے ساتھ منتقل ہوا یہ ایسا ہے کہ جیسے اس نے خراجی زمین خریدی ۱۲

کہ قولہ وماء السماء الخ: یعنی جو زمین آسمان کے پانی سے یا کنوئیں کے پانی سے یا چشمے کے پانی سے سیراب ہوتی ہے اس میں عشر لازم ہے اور عجمی لوگوں کی بنائی ہوئی نہر کے پانی سے سیراب ہونے والی زمین میں خراج ہے۔ اس کی وضاحت یوں ہے کہ جو پانی کافروں کے قبضے میں ہو پھر اہل اسلام نے اس پر اس پر قوت کے بل قبضہ کرلیں تو یہ خراجی ہے ورنہ عشری ہے۔ چنانچہ آسمان کا پانی یعنی بارش کا پانی، کنوئیں کا پانی، چشمے کا پانی سمندر اور دریاؤں کا پانی یہ سب کسی کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتا۔ چنانچہ یہ سب عشری ہیں ۱۲

ہ قولہ سیحون الخ۔ یہ بفتح سین ماوراء النہر (ترکی) کی ایک نہر کا نام ہے لیکن بعضوں نے اس کو ہندوستان کا دریائے اٹک یا گنگا کا نام بتایا۔ صاحب کشوری نے ایسا ہی لکھا ہے اور جیحون بھی سیحون کے وزن پر ہے اور بلخ کی ایک نہر کا نام ہے اور ایک قول کے مطابق ترمذ کی ایک نہر ہے اور دجلہ بفتح دال بغداد کے ایک دریا کا نام ہے اور فرات بضم فا کوفہ کا ایک دریا ہے تو یہ سب پانی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خراجی ہیں اس لئے کہ ان پر قبضہ کیا جاتا ہے۔ چنانچہ ان پر پل باندھ کر یا جھنڈے گاڑ کر قبضہ کی علامت لگا دی جاتی ہے اس طرح یہ ولایت کے تحت آجاتے ہیں۔ لیکن امام محمد فرماتے ہیں کہ ان دریاؤں کی کوئی حفاظت نہیں کرتا لہٰذا یہ بارش اور سمندر کے پانی کی طرح ہے ۱۲

لہ قولہ عین قیر الخ۔ اس کو تارکول کہتے ہیں یہ تارکول یا سیاہ روغن کا نام ہے اور النفط کے نون پر فتحہ اور کسرہ دونوں جائز ہیں بمعنی وہ سیال مادہ جو پانی کی طرح چشمے سے نکلے یعنی مٹی کا تیل۔ ان پر اس وجہ سے عشر لازم نہیں کہ یہ زمین کی نمو والی اشیاء میں سے نہیں ہے بلکہ یہ عین فوارہ ہے جیسے پانی کا چشمہ ہوتا ہے (کذا فی البنایہ) ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) لہ قولہ یجب فیہ الخ۔ یعنی اس کے آس پاس کی زمین میں خراج واجب ہے بشرطیکہ وہ قابل زراعت ہو اور زراعت بھی کرے۔ اور اگر حریم عشری ہے تو عشر واجب ہے بشرطیکہ زراعت کرے ورنہ نہیں۔ کیونکہ اس کا تعلق پیداوار سے ہے ۱۲

باب[1] المصارف

منهم الفقیر[2] و هو من له ادنیٰ شئ[3] و المسکین من لا شئ له و عامل[4] الصدقة فیعطیٰ بقدر عمله و المکاتب[5] فیعان فی فك رقبته و مدیون لا یملك نصابا فاضلا عن دینه و فی سبیل[6] الله تعالیٰ و هو منقطع الغزاة عند ابی یوسفؒ و منقطع الحاج عند محمدؒ و ابن السبیل و هو من له مال

ترجمہ:۔ یہ باب مصارف زکوٰۃ کے بیان میں۔ مصارف میں سے فقیر ہے۔ اور وہ وہ ہے جس کے پاس تھوڑا مال ہو۔ اور مسکین وہ ہے جس کے پاس کوئی مال نہیں ہے۔ اور صدقہ وصول کرنے والا عامل ہے تو اس کو اس کے عمل کی مقدار میں دیا جائے گا۔ اور مکاتب غلام ہے تو اس کی آزادی میں اس کی مدد کیجائے گی۔ اور قرضدار ہے جو قرضہ سے فاضل نصاب کا مالک نہیں ہے۔ اور جو اللہ کے راستہ میں ہے اور وہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ شخص ہے جو غازیوں سے چھوٹ گیا ہو۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک وہ شخص ہے جو حاجیوں سے چھوٹ گیا ہو اور مسافر ہے جس کے گھر میں مال ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ باب المصارف۔ یعنی اس باب میں مصارف زکوٰۃ کے احکام بیان کئے جائیں گے۔ مصارف زکوٰۃ سے مراد صرف زکوٰۃ کے مصارف نہیں بلکہ تمام صدقات واجبہ مثلاً صدقۃ الفطر، کفارہ، نذر، قربانی کی کھال کی قیمت اور روزے کا فدیہ وغیرہ ان سب کے مصارف بھی یہی ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیہا والمؤلفۃ قلوبہم و فی الرقاب والغارمین و فی سبیل اللہ وابن السبیل۔ یہ آٹھ قسم ہیں۔ ان میں سے مؤلفۃ قلوبہم والی قسم ساقط ہو گئی۔ یہ کافر لوگ تھے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہیں صدقہ عطا فرماتے تھے تاکہ وہ اس کے لالچ سے ہی اسلام قبول کریں۔ اور ان کی دیکھا دیکھی دوسرے لوگ بھی مسلمان ہو جائیں چنانچہ اس طرح بہت سارے لوگ مسلمان ہو گئے اور بعض کو اس وجہ سے دیتے تاکہ اس کے شر سے محفوظ رہیں۔ اس طرح ان کے دلوں میں اسلام کی محبت راسخ ہو جائے۔ اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی اور صدقات تقسیم ہونے کا وقت آیا تو وہی لوگ اپنا حصہ لینے کے لئے پھر آئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہیں تالیف اسلام کے لئے دیا تھا۔ اور آج اللہ تعالیٰ نے اسلام کو عزت بخشی۔ اب ہمارے اور تمہارے درمیان یا تلوار ہے یا اسلام۔ یہ جواب سن کر ان لوگوں نے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے کہا کہ خلیفہ آپ ہیں یا عمرؓ؟ اگر آپ خلیفہ ہیں تو آپ ہی عنایت فرمائیں۔ لیکن حضرت ابو بکرؓ نے حضرت عمرؓ کی رائے کو درست قرار دیا اور ان کا حصہ باطل کر دیا۔ یہ بات صحابہؓ کی ایک جماعت کی موجودگی میں ہوئی ہے۔ اور اب بالاجماع تالیف قلوب کا مصرف ساقط ہو گیا۔ کذا فی البنایۃ۔ اب اگر تم کہو کہ اجماع صحابہ اور لوگوں کی اجتماع رائے سے قرآن و سنت میں مذکورہ حصہ کس طرح ساقط ہو سکتا ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ یہ ساقط ہونا نہیں بلکہ سبب ختم ہونے کی وجہ سے ایک چیز کا موقوف العمل ہونا ہے۔ کتب اصول میں مزید تحقیق ملے گی ۱۲

[2] قولہ من له ادنیٰ شئ۔ یہ فقیر کی تعریف ہے۔ یعنی فقیر وہ شخص ہے جس کے پاس تھوڑا سا مال ہو جو نصاب زکوٰۃ تک نہ پہنچے۔ یا نصاب زکوٰۃ تک پہنچے مگر وہ مال نامی نہیں ہے اور ضرورت میں لگا ہوا ہے جیسے رہائش کا مکان، خدمت کا غلام، عام پہننے کے کپڑے۔ آلات حرفت، ضرورت کی علمی کتابیں وغیرہ ہوں۔ کذا فی البحر ۱۲

[3] قولہ من لا شئ له۔ یعنی مسکین وہ شخص ہے جس کے پاس کوئی مال نہ ہو۔ یہاں تک کہ خوراک اور لباس کے سلسلے میں وہ دوسرے سے مانگنے کا ضرورت مند ہو۔ اس کے لئے خوراک و لباس کے لئے سوال کرنا جائز ہو گا۔ لیکن پہلی قسم یعنی فقیر کے لئے خوراک و لباس کا سوال کرنا جائز نہ ہو گا۔ تاہم اس پر زکوٰۃ کا مال خرچ کرنا جائز ہے (فتح القدیر) ۱۲

باقی صفحہ آئندہ پر ---

لامعه وللمزكى[1] صرفها الى كلهم او الى بعضهم احتراز عن قول الشافعيؒ اذ عنده لابد ان يصرف الى جميع الاصناف فيعطى من كل صنف ثلثة لان اقل الجمع ثلثة ونحن نقول اذا دخل[2] اللام على الجمع ولا يمكن حملها على المعهود ولا على الاستغراق يراد بها الجنس وتبطل الجمعية كما[3] فى قوله تعالى لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِنْ بَعْدُ فههنا لا يراد العهد ولا

ترجمہ:۔ مگر ساتھ نہیں ہے. اور زکوٰۃ دینے والے کے لئے جائز ہے کہ ان سب کو یا بعض کو دے. یہاں پر امام شافعیؒ کے قول سے احتراز کیا. اس لئے کہ ان کے نزدیک مذکورہ تمام اقسام کو دینا ضروری ہے. پس ہر قسم کے تین اشخاص کو دینا ہوگا. اس لئے کہ جمع کی اقل مقدار تین ہے. اور ہم کہتے ہیں کہ جب جمع پر لام داخل ہوتا ہے اور اس کو معہود و استغراق پر حمل کرنا ممکن نہیں ہوتا تو اس سے جنس مراد ہوتی ہے اور جمعیت باطل ہو جاتی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے اس قول میں "لایحل لک النساء من بعد" میں چنانچہ مصارف زکوٰۃ کی آیت میں عہد و استغراق مراد نہیں ہیں۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) ۴ے قولہ والعامل الصدقۃ. یعنی صدقہ واجبہ وصول کرنے والا خواہ عاشر ہو یا ساعی ہو. باب العاشر میں ان دونوں کا فرق بیان ہو چکا ہے. تو یہ چونکہ صدقات وصول کرنے کے سلسلے میں ملازمت اختیار کر گیا تو ظاہر ہے کہ اس کی تنخواہ بھی انہیں صدقات واجبہ میں سے دی جائے گی. چنانچہ اسے اتنی مقدار میں دی جائے گی کہ اس کے جانے آنے اور کھانے پینے کی ضرورت پوری کر سکے اور جتنی مدت تک وہ اس میں ملازمت کرے اتنی مدت تک اس کے بال بچے کے اخراجات کے لئے بھی کافی ہو. اس لئے کہ اس نے اپنے آپ کو اس کام کے لئے فارغ کر لیا ہے. اور جو بھی مسلمانوں کے لئے اپنے کو فارغ کر لے وہ روزی وغیرہ لینے کا حقدار ہوتا ہے جیسے قاضی حقدار ہوتا ہے اگر غنی بھی ہو تو بھی لے سکتا ہے اور ضرورت پڑنے پر غنی کو بھی زکوٰۃ لینے کی ممانعت نہیں ہے جیسے مسافر اگرچہ اپنے گھر میں غنی ہے لیکن اب سفر میں وہ خالی ہاتھ ہو لہٰذا اب اس کو زکوٰۃ لینا درست ہے۔ (ہدایہ البدائع) ۱۲

۵ے قولہ والمکاتب الخ. یہ وہ غلام ہے کہ اس کے اور اس کے آقا کے درمیان معاہدہ ہو کہ اگر ایک مقررہ مقدار میں مال دیدے تو وہ آزاد ہو جائے گا اس مقررہ مال کو بدل کتابت کہا جاتا ہے. چنانچہ مال زکوٰۃ سے اس کی مدد کرنا جائز ہے تاکہ وہ بدل کتابت ادا کر کے اپنی گردن چھڑا کر آزاد ہو جائے. قولہ تعالیٰ وفی الرقاب کا یہی مطلب ہے یعنی گردن چھڑانے اور غلامی سے نجات حاصل کرنے کے سلسلے میں مدد کرنا ۱۲

۶ے قولہ منقطع الغزاۃ الخ. یہ فی سبیل اللہ کی تعیین ہے. مطلب یہ ہے کہ جو شخص اللہ کی راہ میں نکلے مگر سواری ودیگر اخراجات نہ ہونے کے سبب لشکر اسلامی میں جا ملنے سے عاجز ہے. مؤلف غایۃ البیان نے یہی وضاحت کی ہے اور امام محمدؒ نے منقطع الحاج سے اس کی تعبیر کی ہے یعنی جو سفر حج میں اس طرح عاجز ہو جائے. میرا خیال یہ ہے کہ یہ تمام نیکی کے کاموں کو شامل ہوگا. مثلاً دینی علم حاصل کرنے کی غرض سے جو گھر سے نکلتا ہے وہ جب تک اپنے گھر نہ واپس آ جائے فی سبیل اللہ رہتا ہے. چنانچہ اگر وہ اس مدت میں محتاج ہو تو اس کو دینا بھی جائز ہوگا. لہٰذا صرف غزاۃ سے اور حجاج سے منقطع پر محدود کرنا اس کے اطلاق کے منافی ہے بلکہ جو بھی کسی نیک کام کی غرض سے نکلے اگر محتاج ہو تو اس کو دیا جا سکتا ہے اگرچہ وہ اپنے گھر میں غنی ہو اور اسی پر فتویٰ ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) ۱ے قولہ وللمزکی الخ. یعنی زکوٰۃ دینے والے کو اس بات کی اجازت ہے کہ وہ اپنی زکوٰۃ کے مال کو مصارف مذکورہ کی تمام اقسام میں تقسیم کر دے یا بعض اقسام کو دے یا صرف ایک ہی قسم کے مصرف میں دیدے. حضرت عمرؓ سے اسی طرح مروی ہے۔ چنانچہ آپ زکوٰۃ کی رقم لے کر کبھی ایک ہی قسم میں لگا دیتے. (باقی صہ آئندہ پر)

لانہ ان ارید ھٰذا فلابد ان یراد ان جمیع الصدقات التی فی الدنیا لجمیع الفقراء الیٰ اخرہ فلایجوز ان یُحرَم واحد ولیس[۱] ھٰذا فی وُسع احدٍ[۲] علا انہ ان ارید جمیع الصدقات بجمیع ھٰؤلاء لایجب ان یعطی کل صدقۃ جمیع الاصناف ولا ان یعطی ثلثۃ من کل صنف فصار کقولہ الصدقۃ للفقیر والمسکین الیٰ اخرہ۔

ترجمہ:۔ اس لئے اگر استغراق مراد ہو تو لازم ہو گا کہ دنیا کے تمام صدقات دنیا کے تمام فقراء و مساکین الخ کے لئے ہوں تو ایک شخص کا محروم ہونا بھی جائز نہ ہو گا۔ اور یہ کسی کی قدرت میں نہیں ہے۔ اس کے علاوہ اگر یہ مراد لیا جائے کہ تمام صدقات ان تمام اصناف کے لئے ہیں۔ تو یہ واجب نہیں ہوتا کہ ہر قسم کا صدقہ جمیع اصناف کو دیا جائے اور نہ یہ واجب ہوتا ہے کہ ہر صنف سے تین تین شخص کو دیا جائے پس آیت مصارف کے الفاظ ایسے ہو گئے کہ الصدقۃ للفقیر والمسکین الخ۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صـ گذشتہ) اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ تم جس قسم مصرف میں بھی خرچ کرو تو تمہارے لئے یہ جائز ہے۔ ان دونوں کو طبریؒ نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کا اس میں خلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ صدقات، فقراء، مساکین وغیرہ سب کو اللہ تعالیٰ نے بصیغۂ جمع لایا اور یہ ظاہر بات ہے کہ تین سے کم پر جمع کا اطلاق نہیں ہوتا۔ لہٰذا صدقات کو مذکورہ اقسام میں سے ہر قسم کے کم از کم تین تین افراد میں تقسیم کرنا ہو گا ۱۲

[۲] قولہ اذا دخل الخ۔ یہ احناف کی طرف سے امام شافعیؒ کے قول کا جواب ہے۔ خلاصۂ جواب یہ ہے کہ لام دراصل عہد خارجی کے لئے ہوتا ہے۔ اگر وہ ناممکن ہو تو استغراق کے لئے ہوتا ہے اور یہ بھی ناممکن ہو تو جنس کے لئے ہوتا ہے۔ خواہ یہ لام مفرد پر داخل ہو یا جمع پر۔ اور جب لام جمع پر آئے اور اس سے مراد جنس ہو تو جمعیت کا مفہوم باطل ہو جاتا ہے اور اس وقت ذات جنس مراد ہوتی ہے چنانچہ کتب اصول میں مسئلہ طے شدہ ہے۔ اب آیت مصارف میں الصدقات اور الفقراء وغیرہ پر جو لام آیا ہے اس کو عہد کے لئے نہیں بنایا جا سکتا ہے۔ اس لئے کہ یہاں کوئی معہود چیز نہیں ہے۔ اسی طرح استغراق کے لئے نہیں کہہ سکتے۔ اس لئے کہ ایک حرج عظیم لازم آتا ہے کہ ساری دنیا کے تمام صدقات اکٹھا کر کے ساری دنیا کے فقراء، مساکین، عاملین صدقہ، قرضدار وغیرہ ہر قسم کے مصرف کے تمام لوگ جمع کر کے ہر ایک کو دینا۔ یہ ناممکن ہے۔ تو اب لازمی طور پر اس لام کو جنس کا قرار دینا ہو گا۔ اس وقت معنی یہ ہوں گے کہ جنس صدقہ جنس فقراء و جنس مسکین وغیرہ کے لئے ہے۔ علامہ تفتازانیؒ نے تلویح میں اسی طرح وضاحت کی ہے ۱۲

[۳] قولہ کما فی قولہ تعالیٰ الخ۔ یہ احناف کی دلیل ہے کہ جب لام جنس کے لئے ہو تو جمعیت کا مفہوم باطل ہو جاتا ہے جیسے اس آیت میں کہ لایحل لک النساء من بعد۔ یعنی اے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم تمہارے لئے اس کے بعد جنس نساء حلال نہیں ہے اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہو سکتا کہ دنیا کی تمام عورتوں کو تم نکاح کرنا چاہو تو یہ تمہارے حلال نہیں اس لئے کہ یہ کام کسی سے ممکن نہیں ہو سکتا لہٰذا مجبوراً یہ مطلب لینا ہو گا کہ موجودہ ازواج مطہرات کے بعد اب نکاح کرنا آپ کے لئے حلال نہ ہو گا۔ بالکل اسی طرح آیت مصارف زکاۃ کا بھی یہی حکم ہے کہ یہاں جنس مراد ہے نہ کہ استغراق ۱۲

(حاشیہ صـ ہذا) [۱] قولہ ولیس ہذا الخ۔ یعنی دنیا کے ہر قسم کا صدقہ اور اصناف مذکورہ میں سے ہر ایک کو اس طرح جمع کرنا کہ کوئی رہ نہ جائے اور سب کو دینا یہ کسی کی طاقت میں نہیں ہے لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ ایسا کرنا تو ممکن ہے اور وہ اس طرح پر کہ بادشاہ ہر ہر شہر میں اس کام پر ایک ایک جماعت مقرر کرے تاکہ وہ ہر قسم کے مصرف کے لوگوں پر اس طرح خرچ کرے کہ کوئی رہ نہ جائے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ پھر بھی ممکن نہ ہو گا۔ اس لئے کہ بہت سے مساکین اور محتاج لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں کہ ان کے تعفف کی وجہ سے غنی لوگ ان کو غنی ہی سمجھتے ہیں۔ کسی کو خبر بھی نہیں ہوتی کہ وہ واقعی حقدار اور محتاج ہیں۔ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا للفقراء الذین احصروا فی سبیل اللہ لایستطیعون ضربا فی الارض یحسبھم الجاہل اغنیاء من التعفف تعرفھم بسیماھم لایسئلون الناس الحافا۔ مطلب یہ ہے کہ چونکہ وہ لوگ اپنے احتیاج کا کسی کے سامنے اظہار نہیں کرتے اس لئے وہ لوگ بہرحال رہ جائیں گے ۱۲ (باقی صـ آئندہ پر)

ولا یراد[1] ان الصدقۃ مقسومۃ علی هؤلاء[2] لانها ان قسمت علی الاصناف فما اصاب الفقیر لا شک انہ یطلق علیہ اسم الصدقۃ فیجب ان یکون مقسوما ایضا بخلاف[3] ما اذا قال ثلث مالی للفقراء والمساکین فنعلم ان المراد بیان المصرف لا القسمۃ لا[4] الی بناء مسجد وکفن میت وقضاء دینہ وثمن ما یعتق[5] لانہ لابد ان یملک احد المستحقین فلهذا قال فی المختصر فیصرف الی الکل او البعض تملیکا ولا[6] الی من بینهما ولادۃ او زوجیۃ ای لا یعطی اصلہ وان علا وفرعہ وان سفل ولا یعطی الزوج زوجتہ ولا الزوجۃ زوجها۔

ترجمہ:۔ اور یہ مراد نہ لیا جائے کہ صدقہ مذکورین فی الآیت میں مقسوم ہے۔ اس لئے کہ صدقہ اگر چند اصناف پر تقسیم کیا جائے تو جو فقیر کو پہونچے اس پر بے شک اسم صدقہ کا اطلاق کیا جائے گا۔ پس واجب ہے کہ وہ بھی مقسوم ہو۔ اس طرح تسلسل لازم آئے گا، بخلاف اس صورت کے کہ جب کوئی کہے کہ فقراء و مساکین کے لئے میرے مال میں سے ایک تہائی ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ مصرف کا بیان مراد ہے نہ کہ قسمت کا۔ اور مال زکوٰۃ کو بنائے مسجد، میت کے کفن اپنے قرض ادا کرنے اور غلام آزاد کرنے کے لئے اس کی قیمت میں خرچ کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ مستحقین میں سے کسی کو مالک بنانا ضروری ہے۔ اس لئے مختصر الوقایہ میں کہا کہ کل یا بعض مستحق کو تملیکا دینا ہوگا اور ایسے شخص کو دینا جائز نہیں ہے جن دونوں میں ولادت یا زوجیت کا تعلق ہے۔ یعنی اپنے اصل یعنی باپ کو نہ دیا جائے اگرچہ اوپر تک چلے اور نہ اپنی فرع کو یعنی اپنے بیٹے یا بیٹی کو دیا جائے اگرچہ نیچے تک چلے اور نہ شوہر اپنی بیوی کو دے اور نہ بیوی اپنے

حل المشکلات:۔ (بقیہ ص گذشتہ) [2] قولہ علاانہ الخ۔ یہ سابقہ دلیل کے علاوہ ایک اور دلیل کا بیان ہے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ اگر لام کا استغراق کے لئے ہونا تسلیم کر لیا جائے تو بھی وہ ہمارے لئے مفید ہے اس لئے کہ جمع کے مقابلہ میں جب جمع آئے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ اکائی کے مقابلہ میں اکائی آئے جیسے کہ وضو کی بحث میں اس کی تحقیق گذر چکی ہے۔ چنانچہ جب یہ کہا جائے کہ تمام صدقات تمام فقراء کے لئے ہیں۔ تو اس کا تقاضا یہ ہوا کہ ایک ایک کو فقراء میں سے ایک ایک پر تقسیم کیا جائے یہ نہیں کہ ہر صدقہ ان سب کو دیا جائے اور نہ یہ مراد ہے کہ مال زکوٰۃ ان ہر صنف میں سے تین کو دیا جائے ۱۲

(حاشیہ صہذا) [1] قولہ ولا یراد الخ۔ یعنی صدقہ کو ان مذکورین فی الآیت پر مقسوم ہونا مراد نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان انما الصدقات للفقراء الخ۔ میں لام استحقاق و قسمت کا ہے اس لئے کہ حرف لام کے ساتھ صدقہ کی اضافت جب من کی طرف ہوتی ہے تو اس سے وہ ملک حاصل ہوتا ہے جو کہ استحقاق یا قسمت کا فائدہ دیتا ہے جیسا کہ قولہ المال لزید میں اور جیسے اگر کسی نے تہائی مال ان اصناف کے لئے وصیت کی تو ان میں سے کسی کو محروم کرنا جائز نہیں ہوتا۔ ہم کہتے ہیں کہ مجہول مستحق بننے کا اہل نہیں ہوتا۔ مزید برآں لام اصل میں اختصاص کے لئے ہے استحقاق و ملک کے لئے نہیں اور مجہول کو مال کا مالک بنانا بھی صحیح نہیں علاوہ ازیں فی الرقاب اور فی سبیل اللہ میں لام کے بجائے فی ہے الغرض یہ آیت مصرف کے بیان کے لئے ہے استحقاق کے بیان کے لئے نہیں ۱۲

[2] قولہ لانہا ان قسمت الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب الصدقات پر لام جنس کا ہو اتو اگر اس سے مراد قسمت ہو تو اس سے تسلسل لازم آئے گا۔ اس لئے کہ جب یہ زکوٰۃ مختلف انواع پر تقسیم ہوگی تو جس فقیر کو بھی ملے گی اس پر یہ صادق آئے گا کہ یہ صدقہ ہے۔ لہذا اس مقدار کو پھر تمام انواع پر تقسیم کرنے کا سوال پیدا ہوگا۔ (باقی ص آئندہ پر)

ومملوکہ ای مملوک المزکی وعبدٍ اعتق بعضہ وغنی ومملوکہ ای مملوک الغنی والمراد غیر المکاتب اذ یجوز ان یؤدی الی مکاتب الغنی وطفلہ[۱۱] ای طفل الرجل الغنی وبنی ھاشم وھم[۱۲] اٰل علیؓ وعباسؓ وجعفرؓ وعقیلؓ والحارثؓ بن عبد المطلب وموالیھم[۱۳] ای معتقی ھؤلاء ولا الی ذمی وجاز غیرھا الیہ ای جاز ان یصرف الی الذمی صدقۃ غیر الزکوٰۃ

ترجمہ:۔ اور زکوٰۃ دینے والے کے مملوک کو نہ دے اور اس غلام کو بھی نہ دے جس کا بعض آزاد ہو گیا ہے اور غنی کو اور غنی کے مملوک کو نہ دے اور غنی کے مملوک سے غیر مکاتب مراد ہے۔ اس لئے کہ غنی کے مکاتب کو دینا جائز ہے۔ اور غنی کے نابالغ بچے کو نہ دے اور بنو ہاشم کو بھی نہ دے۔ اور بنو ہاشم حضرت علیؓ عباسؓ جعفرؓ عقیلؓ اور حارث بن عبد المطلبؓ کی اولاد ہیں۔ اور بنو ہاشم کے موالی کو نہ دے۔ یعنی بنو ہاشم کے آزاد کردہ۔ اور ذمی کو نہ دے اور ذمی کو غیر زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ یعنی ذمی کو زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے صدقات دینا جائز ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اس طرح ایک غیر متناہی سلسلہ شروع ہو گا۔۱۲

[۷] قولہ بخلاف ما اذا قال الخ۔ یہ امام شافعیؒ کے استدلال کا جواب ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جب کہنے والے نے کہا کہ ثلث مالی للفقراء والمساکین اس میں لام بیان معرف کے لئے نہیں بلکہ تقسیم مراد ہے لہذا یہ مال ایک ہی قسم کو دینا جائز نہ ہو گا۔ اس لئے کہ یہ وصیت کرنے والے کی نیت کے خلاف ہے۔ لیکن آیت میں لام قسمت کے لئے ہونا غیر ممکن ہے۔۱۲

[۸] قولہ لا الی بناء مسجد الخ۔ یعنی جس پر کسی کی ملکیت نہ ہو اس میں زکوٰۃ کا مال خرچ کرنا جائز نہیں ہے۔ مثلاً مسجد بنانا، مسافر خانہ و پل، نہریں کھودنا وغیرہ رفاہ عامہ کے کاموں میں زکوٰۃ کا مال لگانا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح زکوٰۃ سے مردے کی تجہیز و تکفین و تدفین بھی درست نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس میں بھی کسی کی ملکیت نہیں ہے کیونکہ مردہ اس کا مالک نہیں بنتا اسی طرح مردہ کا قرض ادا کرنا بھی درست نہیں۔ البتہ زکوٰۃ سے زندوں کا قرض ادا کرنا صحیح ہے بشرطیکہ قرضدار کے حکم سے ادا کرے۔۱۲

[۹] قولہ ما یعتق الخ۔ یعنی کسی غلام کو مال زکوٰۃ سے خرید کر کے آزاد کرے یا خود بخود آزاد ہو جائے۔ مثلاً مال زکوٰۃ سے اپنے ذی رحم محرم کو خریدے تو یہ صورتیں ناجائز ہیں۔۱۲

[۱۰] قولہ ولا الی من الخ۔ یعنی مال زکوٰۃ کسی ایسے شخص کو دینا جائز نہیں جو اس زکوٰۃ دینے والے ساتھ ولادت یا زوجیت کا تعلق رکھتا ہو۔ ولادت کا تعلق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ دینے والا اور لینے والا دونوں باپ بیٹا یا دادا پوتا یا باپ بیٹی یا نانا نواسہ یا نواسی وغیرہ چاہے اوپر کی طرف جتنی بھی دور جائے یا نیچے کی طرف جتنا جائے ہر حال ان میں سے کسی کو دینا درست نہیں ہے اور زوجیت کا تعلق ظاہر ہے کہ زوج اپنی زوجہ کو نہیں دے سکتا اور زوجہ بھی اپنے زوج کو نہیں دے سکتی۔۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱۱] قولہ وطفلہ الخ۔ یعنی غنی کے چھوٹے بچے کو زکوٰۃ کا مال دینا جائز نہیں ہے اس لئے کہ اگرچہ وہ نابالغ بچہ ہے لیکن باپ کے غنا کے باعث اس کو بھی غنی شمار کیا جاتا ہے جیسے غنی کے غیر مکاتب غلام ہوتا ہے۔ البتہ مکاتب غلام کو دینا نص قرآن سے ثابت ہے جس میں خرچ کرنا ہے لہذا اس میں جائز ہے اسی طرح جو اس کی ولایت میں ہو اس کا بھی یہی حکم ہے۔ البتہ غنی کا بالغ لڑکا اگر فقیر ہو یا اس کی بیوی محتاج ہو تو انہیں دینا جائز ہے اس لئے کہ یہ دونوں اس کے غنا کے سبب سے غنی شمار نہیں ہوتے۔۱۲ [۱۲] قولہ وہم آل علیؓ الخ۔ یہ بنو ہاشم کا تعارف ہے اور یہ ہاشم جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پردادا ہیں۔ یعنی دادا کے والد۔ آپ کے شجرۂ نسب یوں ہے کہ محمد بن عبد اللہ بن عبد المطلب ابن ہاشم بن عبد مناف الخ۔ چنانچہ مذکورہ حضرات میں سے سب کی نسبت ہاشم کی طرف ہے اس لئے ان کو بنو ہاشم کہا جاتا ہے۔ ہاشم کے چار بیٹے تھے مگر عبد المطلب کے سوا کسی کی نسل نہیں چلی۔ عبد المطلب کے بارہ بیٹے تھے، چنانچہ عباسؓ اور حارثؓ دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچے تھے۔ عباسؓ اجلۂ صحابہ میں شمار ہوتے ہیں اور دوسرے ایسے نہیں۔ اور جعفرؓ و عقیلؓ دونوں حضرت علیؓ کے بھائی ہیں اور ابو طالب کی اولاد ہیں۔ اور یہ ابو طالب بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (باقی صہ آئندہ)

دفع[1] الی من ظن انہ مصرف فبان انہ عبدہ او مکاتبہ یعیدھا وان بان غناہ او کفرہ او انہ ابوہ او ابنہ او ھاشمی لم یعد خلافا[2] لابی یوسف وجُبّ[3] دفع ما یغنیہ عن السؤال لیوم وکرہ دفع مائتی درھم الی فقیر غیر مدیون ونقلہا[4] الی بلد اٰخر الا الی قریبہ او الی احوج من اھل بلدہ۔

ترجمہ:۔ ایسے شخص کو زکوٰۃ دی کہ جس کو گمان کیا کہ وہ زکوٰۃ کا مصرف ہے پس ظاہر ہوا کہ وہ مزکی کا غلام ہے یا اس کا مکاتب ہے تو زکوٰۃ کا اعادہ کرے۔ اور اگر یہ ظاہر ہو کہ وہ غنی ہے یا کافر ہے یا مزکی کا باپ یا بیٹا ہے یا ہاشمی ہے تو اعادہ نہ کرے۔ اس میں امام ابو یوسف کا خلاف ہے اور اتنی مقدار دینا مستحب ہے کہ جو ایک دن سوال کرنے سے مستغنی کر دے۔ اور غیر مدیون فقیر کو دو سو درہم دینا مکروہ ہے اور دوسرے شہر کی طرف زکوٰۃ کا نقل کرنا بھی مکروہ ہے مگر یہ کہ اپنے خویش واقارب کی طرف یا اپنے شہر سے زیادہ محتاج کی طرف نقل کرے (تو مکروہ نہیں ہے)

حل المشکلات (بقیہ گذشتہ) کے چچا ہیں۔ اور حضرت فاطمۃ الزہراء کی اولاد براہ راست اولاد رسول کہلاتے ہیں۔ بہر حال مذکورین فی الشرح کے علاوہ جو بنو ہاشم ہیں وہ اگر محتاج ہوں تو ان کو زکوٰۃ دی جا سکتی ہیں کذا فی جامع الرموز ۱۲

سلہ قولہ ومو الیہم الخ۔ یعنی بنو ہاشم کے آزاد کردہ غلاموں کو دینا بھی جائز نہیں ہے اگرچہ آزاد ہونے کے بعد وہ اب غلام نہیں رہے ہوں۔ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے آزاد کردہ غلام ابو رافع رضہ کو زکوٰۃ کا مال کھانے سے منع فرمایا ہے اور فرمایا کہ ایک قوم کا آزاد کردہ انہی میں سے شمار ہوتا ہے اور میں اس قوم میں سے ہوں جن کے لئے زکوٰۃ لینا حلال نہیں ہے۔ ابو داؤد ۱۲

سلہ قولہ ولا الی ذمی الخ۔ یعنی ذمی کو زکوٰۃ کا مال دینا جائز نہیں ہے۔ البتہ زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے صدقات واجبہ ذمی کو دینا جائز ہے جیسے صدقۂ فطر وغیرہ ذمیوں کو دیا جا سکتا ہے اس بارے میں اصل وہ حدیث ہے جس کو ائمہ ستہ نے نقل کیا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو فرمایا کہ مسلمانوں کے اغنیاء سے لو اور ان کے فقراء کو دو اس سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ زکوٰۃ میں تملیک ضروری ہے اور دوسری جگہ منتقل کرنا مکروہ ہے جیسے ابھی عنقریب آئے گا۔ اور امان لے کر آئے ہوئے حربی کو کسی قسم کا صدقۂ واجبہ دینا مطلقا جائز نہیں ہے۔ کذا فی البحر ۱۲ (حاشیہ صفحہ ہذا)

[1] قولہ دفع الی من ظن الخ یعنی مصرف سمجھ کر دیدیا لیکن بعد میں پتہ چلا کہ یہ مصرف نہیں ہے اور مصرف نہ ہونے کی پھر دو صورتیں ہیں اگر اپنے غلام یا مکاتب کو دیا تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی لہذا پھر دینا ہوگی اور اگر اپنے باپ یا بیٹے یا کسی غنی یا ہاشمی کو دیا تو زکوٰۃ ادا ہوگئی اعادہ کی ضرورت نہیں ہے لیکن زکوٰۃ دیتے وقت اگر اسے شبہ ہوگیا تھا کہ یہ مصرف ہے یا نہیں تو جب تک جانچ کر کے واضح نہ کرے اس وقت تک زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔ کذا فی النہر ۱۲ [2] قولہ خلافا لابی یوسف ان کی دلیل یہ ہے کہ اس کی غلطی جب یقینی طور پر ظاہر ہوگئی تو جس ظن کا غلط ہونا واضح ہو جائے اس کا کچھ اعتبار نہیں ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے اپنے گمان کے مطابق مصرف کو مالک بنا دیا لہذا زکوٰۃ ادا ہو جائیگی اور یہ حدیث اس کی شاہد ہے کہ حضرت یزید بن معن نے اپنے باپ معن کو زکوٰۃ دی بعد میں جب معلوم ہوا تو کہا کہ میں نے تمہارا ارادہ نہیں کیا تھا چنانچہ ان کے متعلق جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے یزید جو تم نے نیت کی ہے وہ تمہارے لئے ہے اور اے معن جو تم نے لیا ہے وہ تمہارے لئے ہے ۱۲ (بخاری) [3] قولہ وجُبّ الخ۔ بصیغۂ مجہول یعنی مستحب یہ ہے کہ ایک فقیر کو مال زکوٰۃ میں سے کم از کم اتنی مقدار دے کہ وہ آئندہ ایک وقت کے لئے سوال سے بچ جائے اور بقدر نصاب ایک شخص کو دینا مکروہ ہے البتہ اگر وہ مقروض ہو یا عیال دار ہو کہ سب پر تقسیم کرنے سے نہیں بچتا تو بلا کراہت جائز ہے۔ کذا فی الفتح ۱۲ [4] قولہ ونقلہا الی بلد آخر الخ۔ یعنی ایک شہر کی زکوٰۃ کا مال دوسرے شہر میں منتقل کرنا مکروہ تنزیہی ہے البتہ وہاں اگر اس زکوٰۃ دینے والے کا کوئی قریبی رشتہ دار ہو جو محتاج ہے تو اس کو دینا بہتر ہے بلکہ حدیث میں ہے کہ جس کے قرابت دار محتاج ہوں اور وہ دوسرے پر مال خرچ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے صدقہ کو قبول نہیں فرماتا (اسے طبرانی نے مرفوعا نقل کیا ہے) یا جس شہر میں بھیجی جا رہی ہے وہاں کے لوگ زیادہ محتاج ہیں مثلاً وہاں قحط سالی ہے یا وہاں کے لوگ زیادہ مصیبت زدہ ہیں یا زیادہ پرہیزگار ہیں یا مسلمانوں کے لئے زیادہ نفع بخش ہوں یا دار الحرب سے دار الاسلام میں لائی جائے یا کسی طالب علم کو دیجائے یا معروف وبا لا دینی ادارہ میں دی جائے تو بلا کراہت جائز ہے۔ کذا فی البحر وغیرہ ۱۲

باب[1] صدقة الفطر

وهي من بُرٍّ[2] او دقيقه او سويقه او زبيب نصفُ صاعٍ ومن تمر او شعير صاعٌ مما يسع[3] فيه ثمانية ارطال من مجّ او عدس الصاع[4] كيل يسع فيه ثمانية ارطال فقُدّر بثمانية ارطال من المجّ وهو الماش او من العدس وانما قدّر بهما لقلة التفاوت بين حبّاتهما عِظمًا وصِغرًا وتخلخلًا واكتنازًا بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت فيها كثيرٌ غاية الكثرة واني قد وزنتُ الماش والحنطة الجيدة المكتنزة والشعير وجعلتها في المكيال فالماش اثقلُ من الحنطة والحنطةُ من الشعير۔

ترجمہ:۔ یہ باب صدقۃ الفطر کے احکام کے بیان میں۔ صدقۂ فطر گیہوں سے یا گیہوں کے آٹے سے یا گیہوں کے ستو سے یا منقیٰ سے (فی کس) نصف صاع واجب ہے اور خرما یا جو سے ایک صاع واجب ہے اور صاع وہی ہے جس میں آٹھ رطل ماش یا مسور سمائے۔ صاع ایک پیمانہ ہے جس میں آٹھ رطل کی گنجائش ہو۔ اور آٹھ رطل کی یہ گنجائش ماش یا مسور کے آٹھ رطل کی تعداد معتبر ہے۔ اور ان دونوں کے ساتھ اس لئے اندازہ کیا گیا کہ ان کے دانوں میں چھوٹے بڑے ہونے میں تفاوت کم ہوتا ہے۔ بخلاف دوسرے دانوں کے اس لئے کہ دوسرے دانوں میں انتہا درجہ کا تفاوت ہوتا ہے (شارح کہتے ہیں کہ) میں نے ماش اور عمدہ ٹھوس گیہوں اور جو کو وزن کیا اور ان کو پیمانے میں ڈال کر دیکھا تو ماش گیہوں سے زیادہ بھاری اور وزنی ہے اور گیہوں جو سے بھاری۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ باب صدقۃ الفطر۔ اس کا تعلق دراصل روزے سے ہے کہ ماہ رمضان کے اختتام کے شکریہ اور عید کی خوشی کے موقع پر شرع کی جانب سے ہر مسلمان صاحب نصاب پر اپنی اور اپنے اہل و عیال و چھوٹے بچوں کی طرف سے ادا کرنا واجب کیا گیا۔ چنانچہ ہر ایک کی طرف سے ایک مقررہ مقدار میں مقررہ اشیاء یا ان کی قیمتیں ادا کرنا واجب ہوتا ہے۔ اور چونکہ وہ روزہ کھولنے کی خوشی پر دیا جاتا ہے اس لئے اس کو صدقۂ فطر کہا جاتا ہے اور جس دن کی خوشی میں یہ دیا جاتا ہے اس دن کو یوم الفطر اور اس خوشی کو عید الفطر کہا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے اس کا بیان کتاب الصوم کے آخر میں مناسب تھا لیکن چونکہ وہ صدقۂ واجبہ ہے اس لئے کتاب الزکوٰۃ میں اور دیگر صدقات واجبہ کے ساتھ اس کو بھی بیان کر دیا ۱۲

[2] قولہ من بر الخ۔ معلوم ہو کہ صدقۂ فطر مختلف چیزوں سے دیا جا سکتا ہے۔ مثلاً گیہوں، چھوارے، جو یا ان کی قیمت وغیرہ۔ تو اگر گیہوں سے دینا چاہے تو فی کس نصف صاع دینا ہو گا۔ خواہ سالم گیہوں دے یا اس کا آٹا یا ستو بہر حال نصف صاع دینا ہو گا اور اگر جو یا چھوارے دینا چاہے تو فی کس پورے ایک صاع کے حساب سے دینا ہو گا۔ اور اگر ان میں سے کچھ نہ دے تو مذکورہ چیزوں کی قیمت یعنی نصف صاع گیہوں کی قیمت ادا کر دے تو بھی جائز ہے یا اس قیمت کی مقدار میں دھان یا چاول وغیرہ دیدے تو بھی صحیح ہو گا البتہ گیہوں کا نصف صاع اور جو اور کھجوروں کا ایک صاع ہونا متفق علیہ ہے۔ مختلف محدثین نے مختلف اکابر صحابہ سے یہی نقل کیا ہے ۱۲

[3] قولہ مایسع الخ۔ یعنی مستعمل صاع کی دو مقداریں ہیں۔

(باقی صد آئندہ پر)

فالمکیال الذی یملأ بثمانیۃ ارطال من الماش یملأ باقل من ثمانیۃ ارطال من الحنطۃ الجیدۃ المکتنزۃ فالاحوط فیہ ان یقدر الصاع بثمانیۃ ارطال من الحنطۃ الجیدۃ لانہ ان قدر بالحنطۃ الجیدۃ المکتنزۃ۔

ترجمہ:۔ پس وہ مکیال جو آٹھ رطل ماش سے پُر ہوتا ہے وہ عمدہ وزنی گیہوں آٹھ رطل سے کم میں پُر ہوتا ہے۔ پس کیال کے اندازہ کرنے میں زیادہ احتیاط یوں ہے کہ گیہوں کے آٹھ رطل کے ساتھ صاع کا اندازہ کیا جائے۔ کیونکہ اگر عمدہ مکتنزہ گیہوں سے صاع

حل المشکلات:۔ (بقیہ صـ گذشتہ) ان میں وہی صاع معتبر ہے جس میں آٹھ رطل ماش یا مسور سمائے۔ جامع المضمرات میں ہے کہ امام طحاویؒ نے ہمارے اصحاب سے نقل کیا ہے کہ آٹھ رطل کا پیمانہ وہ ہوتا ہے جس میں وزن اور کیل برابر ہوں مثلاً مسور کی دال اور ماش پھر ان کے ساتھ مفروضہ اقسام ناپی جاتی ہیں۔ ماش اور مسور کا اس لئے ذکر کیا کہ ان میں بہت کم فرق پڑتا ہے۔ یعنی بڑے چھوٹے ہونے میں اور سب ہم وزن ہونے میں سب برابر ہوتے ہیں۔ ایسے ہی پیمانے میں خلا ڈالنے اور جمع ہونے میں بھی دونوں برابر ہوتے ہیں۔ لیکن ان کے علاوہ دوسرے دانوں میں ان کے مقابلہ میں بہت زیادہ فرق پڑتا ہے ۱۲

سلہ قولہ الصاع الخ۔ صاع کی مقدار میں بتایا کہ آٹھ رطل جس میں سمائے۔ اس طرح رطل اور صاع دونوں ہمارے ہاں کے لوگوں کے لئے غیر معروف ہیں۔ ہمارے ہاں کے انگریزی سیر جو کہ اسّی تولے کا ہوتا ہے اس کے حساب سے تقریباً پینتیس[۳۵] تولے کا ایک رطل ہوتا ہے۔ چنانچہ اس حساب سے ایک صاع میں تقریباً ساڑھے تین سیر ہوتے ہیں۔ اور جو معمولی سا کم پڑتا ہے اس کو پورا حساب کر کے پورے ساڑھے تین سیر پکڑ لیتے ہیں اور اس حساب سے نصف صاع میں پونے دو سیر کہا جاتا ہے ۱۲

(حاشیہ صـ ہذا) سلہ قولہ فالمکیال الخ۔ خلاصہ یہ ہے کہ پیمانے کا ناپ تول برابر ہونا چاہیے اس لئے ماش اور مسور کا اندازہ بتایا تاکہ کسی طرح کا فرق نہ آئے اس لئے کہ ان دونوں کا ناپ تول برابر ہوتا ہے کیونکہ دونوں کے دانے وزن اور قدر کے لحاظ سے ایک جیسے ہوتے ہیں۔ اگر کوئی پیمانہ ایک ہزار چالیس دراہم ماش سے پُر ہوتا ہو تو اس کو خالی کر کے ماش کے دوسرے دانے اس میں بھر دیں تو اتنی ہی مقدار میں پیمانہ پُر ہو گا جتنے پہلے تھے۔ یعنی ایک ہزار چالیس درہم۔ کیونکہ ماش کے سب دانے ایک جیسے ہوتے ہیں ایسے ہی مسور کا معاملہ ہے۔ لیکن ان دونوں کے علاوہ دوسرے دانے ایسے نہیں ہوتے۔ مثلاً گندم کے بعض دانے وزنی اور بعض ہلکے ہوتے ہیں۔ تو ظاہر ہے کہ اس سے ناپ تول کریں تو فرق آئے گا۔ اس لئے ماش اور مسور کے ساتھ مقدار کا اندازہ لگایا اور اسی کو پیمانہ بتایا۔ اب جن اشیاء پر نص ہے وزن کا اعتبار کئے بغیر ان سے صدقہ فطر نکالنے کے لئے اس کی پیمائش ہو گی۔ کیونکہ مثلاً اگر تم اس کے ساتھ جو کو ناپو تو ایک ہزار چالیس درہم نہیں بنے گا۔ اور یہی ایک ہزار چالیس درہم جس کا وزن سوا تین سیر ہے جس کو ہم نے حساب کی سہولت کے لئے ساڑھے تین سیر بتایا ہے اور اس ایک ہزار چالیس درہم وزن کے برابر جو لے کر پیمانے میں ڈالا جائے تو پیمانے پُر ہو کے جو بچ جائے گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں وزن کا اعتبار نہیں۔ فتح القدیر میں اسی طرح ہے۔ اور ہدایہ میں ہے کہ اس میں امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے درمیان اختلاف ہے۔ امام صاحب گندم کے نصف میں وزن کا اعتبار کرتے ہیں اور امام محمدؒ پیمائش کے لحاظ سے اعتبار کرتے ہیں۔ حتیٰ کہ اگر چار رطل گندم دیئے تو جائز نہ ہو گا کیونکہ ممکن ہے کہ گندم وزنی ہو اور نصف صاع نہ بن سکے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ماش اور مسور میں وزن اور پیمائش دونوں کا اعتبار کیا۔ اس لئے کہ یہ دونوں وزن اور پیمائش میں برابر ہوتے ہیں۔ حتیٰ کہ ان کے آٹھ رطل لئے جائیں اور انہیں ایک صاع میں رکھا جائے تو نہ بڑھتے ہیں اور نہ کم ہوتے ہیں۔ لیکن ان کے علاوہ دوسرے اجناس کا وزن پیمائش سے زیادہ ہوتا ہے جیسے نمک یا کم ہوتا ہے جیسے جو۔ اب جب آٹھ رطل ماش یا مسور ہو تو یہی وہ صاع ہو گا کہ جس کے ساتھ جو اور دوسرے پھل وغیرہ ناپا جاتا ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر شارح نے گندم کے ساتھ اندازہ بتایا کہ انہوں نے ماش اور گندم اور جو کا وزن کیا اور انہیں پیمانہ میں ڈالا تو ماش گندم سے وزنی نکلا اور گندم سے جو وزنی نکلا چنانچہ آٹھ رطل کا وہ صاع جس قدر ماش سے بھرتا ہے وہ گندم کے آٹھ سے کم رطل سے بھرتا ہے اب اگر ماش کے ساتھ اندازہ کریں تو صاع چھوٹا ہو جائے گا ۱۲

سلہ قولہ بثمانیۃ ارطال الخ۔ الرطل میں راء پر کسرہ اور فتحہ دونوں صحیح ہیں (باقی صـ آئندہ پر)

فكلما يُجعل فيه ثمانية ارطال من مثل تلك الحنطة يملأ بها وان كان يملأ باقل من تلك الحنطة واذا كانت الحنطة متخلخلة لكن ان قدر بالمج يكون أصغر من الاول ولا يسع فيه ثمانية ارطال من انواع الحنطة فيكون الاول احوط. ثم اعلم ان هٰذا الصاع هو الصاع العراقي[1] واما الحجازي[2] فهو خمسة ارطال وثلث رطل فالواجب عند الشافعيؒ من الحنطة نصف صاع من الحجازي وعندنا نصف صاع من العراقي وهو منوان على ان المن اربعون استارا والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال فالمن مائة وثمانون مثقالا و منوان برّا جاز خلافا لمحمدؒ[3] فان عنده لا بد ان يقدر بالكيل.

ترجمہ: پس جب کبھی اس جیسے گیہوں کے آٹھ رطل اس میں رکھا جائے تو صاع پُر ہو جائے گا اگرچہ اس سے کم میں پُر ہوتا ہے جبکہ گیہوں متخلخل ہو۔ لیکن اگر ماش سے اندازہ کیا جائے تو پہلے سے چھوٹا ہو گا اور اس میں گیہوں جیسے کیلئے آٹھ رطل کی گنجائش نہ ہوگی۔ لہٰذا اول میں زیادہ احتیاط ہے۔ پھر معلوم ہو کہ مصنف نے جس صاع کا ذکر کیا ہے وہ عراقی صاع ہے اور حجازی صاع پانچ رطل اور ایک تہائی رطل کا ہوتا ہے۔ چنانچہ امام شافعیؒ کے نزدیک حجازی صاع کا نصف صاع واجب ہے اور ہمارے نزدیک عراقی صاع کا نصف صاع واجب ہے اور وہ دو سیر ہیں۔ اس طرح سے کہ ایک سیر میں چالیس استار ہیں اور استار ساڑھے چار مثقال کا ہوتا ہے تو ایک سو اسّی مثقال کا ایک سیر ہوتا ہے اور دو سیر گیہوں جائز ہے۔ اس میں امام محمدؒ کا خلاف ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک کیل سے مقدر کرنا ضروری ہے۔

حل المشکلات: (بقیہ گذشتہ) اور یہ بیس استار کا ہوتا ہے اور استار ساڑھے چار مثقال کا ہوتا ہے اور مثقال ایک درہم اور ایک درہم کے سات حصے کے تین حصے کا ہوتا ہے۔ اور ایک درہم چودہ قیراط کا اور ایک قیراط پانچ جو کا ہوتا ہے اس طرح ایک درہم ستر جو کا ہوا اور مثقال ایک سو یعنی بیس قیراط کا ہوا۔ اور استار چھ درہم اور ایک درہم کے سات حصے کے تین حصے کا ہوا۔ یعنی چار سو پچاس جو کا ہوا اور ایک رطل نوے مثقال کا ہو یعنی ایک سو اٹھائیس درہم اور نصف درہم اور ایک درہم کا چودھواں حصہ ہوا جیسے کہ شارح نے فرمایا۔ اور صاحب المحیط نے فرمایا کہ چار من (سیر) کا ایک صاع ہوتا ہے اور ایک من (سیر) دو رطل کا ہوتا ہے اور ایک رطل بیس استار کا ہوتا ہے اور ایک استار ساڑھے چھ درہم کا ہوتا ہے اور ایک درہم چودہ قیراط کا اور ایک قیراط پانچ جو کا ہوتا ہے۔ اب ایک صاع میں رطل کے لحاظ سے آٹھ رطل ہوئے اور استار کے لحاظ سے ایک سو ساٹھ استار اور درہم کے لحاظ سے ایک ہزار چالیس درہم وزن ہوا۔ الدر المختار میں اسی کو مختار کہا ہے اور درہم کو اگر ہمارے ملک کے وزن کے مقابلہ میں لایا جائے تو حساب یوں ہو گا کہ ایک درہم کا وزن ایک چونی سے کچھ کم جس کو حساب کی آسانی کے لئے پوری چونی پکڑتے ہیں۔ اور چار چونیوں کا ایک تولہ اور اسی تولہ کا ایک سیر۔ اب جب ایک ہزار چالیس درہم کے آٹھ رطل ہوئے جو کہ صاع کی مقدار ہے تو ان دراہم کو اگر ہمارے ہاں کے رائج سیر بنایا جائے تو سوا تین سیر بنایا جائے۔ یہی سوا تین سیر جس کو حساب کی سہولت کیلئے علماء کرام نے ساڑھے تین سیر کہا۔ چنانچہ اس طرح پونے دو سیر کا ایک صاع فرمایا ہے وہ احوط درجہ کے لحاظ سے ہے جس سے کم ہونیکا احتمال تو ہے نہیں البتہ کچھ زیادہ ہی دیا جاتا ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ العراقی الخ۔ بحر العین ہے مطلب یہ ہے کہ وہ صاع جو عراق اور اس کے آس پاس مثلاً کوفہ وغیرہ میں رائج ہے اس کو صاع حجاجی بھی کہتے ہیں اس لئے کہ اس وقت کے گورنر حجاج بن یوسف نے اس کو رائج کیا تھا ۱۲

[2] قولہ الحجازی الخ۔ حجاز کے علاقے مثلاً مکہ، مدینہ اور ان کے آس پاس کے علاقے کو حجاز کہا جاتا ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

(بقیہ گذشتہ) حجازی صاع حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں رائج تھا جیسے کہ ابن حبان نے بتایا ہے اسی وجہ سے امام شافعیؒ نے اس سے تمسک کیا ہے۔ امام ابو یوسفؒ جب مدینہ منورہ آئے تو آپؒ نے اس طرف رجوع کر لیا حالانکہ اس سے پہلے شیخ کے قول کے مطابق مذہب تھا۔ اور عراقی صاع حضرت عمرؓ کے زمانہ میں رائج تھا امام ابو حنیفہؒ نے احتیاطاً اسی کو اختیار فرمایا تاکہ یقینی طور پر ذمہ داری ادا ہو جائے۔"

سے تولہ ومنوان برا الخ۔ یعنی دو سیر گیہوں اگر فی کس ادا کر دے تو جائز ہے۔ واضح ہو کہ یہ سیر ہمارے دیار میں رائج سیر نہیں ہے بلکہ اس سیر میں چالیس استار ہوتے ہیں اور ہر استار ساڑھے چار مثقال کا ہوتا ہے۔ اس طرح ایک سیر میں ایک سو اسی مثقال وزن ہوتا ہے۔ اب مثقال کو ہمارے ہاں کے وزن کے مقابلہ لایا جائے تو وہ ایک چونی بھر سے کچھ زائد ہوتا ہے اور اس حساب سے ایک سو اسی مثقال میں پینتالیس تولے بنتے ہیں تو دو سیر میں ہمارے ہاں کے نوے تولے ہوئے جو سوا سیر کے برابر ہے۔ اور بعض حضرات نے انہی ایک سو اسی مثقال کا وزن ساڑھے تیرہ چھٹانک بتایا ہے۔ تو اس حساب سے دو سیر میں ستائیس چھٹانک یعنی ایک سیر گیارہ چھٹانک ہوتے ہیں۔ یہی اصح معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ یہی احوط ہے۔ علاوہ ازیں خود صاع میں بھی جب اختلاف ہوا کہ آٹھ رطل ہے یا پانچ اور تہائی رطل ہے تو احوط کا اختیار کرنا ہی اولیٰ ہے۔ چنانچہ اس اندازے پر سب کا اتفاق ہے کہ جس سے وزن برابر ہو جائے وہی صحیح ہے۔ چنانچہ اسی لئے اس میں وزن معتبر ہے لیکن امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ گاہے گندم ہلکی ہوتی ہے اور گاہے بھاری۔ اس لئے وزن کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ پیمائش کے ساتھ نصف صاع معتبر ہوگا جیسے البنایہ میں ہے۔"

نوٹ:۔ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ (سابق مفتی اعظم پاکستان وسابق مفتی اعظم دار العلوم دیوبند) نے اپنی جواہر الفقہ (جو کہ چوبیس اہم رسائل پر مشتمل ہے جن میں سے ایک رسالہ "اوزان شرعیہ" ہے اس رسالہ میں عربی اوزان مثلاً درہم، دینار، مثقال، صاع، رطل، استار، وسق، قیراط، اوقیہ وغیرہ کا نہایت شرح وبسط سے حساب کر کے ہمارے ملک کے رائج تولہ وسیر کے ساتھ مقابلہ کر کے واضح کر دیا کہ ان اوزان کا ہمارے یہاں کے حساب سے کتنا ہوتا ہے اور مولانا عبد الحی لکھنویؒ نے جو چاندی کا نصاب چھتیس تولہ ساڑھے پانچ ماشہ اور سونے کا نصاب پانچ تولہ اڑھائی ماشہ فرمایا ہے بہت سے دلائل کے ساتھ اس کی تردید کی۔ تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔ البتہ ہمارے یہاں کے رائج حساب سے اوزان عربیہ کے مقابلہ میں کتنا بنتا ہے اس کا خلاصہ نقل کرتا ہوں۔

ایک درہم کا شرعی وزن ستر جو ہے جو تین ماشہ ایک رتی کے برابر ہے۔ ایک مثقال سونا اور دینار برابر ہے اور اس کا شرعی وزن ایک سو جو ہے جو پورے ساڑھے چار ماشہ ہے۔ چنانچہ بارہ ماشے کا ایک تولہ اور آٹھ رتی کا ایک ماشہ ہے۔ ایک درہم میں ستر جو ایک مثقال میں ایک سو جو ایک قیراط میں پانچ جو۔ ایک جو میں تین چاول۔ ایک چاول میں دو خردل (یعنی رائی کے دو دانے)، صاع عراقی میں آٹھ رطل ہیں۔ درہم کے حساب سے ایک رطل میں ایک سو تیس درہم۔ مثقال کے حساب سے ایک رطل میں نوے مثقال، استار کے حساب سے ایک رطل میں بیس استار اور استار بحساب درہم کے ساڑھے چھ درہم اور استار بحساب مثقال ساڑھے چار مثقال ہیں۔ صاع بحساب درہم ایک ہزار چالیس درہم، صاع بحساب مثقال سات سو بیس مثقال، صاع بحساب مُد چار مُد اور صاع بحساب استار ایک سو اٹھارہ استار ہیں۔ چنانچہ اس حساب سے چاندی کا نصاب دو سو درہم یعنی باون تولہ چھ ماشہ، سونے کا نصاب بیس مثقال یعنی سات تولہ چھ ماشہ۔ ایک صاع میں اسی تولہ کے سیر کے حساب سے بحساب مثقال دو سو تولہ۔ چنانچہ نصف صاع میں ایک سو پینتیس تولہ ہوئے۔ اس کو اسی تولہ کے انگریزی سیر سے مقابلہ کیا جائے تو ڈیڑھ سیر تین چھٹانک یا ایک سیر گیارہ چھٹانک ہوتا ہے جس کو احتیاطاً پونے دو سیر یعنی ایک سیر بارہ چھٹانک کہا جاتا ہے۔ اسی طرح صاع کو اگر درہم کے حساب سے ملایا جائے تو دو سو بہتر تولہ ہوتا ہے اور نصف صاع ایک سو چھتیس تولہ چھ ماشہ یعنی اسی تولہ کے سیر سے ڈیڑھ سیر تین چھٹانک ڈیڑھ تولہ یا ایک سیر گیارہ چھٹانک ڈیڑھ تولہ ہوتا ہے۔ اور یہاں بھی احتیاطی طور پر پورے پونے دو سیر حساب کیا جاتا ہے۔ بہرحال صاع میں اگرچہ ساڑھے تین سیر سے کچھ کم ہوتا ہے لیکن احتیاطاً ساڑھے تین سیر ہی حساب کرنا چاہیے اس سلسلے میں ذیل کا نقشہ مفید ہوگا۔"

اوزان فقہیہ	ہمارے دیار میں رائج اوزان	کیفیت
طسوج	تقریباً پون رتی	در اصل طسوج دو جَو کا ہے اور ایک رتی تین جَو سے کچھ کم ہے (بحرالجواہر)
قیراط	تقریباً پونے دو رتی (یعنی $1\frac{11}{14}$ رتی)	حسب تصریح فقہاء پانچ جَو کا ایک قیراط ہے اور چودہ قیراط کا ایک درہم اور درہم پچیس رتی کا ہے۔ چنانچہ قیراط $1\frac{11}{14}$ رتی کا ہوا۔
دانق، دانگ	تقریباً سات رتی۔	در اصل دانق چار قیراط کا ہے۔ (بحرالجواہر) اور ایک قیراط پونے دو رتی ہے تو چار قیراط سات رتی کے ہوئے۔
درہم	تین ماشہ ایک رتی اور $\frac{1}{5}$ رتی	ستر جو کا درہم ہے۔ حسب تصریح فقہاء ماشہ سے وزن کیا گیا تو بھی تین ماشہ ایک رتی اور $\frac{1}{5}$ رتی نکلا۔
مثقال	چار ماشہ چار رتی۔	ایک سو جَو کا ایک مثقال ہے جس کو ہمارے یہاں کے وزن سے مقابلہ کرنے سے یہی وزن ہوتا ہے۔
رطل	چونتیس تولہ ڈیڑھ ماشہ	حسب تصریح شامی وغیرہ رطل کا وزن ایک سو تیس ۱۳۰ درہم اور ہمارے یہاں کے حساب سے چونتیس تولہ ڈیڑھ ماشہ ہوتا ہے۔
مُد	اڑسٹھ تولہ تین ماشہ	
مَن	اڑسٹھ تولہ تین ماشہ	شامی وغیرہ نے اس کا وزن بھی دو سو ساٹھ درہم بتایا ہے۔
استار	بحساب درہم ایک تولہ آٹھ ماشہ $\frac{2}{3}$ رتی اور بحساب مثقال ایک تولہ آٹھ ماشہ دو رتی۔	ایک استار ساڑھے چھ درہم ہے جس کا وزن ایک تولہ آٹھ ماشہ اور دو تہائی رتی ہے۔ ایک استار ساڑھے چار مثقال ہے جس کا وزن ایک تولہ آٹھ ماشہ اور دو رتی ہے۔
اوقیہ	ساڑھے دس تولہ	حسب تصریح فقہاء درہم کے حساب سے چالیس درہم کا ایک اوقیہ ہے جو ہمارے یہاں کے حساب سے ساڑھے دس تولہ ہوتا ہے۔
صاع	مثقال کے حساب سے دو سو ستر تولہ اور درہم کے حساب سے دو سو بہتر تولہ۔	درہم کے حساب سے تین سیر چھ چھٹانک اور مثقال کے حساب سے تین سیر چھ چھٹانک تین تولہ ہوتا ہے۔
نصف صاع	درہم کے حساب سے ایک سو پینتیس تولہ اور مثقال کے حساب سے ایک سو چھتیس تولہ چھ ماشہ	درہم کے حساب سے ایک سیر گیارہ چھٹانک اور مثقال کے حساب سے ایک سیر گیارہ چھٹانک ڈیڑھ تولہ ہوتا ہے
وسق	اسّی تولہ کا سیر اور چالیس سیر کا من کے حساب سے بحساب درہم پانچ من اڑھائی سیر ہے اور بحساب مثقال پانچ من پونے پانچ سیر ہے۔	صاع کا وزن جو اوپر مذکور ہوا اس سے حساب لگایا جائے اس لئے کہ حسب تصریح فقہاء ساٹھ صاع کا ایک وسق ہوتا ہے۔

مندرجہ بالا نوٹ میں نے حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے رسالہ اوزان شرعیہ سے اخذ کیا ہے رسالہ طویل ہے اس لئے میں نے یہاں پر اس کا خلاصہ بیان کر دیا ۱۲

واداء البر[1] في موضع يشترى به الاشياء احب وعند ابي يوسف اداء الدراهم[2]

احب وتجب على حر مسلم له نصاب الزكوة وان لم ينم وقد ذكرنا في اول

كتاب الزكوة ان النماء بالحول مع الثمنية او السوم او نية التجارة فمن

كان له نصاب الزكوة اي نصاب فاضل عن حاجته الاصلية فان كان

من احد الثمنين او السوائم او مال التجارة تجب عليه الصدقة وان

لم يحل عليه الحول وان كان من غير هذه الاموال كدار لا يكون للسكنى

ولا للتجارة وقيمتها تبلغ النصاب تجب[3] بها صدقة الفطر مع انه لا

تجب بها الزكوة وبه تحرم الصدقة فهذا النصاب حرمان الزكوة ولا يشتر

فيه النماء بخلاف نصاب وجوب الزكوة لنفسه[4] وطفله[5] فقيرا وخادمه[6]

ملكا ولو مدبرا او ام ولد او كافرا لا لزوجته[7] وولده الكبير وطفله الغني

ترجمہ:۔ اور جس جگہ گیہوں سے دوسری اشیاء خرید و فروخت ہوتی ہیں وہاں گیہوں دینا مستحب ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دراہم دینا مستحب ہے۔ اور صدقۂ فطر اس آزاد مسلمان پر واجب ہے جس کے پاس زکوٰۃ کا نصاب ہے اگرچہ نامی نہ ہو۔ اور ہم نے کتاب الزکوٰۃ کے شروع میں اس بات کا ذکر کیا ہے کہ نمو بسبب مرور حول کے ثمنیت کے ساتھ یا سائمہ ہونے کے ساتھ یا نیت تجارت کے ساتھ ہے تو جس کے پاس زکوٰۃ کا نصاب ہے یعنی ایسا نصاب جو کہ حوائج اصلیہ سے فاضل ہے پس اگر وہ فاضل احد النقدین ہے یا سائمہ جانور ہے یا مال تجارت ہے تو اس پر صدقۂ فطر واجب ہے اگرچہ اس پر سال نہیں گذرا ہے اور اگر ان اموال کے علاوہ کوئی دوسرا مال ہے جیسے ایسا گھر ہے جو سکنی یا تجارت کے لئے نہ ہو اور اس کی قیمت نصاب تک پہونچتی ہو تو اس گھر کے سبب سے اس پر صدقۂ فطر واجب ہے اگرچہ اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ اور اس کے سبب سے صدقہ حرام ہوتا ہے۔ چنانچہ یہ نصاب حرمان زکوٰۃ کا نصاب ہے اور اس میں نمو کی شرط نہیں ہے۔ بخلاف وجوب زکوٰۃ کے نصاب کے کہ اس میں نمو شرط ہے۔ صدقۂ فطر واجب ہے اپنی طرف سے اپنے فقیر چھوٹے بچے کی طرف سے اور اپنے مملوک خادم سے خواہ مدبر یا ام ولد یا کافر ہو۔ نہ کہ اپنی بیوی کی طرف سے اور اپنے بڑے لڑکے کی طرف سے اور اپنے چھوٹے غنی لڑکے کی طرف سے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ واداء البر الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جن مقامات پر گیہوں وغیرہ سے خرید و فروخت ہوتی ہے وہاں اس عین گیہوں وغیرہ کا دینا اولیٰ ہے کہ اس سے ضروریات پوری کی جاتی ہیں اور جہاں ایسا نہیں کیا جاتا وہاں قیمت دینا اولیٰ ہے اس لئے کہ محتاج کی ضرورت میں زیادہ مددگار ہوتی ہے۔ خاص کر پیداوار کے لحاظ سے فارغ البال موسم میں تو قیمت دینا زیادہ بہتر ہے۔ البتہ قحط سالی ہو تو عین گیہوں وغیرہ دینا اولیٰ ہے۔ اور ایک قول کے مطابق ہر حالت میں عین دینا اولیٰ ہے۔ اس لئے کہ اس میں سنت کی موافقت پائی جاتی ہے۔ منح الغفار میں ہے کہ اس پر فتویٰ ہے ۱۲

[2] قولہ الدراہم۔ اس لئے کہ اس میں محتاج کی ضرورت آسانی سے پوری ہو سکتی ہے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک قیمت ادا کرنا اولیٰ ہے چاہے فلوس یعنی چھوٹے سکے کی صورت میں کیوں نہ ہو ۱۲

[3] قولہ تجب بہا الخ۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ غنا کی حالت نہ ہونے کی صورت میں صدقۂ فطر واجب نہیں ہے (احمد)۔

(باقی صفحہ آئندہ پر)

بل من ماله ولا مكاتبه وعبده للتجارة وعبده الابق الا بعد عوده ولا لعبد او عبيد بين اثنين على احدهما هذا عند ابي حنيفة رح اما عندهما فتجب عليهما ولو بيع بخيار احدهما فعلى من يصير له بطلوع فجر الفطر فتجب لمن اسلم او ولد قبله اى قبل الطلوع هذا عندنا واما عند الشافعى رح فتجب بغروب الشمس فمن اسلم فى الليلة او ولد فيها لا تجب عنده لا لمن مات فى ليلة۔

ترجمہ:۔ بلکہ اس کے مال سے اور نہ اپنے مکاتب غلام کی طرف سے اور تجارت کے غلام کی طرف اور اپنے بھاگے ہوئے غلام کی طرف سے مگر لوٹنے کے بعد اور نہ ایک غلام یا چند غلام کی طرف سے جو دو آدمیوں میں مشترک ہیں. ان میں سے کسی پر. یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے لیکن صاحبین کے نزدیک دونوں مولیٰ پر واجب ہے۔ اور اگر بائع و مشتری میں سے احدہما کے خیار کے ساتھ فروخت کیا گیا تو مدت خیار ختم ہونے کے بعد وہ جس کا ہوگا اس پر واجب ہوگا (اور یہ صدقۂ فطر واجب ہوتا ہے) یوم فطر کے طلوع فجر کے وقت سے۔ پس جو شخص طلوع فجر سے پہلے مسلمان ہوا یا کوئی پیدا ہوا تو اس کی طرف سے صدقۂ فطر واجب ہوگا. یہ ہمارے نزدیک ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک لیلۃ العید کے غروب شمس سے واجب ہوتا ہے پس جو عید کی رات میں مسلمان ہوا یا پیدا ہوا امام شافعیؒ کے نزدیک اس پر صدقۂ فطر واجب نہیں ہے اس شخص کے لئے واجب نہیں جو عید کی رات مرگیا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) اور یہ واضح ہے کہ شرع میں غنا کا مطلب حوائج ضروریہ سے زائد ایک نصاب کی مقدار مال کا مالک ہونا. چنانچہ جب کوئی شخص اتنی مقدار کے مال کا مالک ہو تو اس پر اگرچہ زکوٰۃ واجب نہیں (اس لئے کہ مال نامی نہیں ہے) لیکن صدقۂ فطر واجب ہے اور وہ دوسروں سے صدقۂ واجبہ نہیں لے سکتا. اگرچہ اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے کیونکہ اس کے پاس بغیر نامی کے قدر نصاب مال ہے جس سے اس کو غنا حاصل ہے اور زکوٰۃ میں اس مال کے ساتھ نامی ہونیکی شرط سہولت کے لئے ہے ۱۲

۲ قولہ لنفسہ۔ یہ تجب سے متعلق ہے اور اس کے اطلاق میں یہ اشارہ ہے کہ عذر کے سبب سے یا بلا عذر کے اگر روزہ نہ بھی رکھے تو بھی صدقۂ فطر ادا کرنا واجب ہے. کذا فی البدائع. اور اس باب میں اصل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر چھوٹے و بڑے آزاد غلام کی طرف سے صدقۂ فطر دیا جائے جس کے اخراجات کا وہ ذمہ دار ہے. اس سلسلے میں روایات بکثرت ہیں ۱۲ ۳ قولہ وطفلہ الخ۔ طفل نابالغ بچے کو کہتے ہیں. چنانچہ اگر اس کا الگ مال نہیں ہے تو اس کی طرف سے بھی باپ کو دینا ہوگا. البتہ اگر وہ خود صاحب مال ہو تو اس کے مال سے ادا کرے اور جو بچہ ابھی حمل میں ہے یعنی پیدا نہیں ہوا اس پر کچھ لازم نہیں ہے اگر بڑا یعنی بالغ لڑکا دیوانہ ہے یا بے ہوش ہے یا بدمست ہے تو وہ بھی طفل کے حکم میں ہے (تاتارخانیہ)

۴ قولہ وخادمہ الخ۔ یعنی خدمت کے لئے جو غلام ہو اس کی طرف سے بھی صدقۂ فطر ادا کرنا ضروری ہے لیکن جو غلام تجارت کے لئے ہے تو اس میں صدقۂ فطر لازم نہیں ہے کذا ذکرہ الزیلعیؒ. اور مثلاً کہکر اجرت کے خادم کا استثناء کیا. چنانچہ ہمارے ملک میں جو ماہوار تنخواہ پر خدمت کے لئے نوکر رکھا جاتا ہے اس کی طرف سے ادا کرنا ضروری نہیں ہے اور خدمت کا وہ غلام خواہ مدبر ہو یا ام ولد ہو تو بھی ان کی طرف سے صدقۂ فطر دینا ہوگا. حتی کہ اگر وہ کافر ہو تو اس کی طرف سے بھی دینا ہوگا. اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کا قول ہے کہ ہر وہ نابالغ جس کے اخراجات کا وہ ذمہ دار ہے اس کی طرف سے اور ہر غلام کی طرف سے خواہ وہ نصرانی ہی ہو اس کی طرف سے صدقۂ فطر ادا کرے گندم کے نصف صاع اور کھجور کا ایک صاع دے اسے طحاویؒ نے روایت کیا. اسکی وجہ یہ ہے کہ جس کے اخراجات کا یہ ذمہ دار ہے اس کا وجود اس کا سبب ہے اب اس کا غلام اگر کافر ہے تو بھی اس کی طرف سے ادا کرنا ہوگا ۱۲ ۵ قولہ لزوجتہ الخ. یعنی بیوی کی طرف سے اس کے خاوند پر صدقۂ فطر ادا کرنا واجب نہیں ہے بلکہ وہ اپنی طرف سے خود ادا کریگی بشرطیکہ اس کے پاس مال ہو اس لئے کہ اس پر ولایت ناقص ہے کیونکہ حقوق زوجیت کے سوا اس پر اس کا کچھ حق نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ عاقل بالغ لڑکے کی طرف سے ادا کرنا بھی واجب نہیں ہے کیونکہ اس کی پرورش اور اس پر ولایت ناقص ہے ۱۲ حاشیہ مہذا ۱ قولہ ومکاتبہ الخ

خلافاً للشافعیؒ فانہ تجب علیہ لانہ ادرک وقت الغروب او اسلم او ولد بعدہ ای بعد طلوع الفجر فانہ لا تجب علیہما اجماعاً اما عندنا فلانہ لم یدرک وقت الطلوع واما عندہ فلانہ لم یدرک وقت الغروب ولو قدمت[1] جاز بلا فصل[2] بین مدۃ ومدۃ وندب[3] تعجیلہا ولو اخرت[4] لا تسقط۔

ترجمہ :- اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے اسلئے کہ اس مرنیوالے نے غروب کا وقت پایا ہے لہذا اس پر صدقۂ فطر واجب ہے۔ یا طلوع فجر کے بعد مسلمان ہوا یا بچہ پیدا ہوا پس ان دونوں پر بالاجماع واجب نہیں ہے ہمارے نزدیک تو اسلئے نہیں ہے کہ اس نے طلوع فجر کا وقت نہیں پایا اور امام شافعیؒ کے نزدیک اسلئے نہیں کہ اس نے غروب کا وقت نہیں پایا اگر صدقۂ فطر وقت سے مقدم کیا جائے تو تقدیم کی مدت میں کمی بیشی کے فرق کئے بغیر جائز ہے اور جلدی کرنا مستحب ہے اور اگر مؤخر کیا جائے تو ساقط نہ ہوگا۔

حل المشکلات :- (بقیہ صد گذشتہ) یعنی مکاتب غلام کی طرف سے بھی صدقۂ فطر ادا کرنا ضروری نہیں ہے اس لئے کہ اس کی ملکیت قاصر ہے کہ وہ قبضہ میں مملوک نہیں ہے اور تجارت کے غلام کیطرف سے اس لئے واجب نہیں ہے کہ اس میں زکوٰۃ واجب ہے اور بھاگے ہوئے غلام یا وہ غلام جس کو کسی نے گرفتار کر لیا ہے یا چھین لیا ہے تو اس کی طرف سے بھی صدقۂ فطر لازم نہیں۔ اس لئے کہ ان میں تصرف نہیں پایا جاتا ہے ١٢

[5] قولہ ولا العبد الخ۔ یعنی اگر ایک یا چند غلام دو آدمیوں میں مشترک ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک دونوں مالکان میں سے کسی پر بھی اس غلام کا صدقۂ فطر لازم نہیں ہے اس لئے کہ غلاموں کی قیمت میں فرق ہوتا ہے اس لئے غلام کی تقسیم نہیں ہوتی لہذا کسی شریک کو بھی ہر غلام پر کامل ملکیت حاصل نہ ہوگی لہذا صدقۂ فطر بھی لازم نہ ہوگا۔ لیکن صاحبینؒ کے نزدیک دونوں مالکوں پر واجب ہوگا۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک غلام کی تقسیم صحیح ہے۔ اب ہر ایک حصص کے بجائے سروں کے حساب سے لازم ہوگا۔ چنانچہ اگر چار غلام ہوں تو ہر ایک مالک پر دو دو غلاموں کا صدقہ ادا کرنا لازم ہوگا۔ کذا فی الہدایہ والبنایہ ١٢ [6] قولہ ولو بیع الخ۔ یعنی اگر کوئی غلام خیار شرط کیساتھ فروخت کیا گیا جسکی مدت تین دن ہے اور خیار کی مدت ابھی ختم نہیں ہوئی کہ فطر کا موقع آیا تو وجوب صدقہ موقوف رہیگا پھر بائع یا مشتری میں سے جسکی ملکیت پختہ ہو جائیگی اس پر اس غلام کا صدقہ لازم ہوگا ١٢ [7] قولہ طلوع فجر الفطر الخ۔ یعنی صدقۂ فطر کا وجوب ادا کا سبب یوم الفطر کا طلوع فجر ہے چنانچہ جس نے طلوع فجر سے پہلے اسلام قبول کیا یا جو بچہ طلوع فجر سے پہلے پیدا ہوا اس پر صدقۂ فطر واجب ہے طلوع فجر کے بعد اگر مر جائے تو بھی لازم ہوگا اس لئے کہ اس نے طلوع فجر پایا ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک غروب آفتاب اس کا وجوب ادا ہے چنانچہ ان کے نزدیک غروب آفتاب کے بعد فطر کی رات کو اگر کوئی مسلمان ہو جائے یا کوئی بچہ پیدا ہو تو اس پر صدقۂ فطر نہیں ہے کیونکہ غروب آفتاب اس نے نہیں پایا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ فطر اصل میں فطر کے ساتھ مخصوص ہے اور غروب آفتاب سے ہی اس کا وقت شروع ہوتا ہے۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ صدقہ کی اضافت اختصاص کے باعث فطر کی طرف ہے اور فطر کی تخصیص دن کیساتھ ہے رات کے ساتھ نہیں کذا فی البنایہ ١٢ [8] قولہ لا من مات الخ یعنی جو اس رات کو یعنی طلوع فجر سے پہلے مر جائے اس پر صدقۂ فطر نہیں اور وجہ ظاہر ہے کہ اس نے عید کی صبح نہیں پائی ہے اسی طرح اگر طلوع صبح سے پہلے اگر وہ فقیر ہو گیا تو بھی اس پر واجب نہیں ہے ویسے ہی اگر طلوع فجر کے بعد غنی ہو جائے تو بھی صدقۂ فطر اس پر واجب نہیں ہے اور طلوع فجر کے بعد اگر کوئی مسلمان ہو جائے یا کوئی بچہ پیدا ہو یا کوئی مر جائے تو ان پر بالاجماع واجب نہیں ہے اس لئے کہ کسی کے نزدیک اس صورت میں وجوب ادا کا سبب نہیں پایا گیا ١٢

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ ولو قدمت الخ۔ یہ تقدیم سے مجہول کا صیغہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر روز فطر سے پہلے ادا کر دے بشرطیکہ مالک نصاب ہے تو جائز ہے اس لئے کہ سبب وجوب نصاب ہے اور وجوب ادا کے لئے مذکورہ وقت شرط ہے اب جب نصاب پایا گیا تو سبب وجوب پا لیا گیا لہذا اس شرط سے پہلے ادا کرنا جائز ہوگا۔ یہ ایسا ہے جیسے کوئی حولان حول سے پہلے زکوٰۃ ادا کر دے ١٢ [2] قولہ بلا فصل الخ۔ یعنی کسی وقت کو دوسرے کسی وقت میں فرق کئے بغیر ہی عید سے پہلے صدقۂ فطر ادا کرنا جائز ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب مقدم کرے گا تو اس کا کوئی لحاظ نہ کرے گا کہ دو دن یا تین دن پہلے دینا افضل ہے اس لئے کہ شرع میں تقدیم کی کوئی حد مقرر نہیں ہے اب اس لحاظ سے اگر رمضان سے پہلے ادا کر دیا تو جائز ہوگا۔ چنانچہ ہدایہ، البزازیہ، الکافی وغیرہ میں اس کو صحیح کہا ہے۔ لیکن البحر میں الجوہرۃ النیرۃ کی جنیہ میں الظہیریہ سے نقل کرتے ہوئے نقل کیا ہے کہ ماہ رمضان سے پہلے ادا کرنا درست نہیں ہے ١٢

[3] قولہ وندب الخ۔ یعنی جلدی ادا کر دینا مستحب ہے۔ جلدی کا مطلب یوم فطر کو طلوع فجر کے بعد جلدی کرنا ہے۔ حتی کہ نماز کے لئے نکلنے سے پہلے ادا کر دینا ہی مستحب ہے اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدگاہ کی طرف نکلنے سے پہلے ہی صدقۂ فطر ادا کر دیا کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ ان فقراء کو آج کے دن چکر لگانے سے مستغنی کر دو۔ اسے حاکم نے کتاب علوم الحدیث میں نقل کیا ہے۔ اس سلسلے میں روایات بکثرت آئی ہیں ١٢

[4] قولہ ولو اخرت الخ۔ یعنی اگر عیدگاہ کو نکلنے سے پہلے ادا نہیں کیا اور تاخیر کی تو اس تاخیر کے سبب سے وہ صدقۂ فطر ساقط نہ ہوگا بلکہ ادا لازم ہوگا۔ اب جب تاخیر ہوئی تو نماز کے بعد جس قدر جلد ہو سکے ادا کر دے کیونکہ اس میں وجہ قربت معقول ہے یعنی محتاج کی ضرورت پوری کرنا اور اس کو سوال سے مستغنی کر دینا تو اس میں وقت ادا مقرر نہیں بلکہ صرف اس کی ادا واجب ہے ١٢

كتاب[1] الصَّوم

هو[2] ترك الاكل والشرب والوطی من الصبح الی الغروب مع النية وصومُ رمضان[3] فرض علیٰ کل[4] مسلم مكلف اداءً وقضاءً وصوم[5] النذر والكفارة واجب[6] وغيرهما نفل ذُكر في الهداية ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالیٰ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ وعلیٰ فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر[7] جاحده والمنذور واجب لقوله تعالیٰ وَ لْيُوفُوا نُذُورَهُمْ۔

ترجمہ:۔ احکام کتاب الصوم. شرعًا روزہ صبح صادق سے غروب شمس تک بہ نیت روزہ کھانا، پینا اور وطی کرنا (یہ تین چیزیں) ترک کرنے کو کہتے ہیں. اور ماہ رمضان کا روزہ ہر مسلمان مکلف پر اداءً و قضاءً فرض ہے اور نذر و کفارہ کا روزہ واجب ہے اور ان دونوں کے سوا نفل ہے. ہدایہ میں مذکور ہے رمضان کا روزہ فرض ہے بقولہ تعالیٰ کتب علیکم الصیام اور اس کی فرضیت پر اجماع منعقد ہو چکا ہے لہذا ان کا منکر کافر ہوگا. اور نذر کا روزہ واجب ہے لقولہ تعالیٰ و لیوفوا نذورہم.

حل المشکلات:۔ سلہ کتاب الصوم. کتاب الزکوٰۃ میں زکوٰۃ سے متعلق جملہ احکام کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اسلام کا تیسرا رکن یعنی احکام صیام کا بیان شروع کیا یہ عبادت بدنی ہے. ہذا مناسب یہ تھا کہ اس کو کتاب الصلوٰۃ کے بعد ہی بیان کیا جاتا لیکن حدیث میں اسلام کی بنیاد خمسہ کو جس ترتیب سے بیان کیا گیا ہے اس لحاظ روزہ تیسرے نمبر پر ہے لہذا یہاں بھی اس کو تیسرے نمبر پر رکھا گیا. اس کے علاوہ قرآن نے اکثر مقامات میں نماز کے ساتھ زکوٰۃ کا حکم دیا ہے اس لحاظ سے بھی نماز کے ساتھ روزہ کا بیان ضروری تھا. اس لئے احکام نماز کے بعد احکام زکوٰۃ بیان کیا پھر روزے کے احکام کا بیان اب شروع کیا ۱۲

سلہ قولہ ہو ترک الاکل الخ. یہ روزے کی شرعی تعریف ہے یعنی روزے کی نیت کے ساتھ صبح صادق سے لیکر غروب آفتاب تک کھانا پینا اور جماع کرنے سے رکے رہنے کا نام روزہ ہے. وطی کے معاملہ میں اگرچہ عورت کا حیض و نفاس سے پاک رہنا معتبر ہے لیکن روزہ کے سلسلے میں عورت خواہ حیض والی یا نفاس والی ہو یا پاک ہو بہر حال وطی سے باز رہنا ہوگا اسی طرح لواطت کا بھی حکم ہے ۱۲

سلہ قولہ رمضان اس میں را، اور میم پر فتحہ ہے یعنی جلا دینے کے ہے اور ماہ رمضان میں چونکہ روزہ اور دیگر عبادات کے ذریعہ گناہ بھی جل جاتے ہیں اس لئے اس مہینے کو شہر رمضان کہتے ہیں. یہ شعبان اور شوال کے درمیان والا مہینہ ہے اور قمری مہینوں کی ترتیب کے لحاظ سے یہ نواں مہینہ ہے ۱۲

سلہ قولہ علی کل مسلم الخ. یعنی ماہ رمضان کا روزہ ہر مکلف مسلمان پر فرض ہے. مکلف کہنے سے نابالغ اور مجنون خارج ہو گئے کہ وہ مکلف بالشرع نہیں ہیں اور مکلف ہونے کے ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ اسے فرضیت روزہ کا علم ہو خواہ دار الحرب ہی میں مقیم ہو. اب اگر دار الحرب سے ہجرت کر کے وہ دار الاسلام میں نہ آئے اور اسے فرضیت روزہ کا علم بھی نہیں ہے تو اس پر روزہ فرض نہیں ہے بلکہ علم ہونے کے بعد گذرے ہوئے دنوں کا روزہ قضا کرنا بھی واجب نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ دار الحرب میں جہالت ایک معقول عذر ہے. دار الاسلام میں یہ عذر نہیں ہے. شرنبلالی ؒ نے ایسا ہی کہا ہے ۱۲

ھہ قولہ صوم النذر الخ. معلوم ہو کہ روزہ تین قسم کا ہوتا ہے. ایک تو فرض ہے جیسا کہ ابھی گذر چکا کہ ماہ رمضان کا روزہ فرض ہے اگر یہ قضا ہو جائے تو اس کا پورا کرنا بھی فرض ہے. دوسرا واجب ہے جیسے نذر اور کفارہ کا روزہ. تو یہ واجب ہے. نذر کا روزہ مثلاً کسی نے منت مانی کہ اگر میرا فلاں کام ہو جائے تو میں تین روزے رکھوں گا. اس کی دو صورتیں ہیں ایک معین اور ایک غیر معین معین کا مطلب یہ ہے کہ نذر کے روزے رکھنے کا دن بھی معین کرے. (باقی صد آئندہ پر)

وقد[۱] قيل في الحواشي ان قوله تعالى وليوفوا نذورهم عام خص منه البعض وهو النذر بالمعصية والطهارة وعيادة المريض وصلوٰة الجنازة فلا يكون قطعيا فيكون واجبا اقول[۲] المنذور اذا كان من العبادات المقصودة كالصلوٰة والصوم والحج ونحو ذٰلك فلزومه ثابت بالاجماع فيكون قطعي الثبوت وان كان سند الاجماع ظنيا وهو العام المخصوص البعض فينبغي ان يكون فرضا وكذا صوم الكفارة لان ثبوته بنص قطعي مؤيد بالاجماع فقول[۳] صاحب الهداية ان المنذور واجب يمكن انه اراد بالواجب الفرض۔

ترجمہ:۔ اور ہدایہ کے حاشیہ میں کہا گیا ہے کہ قولہ تعالیٰ ولیوفوا نذورہم یہ عام خص منہ البعض ہے اور وہ بعض نذر بالمعصیت اور طہارت اور عیادت مریض اور نماز جنازہ ہیں پس قطعی نہ ہوگا لہذا واجب ہوگا۔ (شارح وقایہ فرماتے ہیں کہ) میں کہتا ہوں کہ منذور جب عبادات مقصودہ میں سے ہو جیسے نماز، روزہ اور حج وغیرہ تو اس کا لزوم اجماع سے ثابت ہے لہذا قطعی الثبوت ہوگا اگرچہ اجماع کی سند ظنی ہے اور وہ عام مخصوص منہ البعض ہے تو فرض ہونا ہی مناسب ہے۔ اسی طرح کفارہ کا روزہ۔ اس لئے کہ اس کا ثبوت نص قطعی سے ہے جو کہ اجماع کا مؤید ہے پس صاحب ہدایہ کا یہ کہنا کہ منذور واجب ہے ممکن ہے کہ انہوں نے واجب بمعنی فرض مراد لیا ہو؟

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) کہ فلاں دن روزہ رکھوں گا۔ غیر معین میں دن مقرر نہیں کیا جاتا ہے۔ چنانچہ اس کا وہ کام ہو جائے تو تین روزے رکھنا اس پر واجب ہوتا ہے۔ اور کفارہ کا روزہ جیسے قسم کا کفارہ، ظہار کا کفارہ، حج میں جنایت وغیرہ کا کفارہ۔ چنانچہ ان سب کا ادا کرنا واجب ہے اور تیسرا نفل ہے جو مذکورہ دونوں قسم کے علاوہ ہے جیسے ایام بیض، عاشورہ وغیرہ کے روزے۔ اور نفل میں مستحب اور سنن سب شامل ہیں ۱۲

[۱] قولہ واجب۔ فرض اور واجب میں فرق یہ ہے کہ جو دلیل قطعی سے بغیر شک کے ثابت ہو وہ فرض ہے اور جو دلیل ظنی یا خبر احد یا آیات مؤولہ یا عام خص منہ البعض سے ثابت ہو وہ واجب ہے۔ فرض کا منکر کافر ہوتا ہے لیکن واجب کا منکر کافر شمار نہیں ہوتا۔ لیکن عمل کے لحاظ سے دونوں برابر ہیں کہ وقت پر ادا نہ کر سکنے کی صورت میں دونوں کی قضا لازمی ہے۔ اس کی مزید تفصیل کتب اصول میں ملے گی ۱۲

[۲] قولہ یکفر الخ۔ یہ اکفار سے ہے یعنی کافر کہنا۔ تکفیر سے نہیں۔ اتقانی نے ایسا ہی کہا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ فرض روزے کی فرضیت سے جو انکار کرے گا اس کو کافر کہا جائے گا۔ اس لئے کہ یہ دلیل قطعی سے ثابت ہو چکا ہے اور قطعیت کا منکر کافر ہوتا ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ وقد قیل الخ۔ اس کے خلاصہ کو اگر ایک سوال مقدر کا جواب مانا جائے تو میرے خیال میں یہ سب سے بہتر ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ ولیوفوا نذورہم میں جو حکم ہے وہ فرضیت پر دلالت کرتا ہے کیونکہ اس میں ایسا کوئی قرینہ نہیں ہے جو اس کو فرض ہونے کے علاوہ کسی دوسرے معنی پر حمل کیا جائے اب اس کو واجب کیوں کہا گیا! چنانچہ ہدایہ کے محشی نے جواب میں فرمایا کہ اگرچہ ولیوفوا امر ہے لیکن نذورہم عام مخصوص منہ البعض ہے۔ اس لئے کہ اگر کسی نے کسی طرح کی معصیت کی نذر مانی جیسے شراب پینے کی نذر۔ یا عبادات غیر مقصودہ کی نذر جیسے وضو کرنے کی نذر ہے یا ان چیزوں کی نذر جن کو اللہ نے واجب نہیں کیا مثلاً عیادت مریض یا نماز جنازہ کی نذر وغیرہ۔ اس لئے کہ ان نذروں کا پورا کرنا لازمی نہیں۔ البتہ عبادات مقصودہ کی نذر پوری کرنا واجب ہے یہ تفصیل طلب مسئلہ ہے اور یہ مختصر اس کی متحمل نہیں ہے۔ کسی کو شوق ہو تو السعی المشکور فی رد المذہب الماثور لمولانا عبدالحی کا مطالعہ کرے۔ بہرحال یہ ثابت ہوا کہ یہ عام مخصوص منہ البعض ہے (باقی صد آئندہ پر)

كما قال في افتتاح كتاب الصوم الصوم ضربان واجب[۱] ونفل ويصح صوم رمضان والنذر المعين بنية من الليل الى الضحوة الكبرى لاعندها في الاصح اعلم ان النهار الشرعي من الصبح الى الغروب فالمراد بالضحوة الكبرى منتصفه ثم لابد ان تكون النية موجودة[۲] في اكثر النهار فيشترط ان تكون قبل الضحوة الكبرى وفي الجامع الصغير بنية قبل نصف النهار[۳] اى قبل نصف النهار الشرعي وفي مختصر[۴] القدوري الى الزوال والاول اصح۔

ترجمہ:۔ جیساکہ انہوں نے کتاب الصوم کے شروع میں کہا کہ روزہ دو قسم ہے (۱) واجب اور (۲) نفل۔ اور رمضان کا روزہ اور نذر معین کا روزہ رات سے ضحوۃ الکبریٰ تک نیت کرنے سے صحیح ہوتا ہے نہ کہ عین ضحوۃ الکبریٰ کے وقت اصح روایت ہیں۔ معلوم ہو کہ شرعی دن صبح صادق سے غروب آفتاب تک ہے۔ پس ضحوۃ الکبریٰ سے اس کا منتصف و درمیان والا حصہ مراد ہے۔ پھر دن کے اکثر حصہ میں نیت کا پایا جانا ضروری ہے۔ اس لئے ضحوۃ الکبریٰ سے پہلے ہی نیت کا ہونا شرط ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ ایسی نیت کے ساتھ روزہ رکھے، جو نصف النہار شرعی کے قبل ہو۔ اور مختصر قدوری میں ہے کہ زوال تک نیت کرلے۔ لیکن اول زیادہ صحیح ہے

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) تو یہ ظنی ہو گیا اور جو اس سے ثابت ہوگا وہ واجب ہی ہوگا فرض نہ ہوگا ۱۲

[۱] قولہ اقول الخ۔ یہ شارح وقایہ کی طرف سے صاحب ہدایہ پر اعتراض ہے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ آیت ولیوفوا نذورہم اگرچہ ظنی ہو گئی مگر نذر کے روزے اور کفارہ کے روزے کے لازم ہونے پر اجماع منعقد ہو گیا لہٰذا جو اجماع سے ثابت ہوگا وہ قطعی ہوگا۔ اور جو دلیل قطعی سے ثابت شدہ فرض ہوتا ہے نہ کہ واجب۔ صاحب الدرر نے شرح الغرر نے اس کا یوں جواب دیا کہ یہاں فرض سے مراد اعتقادی فرض ہے جس کا منکر کافر ہوتا ہے۔ اور اس مفہوم کی فرضیت مطلق اجماع سے ثابت نہیں ہوتی بلکہ ایسے اجماع سے جو متواتر روایت سے منقول ہو۔ اور جب یہاں تواتر کے ساتھ اس کی فرضیت پر اجماع مروی ہونا ثابت نہیں ہے لہٰذا یہ درجۂ وجوب میں باقی رہا۔ کیونکہ خبر مشہور یا خبر واحد کے طریق پر مروی اجماع سے واجب ثابت ہوتا ہے نہ فرض ۱۲

[۲] قولہ نقول صاحب الہدایۃ الخ۔ اس سے غرض صاحب ہدایہ کے قول کی توجیہ ہے کہ والنذر در واجب میں واجب سے مراد فرض ہے اس لئے کہ بسا اوقات واجب پر فرض کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ اور بطریق مجازات اور عموم مجاز کے طور پر یہ واجب و فرض دونوں پر عام بولا جاتا ہے۔ اور صاحب ہدایہ نے کتاب الصوم کے شروع میں جب متن میں یہ کہا تو اس سے یہی مفہوم مراد لیا ہے۔ صاحب ہدایہ کی عبارت یوں ہے کہ الصوم ضربان واجب ونفل والواجب ضربان منہ ما یتعلق بزمان بعینہ کصوم رمضان والنذر المعین الخ۔ تو یہاں واجب سے مراد فرض ہے۔ اور جس آدمی کو اس توجیہ سے کچھ بھی واقفیت ہو وہ سمجھ سکتا ہے کہ یہ ممکن نہیں کہ شارح کی ذکر کردہ ہدایہ کی عبارت میں واجب کو فرض پر محمول کیا جائے کیونکہ یہاں واجب کو فرض کے مقابلہ میں لایا ہے اور ہدایہ کی اس عبارت میں یہ نفل کے مقابلہ میں آیا ہے فافہم وتدبر ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ ویصح صوم رمضان الخ۔ خلاصہ یہ ہے کہ ماہ رمضان کے روزے یا نذر معین کے روزے کے لئے صبح صادق کے وقت نیت کرنا شرط نہیں ہے بلکہ اگر کسی نے رات ہی کو نیت کرلی تو بھی صحیح ہے اور اگر رات کو نیت نہ کی بلکہ دن ہو گیا تو بھی نیت کرلے تو صحیح ہے حتی کہ ضحوۃ الکبریٰ یعنی نصف النہار شرعی سے پہلے پہلے اگر نیت کرلے تو درست ہے اور اگر رات کو یہی نیت کی کہ روزہ نہ رکھوں گا۔ لیکن صبح کو یا دن چڑھنے کے بعد پھر رکھنے کی خواہش ہوا اور اسی وقت نیت کرلے تو بھی جائز ہے ۱۲

[۲] قولہ في اکثر النہار الخ۔ یعنی شرعاً صبح صادق سے غروب آفتاب تک کو دن کہا جاتا ہے اگرچہ عرف میں طلوع آفتاب سے غروب آفتاب تک کو دن کہا جاتا ہے اور یہ ضروری ہے کہ روزے کا اکثر حصہ نیت کے ساتھ پایا جائے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

وبنية[۱] مطلقة او بنية نفلٍ واداء رمضان بنية واجب اخر[۲] الا فی مرض

او سفر بل عما نوی والنذر المعين عن واجب اخر نواه ای اداء رمضان يصح بنية واجب اخر الا فی المرض او السفر فانه يقع عن ذلك الواجب واذا نذر صوم يوم معينٍ فنوی فی ذلك اليوم واجبا اخر يقع عن ذلك الواجب سواء كان مسافرا او مقيما صحيحا او مريضا وعبارة المختصر هذا ويصح اداء رمضان بنية قبل نصف النهار الشرعی وبنية نفلٍ وبنية مطلقة وبنية واجب اخر الا فی سفر او مرض۔

ترجمہ:۔ اور مطلق روزے کی نیت سے یا نفل روزے کی نیت سے اور ادائے رمضان دوسرے واجب کی نیت سے (رمضان کا روزہ صحیح ہوگا) مگر حالت مرض میں یا سفر میں بلکہ جس کی نیت کی اس کا روزہ ہوگا۔ اور نذر معین کا روزہ دوسرے واجب کی نیت سے ہوگا یعنی رمضان کا ادا روزہ دوسرے واجب کی نیت سے صحیح ہوجاتا ہے مگر مرض یا سفر کی حالت میں، کیونکہ اس وقت اس واجب سے واقع ہوگا جس کی نیت کی ہے اور جب کسی نے معین دن کے روزے کی نذر کی پس اس دن دوسرے واجب کی نیت کی تو اس واجب آخر سے واقع ہوگا۔ خواہ وہ نذر کرنے والا مسافر ہو یا مقیم، تندرست ہو یا مریض ہو۔ اور مختصر الوقایہ کی عبارت یہ ہے ویصح اداء رمضان الخ یعنی اور رمضان کا ادا روزہ نصف النہار شرعی سے قبل نیت کرنے سے صحیح ہوتا ہے اور نفل کی نیت سے اور مطلق نیت سے اور واجب آخر کی نیت سے بھی صحیح ہوتا ہے مگر سفر میں یا مرض میں۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) اور یہ اس وقت ممکن ہے کہ نصف النہار شرعی سے پہلے نیت کرے۔ اس لئے کہ اکثر کل کا حکم رکھتا ہے۔ اس کی اصل وہ حدیث ہے جس کو بخاری اور مسلم نے روایت کیا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو حکم فرمایا کہ منادی کردو کہ جس نے کھالیا وہ باقی دن کا رہے اور کچھ نہ کھائے پیئے اور جس نے نہیں کھایا وہ روزہ رکھے اس لئے کہ آج عاشورہ کا دن ہے۔ احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ ماہ رمضان کا روزہ فرض ہونے سے پہلے عاشورہ کا روزہ فرض تھا ۱۲

[۳] قولہ ای قبل نصف النہار الخ۔ مطلب یہ ہے کہ نصف النہار سے مراد نصف النہار شرعی ہے۔ اب متن اور شرح دونوں کا مطلب ایک ہوگیا۔ اس لئے کہ ضحوۃ الکبریٰ جو متن میں کہا گیا ہے وہ در اصل نصف النہار شرعی ہی ہے ۱۲

[۴] قولہ وفی مختصر القدوری الخ۔ یعنی قدوری میں بجائے نصف النہار کے زوال آفتاب کا ذکر ہے۔ یعنی جب صبح صادق تک نیت نہ کی تو اب زوال سے پہلے پہلے تک بھی اگر نیت کرلی تو جائز ہے انتہیٰ۔ لیکن پہلا قول یعنی جامع صغیر والا قول زیادہ صحیح ہے۔ اس لئے کہ اس قول کے مطابق دن کا اکثر حصہ نیت کے ساتھ پایا جاتا ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ وبنیۃ مطلقۃ الخ۔ یعنی ماہ رمضان کا روزہ مطلق نیت سے صحیح ہوتا ہے خواہ فرض یا نفل وغیرہ کی نیت نہ کی مثلاً یوں نیت کی کہ میں نے روزے کی نیت کی۔ اسی طرح اگر نفل روزہ کی نیت کی یا کسی دوسرے واجب روزے کی نیت کی تو بھی یہی حکم ہے کہ وہ رمضان کا ہی روزہ ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ رمضان کا روزہ اللہ کی جانب سے ہی فرض ہے اس لئے یہ معین ہے اور یہ بندے کی تعیین سے بالاتر ہے لہذا یہ مطلق نیت سے بھی صحیح ہوگا۔ اور اگر نفل یا واجب کی نیت کی تو بھی یہی فرض ادا ہوگا کیونکہ اس وقت ایسا ہوگا کہ اس نے فرض کے ساتھ زائد چیز کی بھی نیت کی۔ لہذا زائد لغو ہوگا اس لئے کہ رمضان کا پورا مہینہ فرض روزے کے لئے متعین ہے۔ اس مقام پر مولانا عبدالحی لکھنوی نے ایک طویل بحث کی ہے۔ (باقی صد آئندہ پر)

وکذا النفل والنذر المعین الا فی الاخیر ای حکم النفل والنذر المعین حکم اداء رمضان الا فی الاخیر وھو الواجب الآخر والنفل بنیتہ وبنیۃ مطلقۃ

قبل الزوال لا بعدہ وشُرط للقضاء والکفارۃ والنذر المطلق التبییت والتعیین المراد بالتبییت ان ینوی من اللیل۔

ترجمہ:۔ اسی طرح نفل اور نذر معین کا روزہ۔ مگر اخیر میں یعنی نفل اور نذر معین کا حکم اداء روزے کا حکم ہے مگر اخیر میں اور وہ واجب آخر ہے۔ اور صحیح ہے نفل روزہ نفل کی نیت سے اور مطلق روزہ کی نیت سے زوال سے قبل نہ کہ بعد الزوال۔ اور قضاء وکفارہ اور نذر مطلق کے روزے کے لئے رات سے نیت کرنا اور روزہ متعین کرنا شرط ہے تبییت سے مراد رات سے نیت کرنی ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) کہ اللہ تعالیٰ کی تعیین اگرچہ بندے کی تعیین سے بالاتر ہے مگر اختیاری عبادات میں بندے کی تعیین کے بغیر چارۂ کار نہیں۔ کیونکہ اعمال نیتوں کے ساتھ ہیں۔ اور ہر آدمی کے لئے وہی ہے جو اس نے نیت کی۔ جیسے کہ صحاح ستہ میں مرفوع روایت آئی ہے اب جب خود روزہ دار نے رمضان کے علاوہ روزہ متعین کر دیا تو رمضان کا روزہ کس طرح صحیح ہو گا۔ البتہ مطلق نیت سے ضرور صحیح ہو گا اس میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ اور اس میں بھی کوئی شبہ نہیں ہے کہ نذر معین بھی مطلق نیت سے صحیح ہو جائے گی۔ اس لئے کہ جب کسی دن کو نذر کے روزے کے لئے معین کر دیا تو اب اس میں دوسرے روزے کے لئے گنجائش کا احتمال نہیں ہے۔ اب مطلق سے مراد وہی نذر معین لی جائے گی۔ اور نفل کی نیت کے ساتھ بھی اس لئے صحیح ہوگا کہ جب یہ دن نذر کے روزہ کے لئے متعین ہو گیا تو نفل کی نیت لغو ہو گی اور مطلق نیت باقی رہ گئی۔ البتہ اس روز اگر کسی دوسرے واجب روزے کی نیت کی تو وہی ہو گا جس کی نیت کی۔ کیونکہ دونوں واجب برابر ہیں۔ لیکن نفل ان کے برابر نہیں بلکہ واجب کا درجہ نفل سے اوپر ہے۔ اور یہ دلیل بھی قابل غور ہے انتہی۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ جس طرح نذر معین کے روزے میں نفل کی نیت کرنے سے نفل لغو ہو کر مطلق نیت باقی رہتی ہے کیونکہ واجب کا درجہ نفل سے اوپر ہے۔ اسی طرح رمضان میں واجب کی نیت کرنے سے بھی واجب لغو ہو گا۔ اور مطلق نیت باقی رہے گی کیونکہ فرض کا درجہ واجب سے اوپر ہے فافہم وتدبر ۱۲

لہ قولہ الا فی مرض الخ۔ جب مریض یا مسافر ماہ رمضان میں دوسرے واجب کی نیت سے روزہ رکھے تو درست ہے۔ یعنی جس واجب کی نیت کرے گا وہی ادا ہو گا۔ اس لئے کہ رمضان میں اسے روزے کا اختیار ہے تو گویا یہ اس کے حق میں شعبان کا مہینہ ہے۔ اس لئے وہ ادا ہو جائے گا۔ گویا اس نے اس اختیار کو ایک دوسرے اہم کام میں لگایا۔ البتہ اگر مسافر یا مریض نے اس میں نفل روزے کی نیت کی تو اس میں اختلاف ہے ایک روایت میں اس کی نیت کے مطابق ادا ہو گا۔ اس لئے کہ رمضان کا مہینہ اس کے حق میں ماہ شعبان وغیرہ جیسا ہے۔ اور ایک روایت کے مطابق رمضان کا روزہ ہو گا۔ اس لئے کہ نفل سے فرض کی اہمیت زیادہ ہے لہٰذا نفل کی نیت لغو ہو گی۔ السراج الوہاج میں پہلے قول کو صحیح قرار دیا ہے اور نذر معین کے دن واجب آخر صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ دونوں واجب ہیں اور تعیین خود اس کی طرف سے ہے لہٰذا اسے یہ حق بھی حاصل ہے کہ ایک متعین واجب کی جگہ میں کسی دوسرے واجب کو لائے اور معین کو موقوف کر دے ۱۲

(حاشیہ صد ہٰذا) لہ قولہ وکذا النفل الخ۔ یعنی مطلق روزے کی نیت سے نفل روزہ صحیح ہو گا لیکن واجب آخر کی نیت سے نفل روزہ صحیح نہ ہو گا۔ ایسے ہی نذر معین کا مسئلہ ہے ۱۲

لہ قولہ والتعیین۔ یہاں پر تعیین کی شرط اس وجہ سے ہے کہ جس دن میں وہ قضا یا کفارہ یا نذر مطلق کا روزہ رکھ رہا ہے وہ نہ تو اللہ کی جانب سے متعین ہے اور نہ بندے کی جانب سے متعین ہے اس لئے کہ یہ دن کسی روزے کے لئے متعین نہیں ہے لہٰذا ہر قسم کے روزہ کے قابل ہے۔ اور اس کے مقابل رمضان یا نذر معین کا روزہ ایسا ہے کہ اس میں اللہ کی جانب سے یا بندے کی جانب سے تعین موجود ہے لہٰذا اس میں مطلق نیت کافی ہو گی۔ (باقی صد آئندہ پر)

وان[1] غم ليلة الشك اى ليلة الثلثين من شعبان لا يصام[2] الا نفلا ولو صامه لواجب اخر كره ويقع عنه فى الاصح اى يقع عن الواجب الاخر فى الاصح وقيل يقع تطوعا لان غيره منهى عنه فلا يتأدى[3] به الواجب ان لم يظهر[4] رمضانيته والا فعنه اى عن رمضان فان صوم رمضان يتأدى بنية واجب اخر والتنفل فيه اى فى يوم الشك احب اجماعا ان وافق[5] صوما يعتاده والا يصوم الخواص كالمفتى والقاضى۔

ترجمہ:۔ اور اگر شک کی رات ابر آلود ہو یعنی شعبان کی تیسویں رات کو بادل کی وجہ سے ہلال رمضان مختفی رہے تو سوائے نفل کے اور کوئی روزہ نہ رکھے۔ اور اگر اس دن واجب آخر کا روزہ رکھا تو مکروہ ہوگا اور اصح یہ ہے کہ واجب آخر ہی واقع ہوگا۔ اور کہا گیا کہ نفل ہوگا اس لئے کہ غیر نفل منہی عنہ ہے پس اس سے واجب ادا نہ ہوگا اور یہ نفل ہونا اس وقت ہے کہ اگر اس دن کی رمضانیت (یعنی رمضان کا دن ہونا) ظاہر نہ ہو۔ ورنہ رمضان سے ہوگا۔ کیونکہ رمضان کا روزہ واجب آخر کی نیت سے ادا ہوتا ہے اور یوم الشک میں نفل روزہ رکھنا اگر عادت کے موافق ہو تو بالاجماع مستحب ہے ورنہ صرف خواص لوگ روزے رکھیں۔ مثلاً مفتی اور قاضی۔

حل المشکلات (بقیہ گذشتہ) بلکہ اس میں نفل کی نیت لغو و باطل ہوگی اور تبییت یعنی رات سے نیت کرنا اس لئے شرط ہے کہ اس کا تعین نہیں ہے اور یہ حدیث اس کی تائید کرتی ہے کہ جو طلوع فجر سے روزہ کی نیت نہ کرے اس کا روزہ نہیں اس کو اصحاب سنن اربعہ نے روایت کیا ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ وان غم الخ۔ یعنی ہلال رمضان چھپ جائے اور ابر کی وجہ سے نظر نہ آئے یا کثرت غبار کی وجہ سے نہ دیکھا جا سکے اور شبہ ہو کہ یہ رمضان کی پہلی رات ہے یا شعبان کی تیسویں رات ہے اسی وجہ سے اس کو لیلۃ الشک کہا جاتا ہے ۱۲

[2] قولہ لا یصام الخ۔ یعنی شک کے دن سوائے نفل کے اور کوئی روزہ نہ رکھے اس میں نہ رمضان کے روزے کی نیت کرے اور نہ ہی کسی واجب آخر کی نیت کرے یعنی نذر یا کفارہ وغیرہ کی۔ رمضان کی نیت مکروہ تحریمی ہے۔ کیونکہ حدیث میں ہے کہ رمضان سے پہلے دن روزہ نہ رکھو (بلکہ ہلال) دیکھ کر روزہ رکھو اور دیکھ کر افطار کرو۔ اور اگر تمہارے اور ہلال کے درمیان بادل آجائے تو تیس کی مدت پوری کرو۔ اور مہینے کا استقبال (روزہ رکھ کر) نہ کرو۔ اسے ترمذی وغیرہ نے نقل کیا اسمیں راز یہ ہے کہ اس میں نصرانیوں کیساتھ مشابہت ہو جاتی ہے کیونکہ ان پر جب رمضان کا روزہ فرض ہوا تو انہوں نے استقبال کر کے روزوں میں اضافہ کر لیا

[3] قولہ فلا یتأدی الخ۔ یعنی اگر کسی نے یوم الشک میں واجب آخر کی نیت کر کے روزہ رکھا تو اصح مذہب میں اگرچہ واجب آخر ادا ہو جائے گا مگر کراہت کے ساتھ۔ مگر بعض نے اس میں اختلاف کیا اور کہا کہ چونکہ یوم الشک کو سوائے نفل کے سب منہی عنہ ہیں اس لئے واجب آخر کی نیت کرنے سے بھی وہ نفل ہی واقع ہوگا واجب ادا نہ ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ واجب مکمل ہوتا ہے۔ اور جب روزے کی ممانعت ہو جائے تو روزہ ناقص ہوتا ہے اور کامل عبادت ناقص کے ساتھ ادا نہیں ہوتی اور دوسری وجہ یہ ہے کہ دراصل رمضان سے پہلے استقبالی روزہ ممنوع ہے۔ ہر قسم کا روزہ ممنوع نہیں ہے (صاحب عمدۃ الرعایہ فرماتے ہیں کہ ایک یا دو دن کا استقبالیہ روزہ ممنوع ہے تین یا اس سے زیادہ کی ممانعت نہیں ہے) اور دوسرے واجب کو ہم نے اس لئے مکروہ بتایا کہ وجوب کے لحاظ سے یہ بھی رمضان کے روزے کی طرح ہے اس لئے نفس روزے میں نقص نہ آئے گا تو جس واجب کی نیت کی ہے اس کا سقوط صحیح ہو جائیگا جیسے کہ مغصوبہ زمین میں نماز پڑھنے سے اسقاط نماز میں کراہت کا اثر نہیں ہوتا ہے ۱۲

[4] قولہ وان لم یظہر الخ۔ یعنی یہ معلوم نہ ہو کہ یہ رمضان کا دن ہے۔ اگر ان ظہر انہ من شعبان کہتے (باقی صفحہ آئندہ پر)

ويفطر[1] غيرهم بعد الزوال ولا صوم[2] لو نوى ان كان الغد من رمضان فانا صائم عنه والا فلا وكره[3] لو نوى ان كان الغد من رمضان فانا صائم عنه والا فعن واجب اٰخر والا فعن نفل اى لو نوى ان كان الغد من رمضان فانا صائم عنه والا فعن نفل فان ظهر[4] رمضانيته كان عنه لوجود مطلق النية والا فنفل فيهما اى فيما قال والا فعن واجب اٰخر وفيما قال والا فعن نفل.

ترجمہ:۔ اور خواص کے علاوہ جو روزے رکھیں وہ زوال کے بعد افطار کرے اور اگر اس طرح نیت کی کہ اگر آئندہ کل رمضان ہے تو میں رمضان کا روزہ رکھتا ہوں ورنہ نہیں (تو یہ روزہ نہ ہوگا) اور اگر اس طرح نیت کی کہ اگر آئندہ کل رمضان ہے تو میں رمضان کا روزہ رکھتا ہوں ورنہ دوسرے واجب یا نفل روزہ رکھتا ہوں تو یہ مکروہ ہے۔ پس اگر رمضانیت ظاہر ہوگئی تو رمضان سے ہوگا۔ مطلق نیت کے موجود ہونے کے سبب سے۔ ورنہ دونوں صورتوں میں نفل ہوگا۔ یعنی جو کہا کہ ورنہ واجب آخر سے ہوگا اور جو کہا کہ ورنہ نفل ہوگا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صـ گذشتہ) تو زیادہ واضح ہوتا۔ اس لئے کہ اگر حالت واضح نہ ہوئی تو جو نیت کی تھی اس سے یہ روزہ کافی نہ ہوگا اور نہ واجب ساقط ہوگا۔ اس لئے کہ اس بات کا بھی امکان ہے کہ یہ رمضان کا روزہ ہو جائے اب شک کے ساتھ قضا نہیں ہو سکتی۔ کذا فی السراج الوہاج۔ اور اگر معلوم ہو گیا کہ یہ رمضان کا دن ہے تو وہ رمضان ہی کا روزہ ہوگا اس لئے کہ واجب آخر کی نیت سے رمضان کا روزہ ادا ہو جاتا ہے۔ جیسے کہ گذر چکا ہے ۱۲

[۴] قولہ وان وافق صوما الخ۔ یعنی کوئی شخص مثلاً ہر جمعہ کو نفل روزہ رکھتا تھا اور اتفاق سے یہی یوم الشک میں جمعہ واقع ہو گیا تو اس کے لئے یہ روزہ افضل ہے اور اس میں کسی کا خلاف نہیں اس طرح اگر کسی کی عادت یہ ہے کہ وہ ہر مہینے کے آخری تین دن یا اس سے زائد روزے رکھتا ہے تو اس کے لئے بھی یوم الشک کو نفل روزہ رکھنا افضل ہے اور اگر یہ اس کی عادت والا دن نہیں ہے اور نہ ہی اس نے شعبان کے آخری تین یا اس سے زائد روزے رکھا تو حکم یہ ہے کہ ایسے موقعہ پر خاص لوگ روزے رکھیں عام لوگ نہ رکھیں۔ خواص سے مراد صرف مفتی یا قاضی یا علماء کرام نہیں جیسے بعض عوام کا گمان ہے بلکہ وہ آدمی جو شبہ کے دن کے روزے کی کیفیت جانتا ہے وہ خواص میں سے ہے ورنہ عوام میں سے ہوگا۔ چنانچہ جو آدمی پہلے ہی سے اس دن روزہ رکھنے کا عادی نہیں وہ نفل روزہ رکھے۔ یوں نیت نہ کرے کہ اگر شعبان کا دن ہے تو نفل روزہ ورنہ فرض روزہ رکھتا ہوں۔ بلکہ جزم کے ساتھ نفل ہی کا روزہ رکھے۔ اور اس طرح جزم کے ساتھ نفل روزہ رکھنے کے بعد اگر یہ ظاہر ہو جائے کہ یہ رمضان کا دن ہے تو اس سے کچھ نقصان نہ ہوگا کیونکہ نفل روزہ کی نیت سے رمضان کا فرض روزہ ادا ہو جاتا ہے۔ کما مر۔ کذا فی الدر المختار ۱۲

(حاشیہ صـ ہذا) [۱] قولہ ویفطر غیرہم الخ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ عام آدمی کو چاہیئے کہ وہ زوال تک چاند کی خبر پہنچنے کا انتظار کرے۔ اگر خبر نہ ملے تو روزہ توڑ دے۔ تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا عوام کے لئے اس دن نفل روزہ مکروہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ مکروہ نہیں ہے البتہ اس دن روزہ نہ رکھنا ہی افضل ہے۔ عوام اور خواص میں فرق اس لئے کیا کہ عوام جزم کی نیت اور تردد کی نیت میں فرق نہیں کر سکتے ہیں ۱۲

[۲] قولہ ولا صوم الخ۔ یعنی اگر کسی نے یوں نیت کی کہ اگر کل کو رمضان کا دن ہو تو روزہ رکھتا ہوں اور رمضان کا دن نہ ہوا تو روزہ نہ رکھوں گا۔ تو مطلقاً روزہ ہی نہ ہوگا۔ خواہ رمضان کا دن ہی ہوا اور روزہ رکھ بھی لے۔ اس لئے کہ اس نے اصل نیت ہی میں تردد کیا تو جزم نہ پایا گیا (باقی صـ آئندہ پر)

اما[1] فی الصورة الاولی فلانه متردد فی الواجب الاٰخر فلا یقع عنه فبقی مطلق النیة فیقع عن النفل وفی الثانیة لوجود مطلق النیة ایضا ومن[2]

رای هلال صومٍ اوفطرٍ وحده یصوم وان رُدّ[3] قوله وان افطر قضیٰ ذکر

القضاء فقط لبیان انه لاکفارة علیه خلافا[4] للشافعیؒ وقُبِل بلادعوی[5] و

لفظ اشهد للصوم مع غیم خبرُ فردٍ[6] بشرط انه عدل ولو قِنًّا اوامراءة

اومحدودًا فی قذف تائبًا وشرط للفطر رجلان اورجل وامرأتان.

ترجمہ:- پہلی صورت میں اس لئے کہ وہ واجب آخر میں متردد ہے لہذا اس سے نہ ہوگا۔ اب مطلق نیت باقی رہ گئی لہذا نفل واقع ہوگا اور صورت ثانیہ میں بھی مطلق نیت پائی جانے کے سبب سے نفل ہوگا اور جس نے روزے کا چاند یا عید الفطر کا چاند تنہا دیکھا تو روزہ رکھے اگرچہ اس کا قول رد کیا جائے۔ اور اگر افطار کیا تو قضا کرے۔ مصنف نے صرف قضا کا ذکر کیا تاکہ ضمنا اس بات کا بھی بیان ہوجائے کہ اس پر کفارہ نہیں ہے اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے اور ہلال رمضان کے لئے بلا دعویٰ و بلا لفظ اشہد کے ابر کے دن ایک شخص کی خبر مقبول ہے بشرطیکہ وہ شخص عدل ہے اگرچہ غلام ہو یا عورت ہو یا تائب محدود فی القذف ہو۔ اور عید الفطر کے ہلال کے لئے شرط یہ ہے کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوں۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) تو جب جزم کا عزم نہ رہا تو گویا نیت کا رکن فوت ہوگیا لہذا مطلق طور پر روزہ صحیح نہ ہوگا ۱۲

[3] قوله ذکره الخ۔ یعنی اگر کسی نے اس طرح نیت کی کہ آئندہ کل رمضان ہوا تو میں اس کا روزہ رکھوں گا ورنہ واجب آخر یا نفل روزہ رکھوں گا تو یہ مکروہ ہے اس لئے کہ مکروہ اور غیر مکروہ یا دو مکروہوں کے درمیان تردد ہوگیا ۱۲

[4] قوله فان ظهر الخ۔ یعنی جب اس نے رمضان اور واجب آخر میں یا رمضان اور نفل روزہ میں تردد کرتے ہوئے روزہ رکھا اور پھر ظاہر ہوا کہ یہ رمضان کا دن ہے تو اس کا روزہ رمضان کا ہوگیا اس لئے کہ مطلق نیت تو موجود ہے اور اس کے ساتھ جو کچھ زائد تھا مثلاً واجب آخر یا نفل تو وہ اس کے رمضان کے ساتھ تیقن کے ساتھ لغو ہوگیا ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قوله اما فی الصورة الاولی الخ۔ یعنی مذکورہ صورت میں اگر رمضانیت ظاہر نہ ہوئی تو خواہ اس نے واجب آخر کی نیت کی ہو یا نفل کی نیت کی ہو بہر صورت اس کا روزہ نفل ہوگا۔ واجب آخر کی نیت سے نفل اس لئے ہوگا کہ واجب روزے کی نیت میں جزم شرط ہے۔ اور یہاں پر چونکہ وہ متردد ہے اس لئے جزم مفقود ہوا۔ اب مطلق نیت باقی رہ گئی اور ظاہر ہے کہ مطلق نیت سے نفل روزہ تو ہوجاتا ہے لیکن واجب روزہ ادا نہیں ہوتا۔ اور نفل کی نیت کرنے سے بھی نفل ہوجائے گا کیونکہ یہاں بھی فرض اور نفل میں وہ متردد تھا۔ اور اس تردد کی بنا پر مطلق نیت پر جو کچھ زائد ہے یعنی فرض یا نفل تو وہ عدم جزم کی بنا پر لغو ٹھہر گیا اب صرف مطلق نیت باقی رہ گئی جس سے نفل روزہ ہوجاتا ہے ۱۲

[2] قوله ومن رای الخ۔ یعنی جب ایک مکلف بالشرع یعنی عاقل بالغ نے رمضان کا چاند دیکھا اور امام کے پاس اس کی گواہی دی اور امام نے کسی وجہ سے اس کی گواہی رد کردی مثلاً وہ فاسق تھا اور آسمان میں ابر تھا اور خوب گاڑھا ابر تھا اور گواہوں کی تعداد پوری نہ ہوئی تو وہ آدمی روزہ رکھے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے فمن شہد منکم الشہر فلیصمہ۔ اور اس نے چاند دیکھا تو رمضان کو پالیا۔ چاہے کسی وجہ سے اس کی گواہی مسترد کیوں نہ کردی گئی ہو۔ لیکن جب وہ عید الفطر کا چاند دیکھے اور اس کی گواہی مسترد ہوجائے تو افطار نہ کرے بلکہ احتیاطی طور پر روزہ رکھے اس لئے کہ اگرچہ اس کے چاند دیکھنے سے اس کیلئے آج عید کا دن ہے مگر امام کے قبول نہ کرنے سے اس میں شبہ پڑ گیا لہذا احتیاط ہی مناسب ہے ۱۲ (باقی صہ آئندہ پر)

ولفظ اشهد[۵] لا الدعوى وبلا غيم[۶] شرط جمع عظيم فيهما[۷] الجمع العظيم جمع يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب وبعد[۸] صوم ثلثين بقول عدلين حل الفطر وبقول عدل لا اى اذا شهد واحد عدل بهلال رمضان وفى السماء علة[۹] فصاموا ثلثين يوما لا يحل الفطر لان الفطر لا يثبت بقول واحد خلافا[۱۰] لمحمد

ترجمہ :- اور لفظ اشهد بھی شرط ہے نہ کہ دعویٰ. اور بد دن ابر کے دن کے دونوں میں جماعت عظیم شرط ہے. جماعت عظیم ایسی جماعت ہے کہ جن کی خبر سے یقین حاصل ہوتا ہے اور عقل ان کے جھوٹ پر عدم توافق کا حکم کرتی ہے. اور دو عدل شخص کے قول سے تیس روزے رکھنے کے بعد افطار حلال ہے اور ایک عدل کے قول سے نہیں. یعنی جب ایک عدل نے ہلال رمضان کی گواہی دی درآنحالیکہ آسمان میں ابر ہے پس لوگوں نے تیس دن روزے رکھے تو ان کے لئے افطار حلال نہیں ہے. کیونکہ ایک شخص کے قول سے افطار ثابت نہیں ہوتا ہے. اس میں امام محمدؒ کا خلاف ہے۔

حل المشکلات :- (بقیہ ص گذشتہ) [۳] قولہ افطر الخ. یعنی روزہ شروع کر کے توڑ دے یا شروع ہی نہ کرے. دونوں کا ایک ہی حکم ہے کہ قضا کرے اور شروع کر کے توڑ دینے کی صورت میں بھی قضا ہے کفارہ نہیں ہے ۱۲

[۴] قولہ خلافا للشافعیؒ وہ فرماتے ہیں کہ اگر جماع کر کے روزہ توڑا تو اس پر کفارہ لازم آئے گا. اس لئے کہ اس نے رمضان میں روزہ توڑا ہے. کیونکہ اس نے چاند دیکھا ہے. ہماری دلیل یہ ہے کہ جب امام نے اس کی گواہی مسترد کر دی تو اب اس میں شبہ پڑ گیا اور اس قسم کی صورت میں روزہ توڑنے سے کفارہ لازم نہیں آتا. اور عید الفطر کے دن روزہ توڑا تو چونکہ اس کے نزدیک یہ عید کا دن ہے لہذا کفارہ لازم نہیں آئے گا ۱۲

[۵] قولہ بلا دعوی الخ. یعنی اس میں یہ شرط نہیں ہے کہ کوئی اس کا دعویٰ کرے یا دیکھنے والا کہے کہ میں چاند دیکھنے کی گواہی دیتا ہوں. چونکہ دینی معاملہ ہے اس لئے اس روایت احادیث سے مشابہ ہوئی. اور حقوق العباد میں دعویٰ اور گواہی دونوں لازم ہیں اس لئے اس میں اس کی بھی خبر قبول ہوگی جس کی گواہی قبول نہیں کی جاتی ہے. مثلاً ایک عورت، غلام یا حد قذف کا سزا یافتہ جس کی گواہی ہمارے نزدیک کبھی قبول نہیں کی جاتی ہے چاہے وہ توبہ کر لے ۱۲

[۶] قولہ خبر فرد الخ. مطلب یہ ہے کہ ابر کے دن ہلال رمضان اگر صرف ایک ہی مکلف بالشرع آدمی نے دیکھا ہے تو اگر وہ شخص عادل ہے تو اس کی خبر قبول کی جائے گی. خواہ وہ مرد ہو یا عورت، آزاد ہو یا غلام بہر صورت اس کی خبر پر روزہ رکھا جائے گا. اس لئے کہ یہ حدیث سے ثابت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے بارے میں ایک آدمی کی گواہی کو جائز قرار دیا. اسے اصحاب سنن نے روایت کیا. اور سنن دار قطنی نے ضعیف سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دو مردوں کی گواہی کے بغیر افطار کی اجازت نہیں دیتے تھے. اور گواہ کے عادل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ فاسق نہ ہو. اور اگر عند اللہ فاسق بھی ہو تو عند الناس اس کا فسق مخفی ہو (ہدایہ) اور محدود فی القذف اگر تائب ہو گیا تو اس کی گواہی بھی قبول کی جائے گی اور توبہ نہیں کی تو وہ فاسق ہے لہذا دین کا معاملہ میں اس کی گواہی مردود ہوگی. محدود فی القذف وہ شخص ہے جس نے کسی پر زنا کی تہمت لگائی اور زنا ثابت نہ کر سکا تو اسے اس جھوٹی تہمت کی سزا کے طور پر اسی درے لگائے گئے ۱۲

(حاشیہ ص ہذا) [۱] قولہ لفظ اشهد الخ. نصاب شہادت میں لفظ اشهد (یعنی گواہی دیتا ہوں) کی شرط ہے اس لئے کہ اس میں بندوں کے دنیوی فائدے ہیں. تو یہ حقوق العباد کے مشابہ ہو گیا اس لئے شرائط بھی حقوق العباد والی ہوں گی. لیکن رمضان کا چاند ایسا نہیں ہوتا اس لئے کہ یہ محض دینی بات ہے اس میں دعویٰ کی شرط اس وجہ سے نہیں ہے کہ یہ محض اور خالص طور پر بندے کا حق نہیں بلکہ اس میں اللہ تعالیٰ کا بھی حق ہے اور دعویٰ ان حقوق میں ہوتا ہے جو خالص بندے کے حقوق ہوں ۱۲

(باقی ص آئندہ پر)

فان الفطر عنده يثبت بتبعية الصوم وكم من شئ يثبت ضمنا ولا يثبت قصدًا والاضحى كالفطر اى فى الاحكام المذكورة۔

ترجمہ:۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک روزے کی تبع میں افطار ثابت ہوتا ہے اور بہت سی چیزیں ضمناً ثابت ہوتی ہیں مگر قصداً ثابت نہیں ہوتیں۔ اور احکام مذکورہ میں ہلال اضحیٰ مثل ہلال فطر کے ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) ۲ه قولہ الجمع العظیم الخ۔ جمع عظیم سے مراد ایسی جمعیت ہے کہ جس کی خبر سے غلبۂ ظن حاصل ہو جائے۔ اور یہ بات عدد کی مقدار کے بغیر امام کی رائے پر سپرد ہے اور یہی صحیح ہے۔ اور جس شہر میں کوئی حاکم نہ ہو وہاں کا ثقہ آدمی حاکم کا قائم مقام ہو گا ۱۲

۳ه قولہ وبعد صوم الخ۔ یعنی ہلال رمضان کے بارے میں دو عدل کی گواہی سے روزے رکھے اور تیس دن پورے کر لئے تو اب خواہ عید الفطر کا چاند نظر آئے یا نہ آئے بہرحال افطار کرنا جائز ہے اس لئے کہ مہینہ تیس دن سے آگے نہیں بڑھتا۔ اور باب احکام میں شرعی طور پر معتبر گواہی سے رمضان واقع ہو چکا ہے۔ البتہ اگر اس وقت صرف ایک عدل کی گواہی سے روزے رکھے تھے تو اب تیس روزے پورے ہونے کے بعد اگر چاند نظر نہ آئے تو افطار کرنا جائز نہیں ہے۔ اور دو عدل کی گواہی سے تیس روزے رکھ کر افطار کرنا اکتیسویں رات کو ابر ہونے کی صورت میں بالاتفاق جائز ہے۔ اور اگر آسمان صاف ہو اور چاند نظر نہ آئے تو بھی الخلاصہ اور البزازیہ کے مطابق یہی حکم ہے کہ افطار کرنا جائز ہے۔ لیکن صاحب مجموع النوازل کہتے ہیں کہ اس صورت میں افطار جائز نہیں ہے ۱۲

۴ه قولہ علۃ۔ بکسر العین بمعنی بیماری۔ یہاں پر اس سے مراد وہ سبب ہے جس کی وجہ سے چاند نظر نہ آئے یعنی ابر ہے یا کثرت غبار یا دھواں وغیرہ کی وجہ سے چاند نظر نہ آسکے۔ خلاصہ یہ ہے کہ شعبان کی انتیس تاریخ ہو اور بادل وغیرہ ہو اور ہر ایک کو چاند نظر نہ آئے بلکہ صرف ایک ہی آدمی نے چاند دیکھا اور وہ چاند دیکھنے کی گواہی دے اور اس کی گواہی قبول کی جائے اب لوگوں نے پورے تیس دن روزے رکھے اور فطر کا چاند نظر نہ آئے تو افطار کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ ایک آدمی کے قول سے فطر ثابت نہیں ہوتا ہے ۱۲

۵ه قولہ خلافا لمحمدؒ الخ۔ امام محمدؒ اس میں اختلاف کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ایک آدمی کے قول سے بھی فطر ثابت ہوتا ہے بعض فقہاء نے فرمایا کہ امام محمدؒ کا اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب عید الفطر کے چاند برابر ہو۔ اور الذخیرہ اور المجتبیٰ وغیرہ میں معتمد قول یہ ہے کہ ابر کی صورت میں افطار بالاتفاق حلال ہے۔ امام محمدؒ کا اختلاف ابر نہ ہونے کی صورت میں ہے جبکہ آسمان صاف ہو اور چاند نظر نہ آئے تو اب شیخین کے نزدیک افطار جائز نہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے۔ غایۃ البیان میں ہے کہ ابر نہ ہونے کی صورت میں امام محمدؒ کا قول اصح ہے۔ اور زیلعیؒ نے فرمایا کہ اشبہ یہ ہے کہ ابر ہو تو افطار جائز ہے ورنہ نہیں!

(حاشیہ صفحہ ہذا) ۱ه قولہ فان الفطر الخ۔ یہ امام محمدؒ کی دلیل ہے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ اس صورت میں قصداً افطار ثابت نہیں ہوا بلکہ تبعاً ثابت ہوا۔ اس لئے کہ جب قاضی نے رمضان کے بارے میں ایک کی گواہی سے فیصلہ کر دیا اور اس کی وجہ سے روزہ لازم ہو گیا تو تبعاً افطار بھی ثابت ہو گیا کیونکہ بہت سی چیزیں ایسی بھی ہیں کہ وہ ضمناً تو ثابت ہو جاتی ہیں لیکن قصداً ثابت نہیں ہوتیں جیسے کہ نسب میں دائی کی گواہی ہے جو کہ قبول کی جاتی ہے اور پھر اس سے وراثت کا حق بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ حالانکہ ابتداء میں ایک عورت کی گواہی سے وراثت ثابت نہیں ہوتی ۱۲

۲ه قولہ فی الاحکام المذکورۃ۔ یعنی ذی الحجہ کا چاند دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ہی ثابت ہو گا اور اگر مطلع صاف ہو تو گواہوں کی تعداد زیادہ ہونا لازمی ہے جس سے غلبہ ظن حاصل ہو جائے ۱۲

بابُ موجَب الافساد

بفتح الجیم مایوجبہ الافسادُ کالقضاء والکفارۃ من[1] جامع اوجومع فی احد السبیلین او اکل اوشرب غذاءً[2] اودواءً عمدًا او احتجم[3] فظنّ انہ فطّرہ فاکل عمدًا قضیٰ[4] وکفر کالمظاہر ای کفارتہ مثل کفارۃ الظہار وھو ای التکفیر بافساد صوم[5] رمضان لاغیرُ ای بافساد اداء صوم رمضان عمدًا۔

ترجمہ:۔ یہ باب روزہ کو توڑنے والی چیزوں کے بیان میں. موجَب بفتح جیم بمعنی وہ چیز جس کو افساد واجب کرتا ہے جیسے قضا اور کفارہ۔ جس نے (بحالت روزہ) جماع کیا یا احد السبیلین میں جماع کیا گیا یا قصدًا کھایا یا پیا غذاءً ہو یا دواءً یا سینگی لگوائی اور گمان کیا کہ اس سے روزہ ٹوٹ گیا تو قصدًا کھایا تو قضا کرے اور کفارہ دے ظہار کرنے والے کی طرح. یعنی اس کا کفارہ مثل کفارۂ ظہار کے ہے. اور کفارہ رمضان کا روزہ فاسد کرنے سے ہے نہ کہ غیر سے. یعنی رمضان کا روزہ قصدًا فاسد کرنے سے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ من جامع الخ. یعنی جس نے بحالت روزہ اپنی بیوی سے جماع کیا یا جو جماع کیا گیا. ان دونوں جملے کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں. مثلاً جامع بمعنی جماع کیا تو اس کا مطلب یہ ہے جماع کرنے والا روزہ دار ہے اور جس سے مجامعت کی وہ چاہے روزہ دار ہو یا نہ ہو۔ اور جومع بمعنی جماع کیا گیا تو اس کا مطلب یہ ہے جس نے جماع کیا وہ چاہے روزہ دار ہو یا نہ ہو لیکن جس سے جماع کیا گیا وہ روزہ دار ہے. پانچویں صورت میں دونوں روزہ دار ہوں. اور غیر عورت کے ساتھ اگر مجامعت ہو تو اصطلاح میں اس کو زنا کہا جاتا ہے اور بحالت روزہ زنا کرنے یا کرانے سے بھی یہی حکم ہوتا ہے اسی طرح قبل سے کرے یا دبر سے اور ان تمام صورتوں میں انزال ہو یا نہ ہو بہرحال سب کا ایک ہی حکم ہے جو ابھی عنقریب آتا ہے کہ اس سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور قضا و کفارہ دونوں لازم ہیں اور اگر کسی نے آدمی کے علاوہ کسی بہیمہ سے ایسا کیا تو اس پر قضا ہے مگر کفارہ نہیں اس کی اصل وہ حدیث ہے جو ائمہ ستہ کے نزدیک ثابت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آدمی کو حکم دیا کہ جس نے رمضان میں بحالت روزہ عمدًا جماع کیا کہ قرآن میں ذکر کردہ کفارہ ظہار کی طرح کفارہ دے. اور کفارۂ ظہار کا ذکر سورۂ مجادلہ میں آیا ہے اور کھانے پینے کو اس کے ساتھ اس لئے لاحق کیا گیا کہ روزہ توڑنے میں اور لذت حاصل کرنے اور اشتہا پوری کرنے میں یہ بھی اس کی نظیر ہے اور جو چیز غذا یا دوا نہ ہو اس کے کھانے سے قضا ہے مگر کفارہ نہیں ہے ۱۲

[2] قولہ غذاءً الخ. یعنی جو چیز غذا یا دوا کے طور پر استعمال ہوتی ہو. چنانچہ اس میں وہ چیزیں بھی شامل ہیں جن سے بدن کی اصلاح ہوتی ہو یا بدن ان سے لذت یاب ہوتا ہو. اس سے معلوم ہوا کہ بحالت روزہ دخان نوشی یعنی حقہ، بیڑی یا سگریٹ پینے سے بھی قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوں گے. دخان نوشی کے تفصیلی احکام معلوم کرنا ہو تو مولانا عبدالحی لکھنویؒ کی مسئلہ زجر ارباب الریان من شرب الدخان کا مطالعہ ضروری ہے یہاں پر اس کی گنجائش نہیں ہے ۱۲

[3] قولہ احتجم الخ. یعنی اس نے بحالت روزہ سینگی لگائی. یہ حکم صرف سینگی لگانے کے ساتھ مختص نہیں. یہ تو اتفاقی طور پر ذکر کر دیا ورنہ مقصد یہ ہے کہ ہر ایسے فعل کا ارتکاب کہ جس سے اس کو گمان ہو کہ شاید اس سے روزہ ٹوٹ گیا ہے جیسے فصد کھلوایا. اور واضح ہے کہ روزہ اس چیز سے ٹوٹتا ہے جو بدن کے اندر داخل ہو اور جو بدن سے نکلے اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا اب اس کی حماقت ہے کہ یہ سمجھا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا تو اس نے عمدًا کھا پی لیا یا جماع کیا۔ (باقی صٓ آئندہ پر)

وان[۱] افطر خطأ او هو ان یکون ذاکرا للصوم فافطر من غیر قصد کما اذا مضمض فدخل الماء فی حلقه او مکرها او احتقن او استعط ای صب الدواء فی الانف فوصل الی قصبة الانف[۲] او اقطر فی اذنه او داوی جائفة او آمّة فوصل الی جوفه او دماغه الجائفة الجراحة التی بلغت الجوف والآمّة الشجة التی بلغت امّ الدماغ او ابتلع حصاة[۳] او استقاء[۴] ملء فمه او تسحّر[۵] او افطر بظنه لیلا وهو یوم او اکل ناسیا وظن انه فطره فاکل عمدًا۔

ترجمہ:۔ اور اگر غلطی سے افطار کیا وہ اس طرح ہے کہ اس کو روزہ یاد ہے مگر بلا قصد افطار کر لیا جیسے کلی کرتے وقت بے اختیار حلق میں پانی پہنچ گیا۔ یا جبرًا افطار کرایا یا حقنہ کیا (یعنی دبر کے راستے سے دوا اندر پہنچائی) یا سعوط کیا یعنی ناک میں دوا ڈالی کہ وہ ناک کی ہڈی تک پہنچ گئی۔ یا کان میں دوا کے قطرے ٹپکائے یا جائفہ یا آمّہ پر دوا لگائی تو دوا اس کے پیٹ یا اس کے دماغ تک پہنچ گئی۔ جائفہ وہ زخم ہے جو پیٹ تک پہنچ گیا ہو اور آمّہ سر کا وہ زخم ہے جو ام الدماغ تک پہنچ گیا ہو۔ یا کنکری نگل لی یا اس کے منہ بھر تے آئی یا رات گمان کر کے سحری کھائی یا افطار کیا حالانکہ وہ دن تھا یا بھولے سے کھانا کھایا اور سمجھا کہ روزہ ٹوٹ گیا تو عمدًا کھانا کھایا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) لیکن وہ چیز جو بدن سے خارج ہونے سے روزہ ٹوٹتا ہے مثلاً انزال منی یا منہ بھر قے تو اس کی تفصیل عنقریب آئے گی ۱۲

[۴] قولہ قضی وکفر الخ۔ یعنی مذکورہ تمام صورتوں میں روزہ فاسد ہو جاتا ہے جس سے قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوتے ہیں۔ البتہ کفارہ اس کا وہی ہوتا ہے جو کفارہ ظہار میں ہے یعنی مظاہر پر جو کفارہ ہے وہی روزہ عمدًا توڑ دینے پر بھی لازم ہوتا ہے۔ اور مظاہر وہ شخص ہے جو اپنی بیوی کو یا اس کے کسی عضو کو اپنی کسی محرم کے ساتھ یا اس کی کسی عضو کے ساتھ تشبیہ دیتا ہے۔ جیسے تو میرے لئے میری ماں جیسی ہے یا میری ماں کی پیٹھ جیسی ہے۔ اور اس کا کفارہ یہ ہے کہ ایک غلام آزاد کرے۔ یہ نہ ہو سکے تو متواتر دو ماہ روزے رکھے اور یہ بھی نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے۔ کتاب النکاح میں اس کی تفصیل آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ ۱۲

[۵] قولہ صوم رمضان الخ۔ یعنی یہ کفارہ صرف رمضان کے ادا روزہ فاسد کرنے کی صورت میں لازم ہوتا ہے دوسرے کسی روزہ مثلاً نفل یا واجب یا رمضان کا قضا روزہ عمدًا توڑ دے تو کفارہ نہیں۔ ایسے ہی غلطی سے یا بھولے سے یا بجبر رمضان کا روزہ ٹوٹے تو بھی کفارہ لازم نہیں ہے اس لئے کہ اس باب میں رمضان کی ادائیگی کے بارے میں ہی نص وارد ہوئی ہے اور کسی روزے کے بارے میں یہ نص نہیں آئی لہذا قیاس کے ذریعہ دوسری صورتوں پر کفارہ واجب نہیں کیا جائے گا ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ وان افطر خطأ الخ۔ یہ اور اس کے بعد آنے والی صورتوں کی جزا قضی فقط ہے جس کا ذکر آئندہ آرہا ہے ۱۲

[۲] قولہ او اقطر الخ۔ یہ افطار سے ہے یعنی اس نے اپنے کان میں تیل وغیرہ کوئی دوا ڈالی یا ایسی چیز ٹپکائی جس سے بدن کی اصلاح ہوتی ہے (تو روزہ ٹوٹ جائے گا) اور اگر پانی ڈالدیا یا خود پانی کان کے اندر چلا گیا تو اس سے روزہ نہ ٹوٹے گا۔ جیسے الہدایہ میں ہے ۱۲

[۳] قولہ حصاۃً۔ بفتح الحاء بمعنی سنگریزہ۔ یعنی اگر کوئی پتھر کا ٹکڑا کھا جائے تو اس سے روزہ ٹوٹتا ہے اس پر قضا واجب ہے نہ کہ کفارہ اس طرح ہر وہ چیز جو انسان نہیں کھاتا نہ غذا کی حیثیت سے اور نہ دوا کی حیثیت سے جیسے مٹی، کوئلہ یا کوڑا کرکٹ وغیرہ کھانے سے بھی یہی حکم ہے۔

[۴] قولہ استقاء الخ۔ یعنی قصدًا قے کرے۔ مثلاً حلق میں انگلی ڈال کر قے لائے تو اگر اس کا منہ قے سے بھر جائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ لیکن اس صورت میں اگر منہ بھر کے قے نہ آئے بلکہ تھوڑی مقدار میں آئے تو بھی امام محمدؒ کے نزدیک روزہ ٹوٹ جائے گا اس لئے کہ حدیث اس بارے میں مطلق ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ یہ حکمًا خارج نہیں ہوا (ہدایہ) تفصیل عنقریب آرہی ہے ۱۲

[۵] قولہ او تسحر الخ۔ یعنی اس نے اس گمان پر سحری کھائی کہ ابھی رات باقی ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

او جومعت نائمۃ او لم ینو فی رمضان کلہ لا صوما ولا فطرا او اصبح غیر ناوٍ للصوم فاکل قضی[1] فقط ولو اکل او شرب او جامع ناسیا[2] ای غیر ذاکر للصوم او نام فاحتلم او نظر فانزل او ادّھن او اکتحل او اغتاب[3] او غلبہ القیء او تقیأ قلیلا او اصبح جنبا او صبّ فی احلیلہ دھن او فی اذنہ ماء او دخل غبار او دخان او ذباب فی حلقہ لم یُفطر[4] والمطر والثلج یُفسد ان فی الاصح ولو وطئ میتۃ او بھیمۃ او فی غیر فرج وھو التفخیذ او قبّل او لمس۔

ترجمہ:۔ یا بحالت نیند اس سے مجامعت کی گئی یا پورے رمضان نیت نہیں کی نہ روزہ کی نہ افطار کی یا بلا نیت صبح ہوگئی تو اس نے کھانا کھا لیا تو ان تمام صورتوں میں صرف قضا کرے اور اگر بھولے سے کھایا یا پیا یا جماع کیا یعنی ایسی حالت میں کہ اس کو روزہ یاد نہ تھا یا سو گیا اور احتلام ہوا یا (شہوت کے ساتھ کسی عورت کی طرف) دیکھا پس انزال ہوگیا یا تیل لگایا یا سرمہ لگایا یا غیبت کی یا اس پر قے غالب آئی یا قصداً تھوڑی قے کی یا جنابت کی حالت میں صبح کی یا اس کے سرذکر میں تیل بہ گیا یا اس کے کان میں پانی بہ گیا یا گرد و غبار یا دھواں یا مکھی اس کے حلق میں داخل ہوگئی تو ان تمام صورتوں میں روزہ نہیں ٹوٹتا اور بارش اور برف داخل ہونے سے اصح یہ ہے کہ روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور اگر میتہ یا بہیمہ سے یا غیر فرج میں وطی کی یا بوسہ لیا یا چھویا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) مگر بعد میں معلوم ہوا کہ صبح ہو چکی تھی اسی طرح اس گمان پر روزہ افطار کر لیا کہ سورج غروب ہوگیا لیکن پھر معلوم ہوا کہ دن تھا۔ یا کسی نے بھولے سے کھانا کھا لیا پھر جب اسے روزہ یاد آیا تو سمجھا کہ کھانا کھا لیا تو روزہ ٹوٹ گیا تو اب قصداً کھا یا (حالانکہ بھولے میں کھانے پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا) یا وہ عورت کو سوئی ہوئی تھی اور اسی حالت میں اس سے جماع کیا گیا یا پورے رمضان نہ روزہ کی نیت کی اور نہ افطار کی نیت کی بلکہ یونہی بلا نیت روزہ دار کی طرح رہا یا بلا نیت کے صبح ہوگئی اور سمجھا کہ اس سے روزہ نہ ہوگا تو قصداً کھایا تو ان تمام صورتوں میں روزہ نہ ہوگا لہذا قضا واجب ہے البتہ کفارہ واجب نہیں ہے ۱۲

[1] قولہ قضی فقط یعنی ان صورتوں میں صرف قضا ہے کفارہ نہیں۔ قضا اس لئے واجب ہے کہ پیٹ کے اندر یا کسی راستہ سے دماغ میں پہنچ گئی۔ حضرت ابن عباس رض، ابن مسعود رض اور حضرت علی رض سے روایت ہے جو چیز اندر داخل ہو اس سے روزہ ٹوٹتا ہے اور باہر نکلنے والی شئی سے نہیں ٹوٹتا (بیہقی، ابن ابی شیبہ عبد الرزاق) اور ابو یعلی موصلی نے ضعیف سند کے ساتھ مرفوعاً نقل کیا ہے کہ کفارہ اس لئے واجب نہیں کہ کفارہ اس وقت لازم ہوتا ہے جبکہ جنایت یعنی جرم مکمل ہو اور جہاں ایسا نہ ہو وہاں کفارہ نہیں ۱۲

[2] قولہ ناسیا۔ یعنی کوئی بھولے سے کھانا کھا لے تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا البتہ اگر بھول کر کھا رہا ہو اور دوسرا کوئی اسے اس کا روزہ یاد دلائے اور پھر بھی کھائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اس لئے کہ دین کے معاملہ میں خبر واحد بھی مقبول ہوتی ہے۔ کفارہ نہ ہوگا جیسے کہ تاتارخانیہ میں ہے اس موقع پر دوسرے آدمی کو دیکھنا چاہئے کہ بھولے سے کھانے والا اگر زیادہ کمزور آدمی ہے تو اسے روزہ یاد نہ دلانا چاہئے بلکہ کھا چکنے کے بعد یاد دلائے اور اگر صحت مند آدمی ہو تو فوراً یاد دلائے ۱۲

[3] قولہ او اغتاب۔ یہ غیبت سے ہے یعنی کسی کی غیبت کرنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا ہے۔ غیبت کہتے ہیں دوسرے کی ایسی بری بات اس کی غیر حاضری میں کرنا کہ اگر یہ بات اس کی موجودگی میں ہوتی تو وہ ناپسند کرتا۔ بشرطیکہ یہی بری بات واقعی اس کے اندر ہے اور اگر یہ اس میں نہیں ہے تو اس کو بہتان کہا جاتا ہے ۱۲

[4] قولہ لم یفطر۔ یعنی ان صورتوں میں روزہ نہیں ٹوٹے گا چنانچہ بھول کر کھانے پینے سے اگرچہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ روزہ ٹوٹ جائے جیسے خطا کی صورت میں ٹوٹ جاتا ہے مگر اس روایت سے قیاس ترک کر دیا گیا کہ ایک آدمی نے بحالت روزہ بھول کر کھا پی لیا تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ روزہ پورا کر لو اس لئے کہ تم کو اللہ نے کھلایا اور پلایا۔ اسے ائمہ ستہ دارقطنی اور ابن حبان وغیرہم نے قریب قریب الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے۔ (باقی صد آئندہ پر)

انْ[1] انزل قضی والا فلا ولو اکل لحما بین اسنانه مثل حِمّصة قضی فقط وفی اقل منها لا الا اذا اخرجه واخذه بیده[2] ثم اکل التقیید بالاخذ بالید وقع اتفاقا ولو بدأ[3] با کل سِمسِمة فسد الا اذا مضغ فانه یتلاشی فی فمه بالمضغ وفی کثیر عاد او اُعید یفسد لا القلیل فی الحالین وعند محمدؒ یفسد باعادة القلیل لا عود الکثیر۔

ترجمہ:۔ تو اگر انزال ہوا تو قضا کرے ورنہ نہیں اور اگر اس گوشت کو کھایا جو دانتوں کے درمیان ہے چنے کے برابر ہے تو صرف قضا کرے اور چنے سے کم ہو تو نہیں مگر جب اس کو منہ سے نکالا اور ہاتھ میں لیا پھر کھایا تو روزہ فاسد ہوگا، ہاتھ میں لینے کی قید اتفاقی ہے۔ اور اگر تِل کھانا شروع کیا تو روزہ فاسد ہوگا مگر جب (فقط) چبائے تو فاسد نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کے چبانے سے وہ لاشی اور فنا ہو جائے گا۔ اور زیادہ قے خود لوٹ جائے یا لوٹائی جائے تو فاسد ہوگا نہ کہ تھوڑی قے ان دونوں حالتوں میں اور امام محمدؒ کے نزدیک قلیل کو لوٹانے سے فاسد ہوتا ہے کثیر کے لوٹنے سے فاسد نہیں ہوتا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) خطا اور نسیان میں یہ فرق ہے کہ خطا میں روزہ یاد ہوتا ہے مگر بے اختیار حلق میں کوئی چیز پہنچ جاتی ہے جیسے کلی کرتے ہوئے بے اختیار پانی حلق میں پہنچ جائے لیکن نسیان میں روزہ یاد نہیں ہوتا اور کھانے پینے میں اپنا اختیار ہوتا ہے اور جب نسیانا یعنی بھول کر کھانے پینے سے روزہ کا نہ ٹوٹنا ثابت ہوا تو بھول کر جماع کرنے سے بھی روزہ نہ ٹوٹیگا اس لئے کہ یہ بھی اس کی نظیر ہے اور اکثر ائمہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عورت کی طرف محض دیکھنے یا خیال کرنے سے اگر انزال ہو جائے تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ اس لئے کہ اس میں جماع کا مفہوم نہیں پایا گیا نہ حقیقۃً نہ حکما۔ البتہ اگر شہوت کے ساتھ بوسہ لے یا چھوئے اور انزال ہو جائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ اس سے حکما جماع کا مفہوم پایا گیا۔ تیل یا سرمہ لگانے سے روزہ اس لئے نہیں ٹوٹتا کہ اس سے اندرونی حصہ کیطرف کوئی چیز نہیں پہنچتی صرف تیل یا سرمہ کا اثر ہی پہونچتا ہے۔ اصل سرمہ وغیرہ نہیں پہونچتا کیونکہ آنکھ اور حلق کے درمیان کوئی منفذ دراستہ نہیں ہے۔ اسی وجہ سے خوشبو سونگھنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ اور غیبت کرنے سے روزہ اس لئے نہیں ٹوٹتا کہ یہ زبان سے متعلق ایک گناہ ہے اور اس قسم کی چیزوں کے ساتھ روزہ کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اور قے کی صورت میں روزہ اس لئے فاسد نہیں ہوتا کہ حدیث میں ہے کہ جو قے کرے اس پر قضا نہیں ہے اور جو قصداً قے لائے اس پر قضا لازم ہے۔ اسے اصحاب سنن نے روایت کیا۔ اور بحالت روزہ اگر سابقہ جنابت باقی ہو تو روزہ اس لئے نہیں ٹوٹتا کہ اس سے مفطر روزہ کوئی چیز نہیں پائی گئی چاہے پورا دن اسی طرح رہے تو بھی روزہ میں اس سے کچھ خلل نہ آئے گا البتہ یہ بہت بڑے گناہ کی بات ہے۔ اور احلیل میں تیل لگانے سے اس لئے روزہ نہیں ٹوٹتا کہ مثانے اور پیٹ کے مابین کوئی راستہ نہیں ہے کہ تیل پیٹ میں پہونچ سکے۔ اور کان میں پانی ڈالنے سے اس لئے روزہ نہیں ٹوٹتا کہ یہ ایسی چیز نہیں ہے جو اصلاح بدن کے لئے ہو۔ دھواں، غبار، مکھی حلق میں بے اختیار پہونچنے سے روزہ اس لئے نہیں ٹوٹتا کہ ان سے بچنا ممکن نہیں ہے البتہ عمداً ہو تو ضرور ٹوٹ جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ بارش اولے سے بچنا ممکن ہے لہذا اگر یہ حلق میں چلا جائے تو روزہ ٹوٹ جائے گا ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ ان انزل الخ۔ یعنی ان صورتوں میں اگر انزال ہو تو قضا ہے اور اگر انزال نہ ہو تو قضا نہیں ہے یعنی انزال نہ ہونے سے روزہ نہیں ٹوٹتا اس لئے کہ یہ صورتیں حقیقۃً جماع نہیں اگرچہ حکمی ہے اس لئے انزال کی صورت میں قضا کا حکم ہے۔ حقیقی جماع ہونے سے کفارہ بھی لازم آتا۔ اس لئے کہ حقیقی جماع کی صورت یہ ہے کہ شہوت والی عورت کی شرمگاہ میں شہوت کے ساتھ مرد اپنی شرمگاہ داخل کر دے اس میں انزال ہو یا نہ ہو بہرحال یہ مفسد روزہ بھی ہے اور موجب کفارہ بھی اور چونکہ وطی میتہ اور بہیمہ میں مفعول مشتہی نہیں اور غیر فرج میں مثلاً بغل میں یا دونوں رانوں کو یکجا کر کے اس میں وطی کرنے سے حقیقی وطی کی شرائط مفقود ہیں اور شہوت سے بوسہ لینے یا چھونے میں چونکہ حقیقی جماع نہیں ہوتا اس لئے بشرط انزال روزہ فاسد ہونے کا حکم دیا جاتا ہے ۱۲
[2] قولہ اخذہ بیدہ الخ۔ اس میں اصل یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس سے بچنا ممکن نہ ہو اس سے روزہ ٹوٹتا نہیں۔ (باقی صد آئندہ پر)

اذا عاد القئ فالمعتبر[۱] عند ابی یوسفؒ الکثرۃ ای ملء الفم وعند محمدؒ یعتبر الصنع ای الاعادۃ ففی اعادۃ الکثیر یفسد اتفاقا وفی عود القلیل لایفسد اتفاقا وفی اعادۃ القلیل لایفسد عند ابی یوسفؒ خلافا لمحمدؒ وفی عود الکثیر یفسد عند ابی یوسفؒ لاعند محمد وکرہ[۲] لہ الذوق ومضغ شئ الالطعام الصبی ضرورۃ والقبلۃ[۳] ان لم یامن لا[۴] الکحل ودھن الشارب والسواک ولو عشیا احترازعن قول الشافعیؒ اذ عندہ یکرہ عشیا لانہ یزیل الخُلوف وشیخ فان عجز عن الصوم[۵] یفطر ویطعم لکل یوم مسکینا کالفطرۃ ویقضی ان قدر وحامل اومرضع[۶] خافت علی نفسہا اوولدہا اومریض خاف زیادۃ مرضہ اوالمسافر افطروا۔

ترجمہ:۔ جب قئ لوٹ گئی توامام ابویوسفؒ کے نزدیک تے کثیر ہونے کا اعتبار ہے یعنی منہ بھر ہونے کا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اپنے فعل یعنی لوٹانے کا اعتبار ہے۔ پس کثیرتے لوٹانے سے بالاتفاق فاسد ہو گا۔ اور قلیل لوٹنے سے بالاتفاق فاسد نہ ہوگا اور قلیل کو لوٹانے میں امام ابویوسفؒ کے نزدیک فاسد نہ ہو گا۔ اس میں امام محمدؒ کا خلاف ہے۔ اور کثیر لوٹنے سے امام ابویوسفؒ کے نزدیک فاسد ہو گا امام محمدؒ کے نزدیک نہیں۔ اور کسی شئ کا چکھنا اور چبانا صائم کے لئے مکروہ ہے۔ مگر ضرورۃ بچے کا کھانا چبانا مکروہ نہیں اور خوف انزال وغیرہ سے مامون نہ ہونے کی صورت میں بوسہ لینا مکروہ ہے اور سرمہ لگانا، مونچھوں میں تیل لگانا، مسواک کرنا اگرچہ دن کے آخر حصہ میں ہو مکروہ نہیں ہے۔ یہ امام شافعیؒ کے قول سے احتراز ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک شام کو مسواک کرنا روزہ دار کے لئے مکروہ ہے کیونکہ مسواک خلوف (یعنی روزہ دار کے منہ کی بو) زائل کر دیتا ہے۔ اور شیخ فانی جو روزے سے عاجز ہے وہ افطار کرے (یعنی روزہ نہ رکھے اور ہر دن کے عوض ایک مسکین کو کھانا کھلائے مثل فطرہ کے۔ اور قدرت ہو جائے تو قضا کرے اور حاملہ ومرضعہ جو اپنے یا اپنے بچہ کے نفس سے ڈرتی ہے وہ افطار کرے۔ اور جو مریض روزہ رکھنے سے مرض بڑھنے کا اندیشہ کرے یا مسافر افطار کرے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اور چبائی ہوئی چیز کا معمولی حصہ دانتوں میں رہ جانا معمولی بات ہے۔ اب دیکھا جائے گا۔ کہ اس چیز کی مقدار کتنی ہے اگر وہ چنے کے برابر یا اس سے زائد ہے تو اس سے روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اور اگر اس سے کم ہے تو وہ ایسی چیز ہوگی کہ گویا کوئی چیز ہی نہیں ہٰذا اس سے نہ ٹوٹے گا ہاں اگر اس کو نکال کر پھر کھایا تو اس سے بھی ٹوٹ جائے گا۔ چاہے ہاتھ میں لے کر کھائے یا چمچہ لکڑی وغیرہ میں لیکر پھر کھالے ۱۲

[۲] قولہ ولو بدا آ الخ۔ یعنی اگر کسی نے ایک تل بھی قصداً کھایا تو اس سے بھی روزہ فاسد ہو جائے گا حالانکہ ایک تل کی حقیقت ہی کیا ہے۔ البتہ اگر اس نے تل کو چبایا مگر زیر حلق نہیں کیا اور نہ تھوک کے ساتھ باہر پھینک دیا بلکہ چبا کر تھوک کے ساتھ ملا لیا تو اس سے روزہ فاسد نہ ہو گا۔ اس لئے کہ وہ تھوک کے ساتھ مل کر تھوک بن گیا اور فنا ہو گیا ۱۲

(حاشیہ صہ ہٰذا) [۱] قولہ فالمعتبر الخ۔ بحالت روزہ قے ہونے اور پھر لوٹ جانے سے یا اپنے اختیار سے لوٹانے سے ہمارے ائمہ ثلثہ کے مابین حکم میں اختلاف واقع ہوا۔ چنانچہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک تے اگر کثیر ہو یعنی منہ بھر ہو تو خواہ وہ خود بخود لوٹ جائے یا روزہ دار اپنے اختیار سے لوٹائے بہرحال روزہ ٹوٹ جائے گا اور اگر قلیل ہو تو خواہ خود بخود لوٹ جائے یا روزہ دار قصداً اس کو نگل لے بہرحال اس سے روزہ نہ ٹوٹے گا۔ (باقی صہ آئندہ پر)

وقضوا[1] بلا فدية قيل[2] حل[3] الافطار مختص بمرضعة اجرت نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة اذ لا يجب عليها الارضاع اقول لو كان حل الافطار بناء على وجوب الارضاع فعقد الاجارة لو كان قبل رمضان يحل لها الافطار لكن لو لم يكن قبل رمضان بل توجر نفسها فى رمضان۔

ترجمہ:۔ اور بدون فدیہ کے قضا کرے۔ کہا گیا کہ افطار حلال ہونا ایسے مرضعہ کے ساتھ مختص ہے جس نے ارضاع کے لئے اپنے نفس کو اجارہ پر دیا۔ اور ماں کے لئے افطار حلال نہیں ہے کیونکہ ماں پر ارضاع واجب نہیں ہے (شارح وقایہؒ فرماتے ہیں کہ) میں کہتا ہوں کہ اگر افطار کا حلال ہونا وجوب ارضاع پر مبنی ہو تو عقد اجارہ اگر رمضان سے پہلے ہوا ہو تو افطار حلال ہوگا۔ لیکن اگر رمضان سے پہلے نہیں ہوا بلکہ مرضعہ نے اپنے نفس کو رمضان میں اجارہ پر دیا ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) امام ابو یوسفؒ قے کی مقدار کا اعتبار کرتے ہیں کہ اگر منہ بھر ہو تو خواہ وہ خود بخود لوٹ جائے یا روزہ دار اپنے اختیار سے لوٹائے بہر صورت روزہ فاسد ہوگا۔ اور اگر قے تھوڑی ہو تو لوٹنے یا لوٹانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا جیسے کہ امام صاحب کا مذہب ہے۔ اور امام محمدؒ روزہ دار کے قصداً لوٹانے یا نہ لوٹانے کا اعتبار کرتے ہیں۔ چنانچہ ان کے نزدیک اگر تھوڑی سی قے کو بھی لوٹایا تو روزہ فاسد ہوگا اور منہ بھر قے بھی اگر لوٹ جائے تو اس سے روزہ فاسد نہ ہوگا ۱۲

[2] قولہ وکرہ الخ۔ یعنی روزہ دار کو بے ضرورت کوئی چیز چبانا مکروہ بکراہت تنزیہی ہے۔ البتہ ضرورت ہو تو چبانا یا چکھنا جائز ہے مثلاً بچے کو کھانا چبا کر نرم کر دینا یا کسی کا خاوند بد مزاج ہے کہ کھانے میں نمک وغیرہ میں فرق آنے سے مار پیٹ کرتا ہے تو ایسے میں سالن وغیرہ منہ میں لے کر چکھ کے دیکھنا جائز ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ اس کا کوئی حصہ بھی زیر حلق نہ ہونے پائے ۱۲

[3] قولہ والقبلۃ الخ۔ بضم القاف یعنی عورت کا بوسہ لینا تو یہ بحالت روزہ مکروہ ہے بشرطیکہ اس سے انزال ہونے کا خطرہ ہو۔ اس طرح شہوت سے چھونے کا بھی حکم ہے البتہ اگر ایسا کوئی خطرہ نہ ہو تو کچھ حرج نہیں۔ چنانچہ روایات میں آتا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روزے کی حالت میں بوسے لیا کرتے تھے نیز آپؐ سے اس کی ممانعت بھی ثابت ہے لیکن ممانعت کو خطرہ و خوف پر محمول کیا گیا۔

[4] قولہ الکحل الخ۔ یعنی سرمہ لگانا۔ اور دُہن یعنی تیل لگانا ان میں کراہت اس لئے نہیں ہے کہ ان میں روزے کی منافی کوئی بات نہیں ہے اور نہ ایسی کوئی بات ہے جس سے روزے میں فساد آئے اسی طرح مسواک کرنے میں چاہے شام کو ہی کیوں نہ ہو۔ البتہ امام شافعیؒ اس میں اختلاف کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ زوال آفتاب کے بعد روزہ دار کے لئے مسواک کرنا مکروہ ہے۔ اس لئے کہ حدیث میں آتا ہے کہ روزہ دار کے منہ کی بو اللہ کے نزدیک مشک سے بھی زیادہ عمدہ ہے۔ اب اگر دن کے آخر حصہ میں مسواک کیا تو یہ بو زائل ہو جائیگی لہٰذا یہ مکروہ ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ حدیث میں آیا ہے روزہ دار کی سب سے بہتر خلال مسواک ہے (ابن ماجہ) چنانچہ یہ حدیث مطلق ہے دن کے کسی حصے کے ساتھ خاص نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ مسواک کرنے سے منہ کی بو کا زائل ہونا ضروری بھی نہیں ہے۔

[5] قولہ لیفطر الخ۔ یعنی وہ ضعیف بوڑھا جو روزہ رکھنے سے عاجز ہے وہ روزہ نہ رکھے بلکہ بطور فدیہ ہر روزے کے لئے ایک مسکین کو کھانا کھلائے یا صدقۂ فطر کی طرح ہر ہر روزے کے لئے نصف صاع گیہوں دیدے۔ اور اگر بعد میں اس کی طاقت عود کر آئی اور روزے رکھنے میں قادر ہوا تو روزے کی قضا بھی کرے اس لئے کہ جب عجز نہ رہا تو خلف یعنی فدیہ باطل ہو جائے گا جیسے پانی پر قدرت ہونے سے تیمم باطل ہو جاتا ہے ۱۲ [6] قولہ مرضع الخ۔ یہ ارضاع سے اسم فاعل یعنی دودھ پلانیوالی ہے خواہ ابھی نہیں پلا رہی ہو۔ اور مرضعہ وہ دودھ پلانے والی ہے جو ابھی پلا رہی ہے۔ اور اس کا پستان اس وقت بچے کے منہ میں ہے۔ چنانچہ حاملہ اور مرضع یا مرضعہ اگر ڈرتی ہے کہ روزہ رکھنے سے اس کی صحت خراب ہوگی یا دودھ میں کمی ہو جائے گی تو بچے کا نقصان ہوگا۔ یا کوئی مریض ڈرتا ہے کہ اگر روزہ رکھے گا تو مرض بڑھ جائے گا یا صحت میں دیر لگے گی یا کوئی عضو برباد ہو جائے گا۔ تو ان صورتوں میں افطار کرے اور جب یہ خوف جاتا رہے تو قضا کرے اور اگر مرض ایسا ہے کہ روزہ رکھنے سے نقصان نہ ہو یا روزہ سے فائدہ ہو جیسے بدہضمی یا موٹاپن تو روزہ رکھنا لازمی ہے۔ اسی طرح مسافر کے لئے روزہ رکھنے کی اجازت ہے اگرچہ سفر میں کوئی مشقت نہ ہو لیکن رکھنا افضل ہے اور رکھنے میں مشقت ہو تو نہ رکھنا افضل ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ قضوا الخ۔ یعنی یہ مذکورہ حاملہ، مرضع، مریض اور مسافر اپنے روزوں کی قضا کرے (باقی صد آئندہ پر)

[1]ینبغی ان لایحل لها الافطار اذ لایجب علیها الاجارۃ الا اذا دعت الضرورۃ الیها اما الوالدۃ فلا یحل لها الافطار الا اذا تعینت فحینئذ یجب علیها الارضاع فیحل لها الافطار وصوم مسافر لایضرہ[2] احب ولا قضاء[3] ان مات فی سفرہ او مرضہ ای لاتجب الفدیۃ وان[4] صح او اقام ثم مات فدی عنہ ولیہ بقدر ما فات عنہ ان[5] عاش بعدہ بقدرہ والا فبقدرھما ای بقدر الصحۃ والاقامۃ فانہ اذا فاتت عشرۃ ایام فاقام بعد رمضان خمسۃ ایام ثم مات او صح بعد رمضان خمسۃ ایام ثم مات فعلیہ فدیۃ خمسۃ ایام۔

ترجمہ:۔ تو مناسب یہی ہے کہ اس کے لئے افطار حلال نہ ہو کیونکہ اس پر اجارہ واجب نہیں ہے مگر جب ضرورت اجارہ کی طرف داعی ہو۔ اور ماں کے لئے افطار حلال نہیں ہے مگر جب وہ ارضاع کے لئے متعین ہو تو اس وقت اس پر ارضاع واجب ہوگا تو افطار حلال ہوگا اور جس مسافر کو روزہ ضرر نہیں کرتا ہے اس کا روزہ زیادہ پسندیدہ ہے اگر سفر میں یا مرض میں وہ مرگیا تو اس پر قضا نہیں ہے یعنی فدیہ واجب نہیں ہے اور اگر مریض تندرست ہوا یا مسافر مقیم ہوا پھر مرگیا تو اس کا ولی اس کی طرف سے اتنے دن کا فدیہ دے جتنے دن کا روزہ قضا ہوا اگر صحت و اقامت کے بعد اتنے دن زندہ رہا۔ ورنہ بقدر صحت و اقامت کے فدیہ دے۔ اس لئے کہ جب مثلاً دس روزے فوت ہوئے پس رمضان کے بعد پانچ روز مقیم رہا پھر مرگیا یا رمضان کے بعد پانچ روز تندرست رہا پھر مرگیا تو اس پر پانچ روز کا فدیہ واجب ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) فدیہ دینے سے صحیح نہ ہوگا لقولہ تعالیٰ ومن کان منکم مریضا او علی سفر فعدۃ من ایام اُخر۔ یعنی اگر افطار کرے تو جتنے روزے افطار کئے اتنے قضا کرے اس میں فدیہ کا کچھ اثر نہیں۔ اور حاملہ مرضعہ وغیرہا کے متعلق حدیث میں ہے کہ بلاشبہ اللہ نے مسافر حاملہ اور مرضعہ پر سے روزہ ہٹا دیا ہے (یعنی بعد میں قضا کرلے) اصحاب سنن اربعہ نے اس کو روایت کیا ۱۲ [1] قولہ تیل حل الافطار الخ۔ اس قول کا خلاصہ یہ ہے کہ مرضعہ کو بچے کے ڈر کی وجہ سے افطار کی اجازت ملی اس لئے کہ وہ دودھ پلانے کی مزدوری کر رہی ہے اور دودھ پلانے کے معاہدہ کی بنا پر اسے دودھ پلانا لازم ہے۔ مگر ماں کے لئے افطار کی یہ اجازت نہ ہوگی۔ اس لئے کہ ممکن ہے کہ خاوند کسی دوسری عورت کو دودھ پلانے پر مقرر کرے لہذا یہ ماں دودھ پلانے کے لئے متعین نہ ہوئی تو اس کے لئے افطار کرنا بھی جائز نہیں ہے اور اگر ماں دودھ پلانے پر متعین ہوئی مثلاً باپ تنگدست ہے یا بچہ اپنی ماں کے سوا کسی کا دودھ نہیں پیتا تو اب جائز ہوگا۔ فتح القدیر اور البحر میں اس کو رد کیا ہے اس لئے کہ یہ ظاہر روایت کے خلاف ہے اور فقہاء کے قول کے بھی خلاف ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ مرضعہ اور ماں دونوں کے لئے ڈر کی حالت میں افطار حلال ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] ینبغی الخ۔ یعنی اگر کوئی مرضعہ رمضان میں ہی کسی بچے کو دودھ پلانے پر اپنے کو اجرت میں دیا تو مناسب یہی ہے کہ اس کے لئے افطار حلال نہ ہو۔ کیونکہ اس پر اپنے کو ارضاع کے لئے اجرت پر دینا ہی واجب نہ تھا۔ حضرت لکھنوی فرماتے ہیں کہ جو بھی ذرا گہری نظر سے دیکھے وہ اس قول کو رد کردے گا اس لئے کہ عقد اجارہ ہر زمانے میں مباح ہے۔ اب جب اس نے رمضان میں یہ عقد اجارہ کیا تو چونکہ ہر زمانے میں ایسا عقد کرنا مباح ہے تو اب اس کی وجہ سے دودھ پلانا بھی واجب ہوا لہذا خوف کی بنا پر اسے افطار کرنے کی بھی اجازت ہوگی۔ الغرض رمضان میں اجارہ ہونے سے عدم وجوب اجارہ سے وجوب ارضاع و اجازت افطار کو کچھ ضرر نہیں ہوتا لہذا اس پر ینبغی کا حکم لگانا غیر مناسب ہے ۱۲

[2] قولہ لایضرہ الخ۔ یہ مسافر کی صفت ہے۔ یعنی مسافر کو روزہ رکھنے سے اگر کچھ تکلیف نہ ہوتی ہو تو اس کے لئے روزہ رکھنا سب سے افضل ہے۔ لقولہ تعالیٰ وان تصوموا خیر لکم۔ اور اگر روزہ سے اس کو ضرر پہنچتا ہو تو وہ مریض کے حکم میں ہے۔ (باقی صد آئندہ)

وشرط لها[١] الايصاء ويصح من الثلث[٢] وفدية[٣] كل صلوٰة كصوم يوم هو الصحيح وعند البعض فدية صلوات يوم واحد كفدية صوم يوم واحد ويقضي رمضان وصلا[٤] وفصلا فان جاء اٰخر صامه ثم قضى الاول بلا فدية وعند الشافعيؒ تجب الفدية۔

ترجمہ:۔ اور فدیہ کے لئے وصیت کرنا شرط ہے اور وصیت ثلث مال سے صحیح ہوتی ہے اور ہر نماز کا فدیہ ایک دن کے روزے کے فدیہ کا مثل ہے اور یہی صحیح ہے اور بعض کے نزدیک پورے ایک دن کی نمازوں کا فدیہ ایک دن کے روزے کے فدیہ کا مثل ہے اور رمضان کی قضا وصلا و فصلا (دونوں طرح) جائز ہے۔ اگر دوسرا رمضان آجائے تو اس کا روزہ رکھے پھر پہلے کی قضا کرے بلا فدیۂ اول کے۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک فدیہ واجب ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ ص گذشتہ) اور اب اس کے لئے افطار کرنا افضل ہے اور ضرر سے مراد بدنی مشقت ہے۔ چنانچہ مسلم اور نسائی کی روایت میں ہے کہ سفر میں روزہ رکھنا نیکی میں سے نہیں ہے (جبکہ شدت کی تکلیف کا سامنا کرنا پڑے) اور یہ ثابت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ ایک درخت کے سایہ تلے ایک آدمی پر پانی چھڑکا جا رہا ہے۔ آپؐ نے اس پانی چھڑکنے والے سے فرمایا کہ تمہارے ساتھی کا کیا معاملہ ہے؟ عرض کیا کہ یہ روزے سے ہے۔ آپؐ نے مسافر کو روزے سے منع کرنے کے لئے اور مشقت کے باوجود رخصت قبول نہ کرنے پر زجراً یہ فرمایا۔ اور ضرر نہ ہونے کی صورت میں روزہ رکھنا افضل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اول تو خود اللہ تعالیٰ نے ہی وان تصوموا خیر لکم فرما کر اس کی طرف اشارہ کر دیا۔ دوسری بات یہ کہ گاہے جماعتی صورت میں اگر سب نے رکھا تو تنہا اس کے لئے نہ رکھنا بھی برا ہے بلکہ سب کے ساتھ رکھنا چاہیے اور سب کے ساتھ رکھنے سے بسا اوقات مشقت محسوس نہیں ہوتی۔ چنانچہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اکثر صحابہؓ نے غزوۂ فتح مکہ کے سفر میں جو رمضان میں واقع ہوا تھا روزہ رکھا تھا (بخاری) تو معلوم ہوا کہ اگر مطلقاً نہ رکھنا افضل ہوتا تو فتح مکہ کے موقع پر روزہ نہ رکھا جاتا ۱۲

ؔ قولہ ولا قضاء الخ۔ یہ حکم اگرچہ اکثر فقہاء نے مریض اور مسافر کے بارے میں لکھا ہے لقولہ تعالیٰ (من کان منکم مریضا او علی سفر الاٰیۃ۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ حاملہ اور مرضعہ کو بھی اس کی اجازت ہے بلکہ جو بھی ایسے عذر میں مبتلا ہو کہ جس کے سبب سے افطار جائز ہو جب وہ ان ایام عذر میں فوت ہو جائے اور عذر کے بعد کوئی دن اسے نہ ملے تو اس کے روزوں کی قضا کا فدیہ لازم نہیں ہے اس لئے کہ وجوب قضا پر ہی فدیہ واجب ہوتا ہے اور وجوب قضا کی بناء ہے کہ قدرت حاصل ہو اب جب قدرت ہی حاصل نہ ہوئی تو اس کی قضا کیسی؟ اور جب قضا نہیں ہے تو فدیہ کیسا (کذا حققہ فی البحر وغیرہ) ۱۲

ؔ قولہ وان صح الخ۔ یعنی افطار کی اجازت یافتہ مسافر یا مریض اگر مقیم یا تندرست ہوا اور پھر مرگیا تو اب دیکھا جائیگا کہ وہ بحالت اقامت یا تندرستی کتنے دن زندہ رہا۔ اگر کم از کم اتنے دن زندہ رہا جتنے دنوں کا روزہ اس نے افطار کیا تھا تو چونکہ اتنے دنوں کے روزے کی قضا اس پر واجب رہا لہٰذا اس کی طرف سے اس کا ولی یعنی وارث ان ایام کا فدیہ ادا کرے گا۔ اور اگر وہ اتنی مدت تک زندہ نہ رہا بلکہ اس سے کم مدت رہا یعنی مثلاً اس کے ذمہ دس روزوں کی قضا ہے اب اگر وہ پانچ روز زندہ رہ کر مرا تو صرف پانچ روزوں کا فدیہ واجب ہے نہ کہ دس روزوں کا۔ اور اگر ایک دن بھی زندہ نہ رہا تو فدیہ بھی واجب نہ ہوگا ۱۲

ؔ قولہ عاش۔ یعنی زندہ رہا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اسے سفر یا مرض کے ایام کے روزوں کی قضا کرنے کا موقع ملے۔ اور اگر ایسی صورت ہے کہ مثلاً وہ شروع رمضان کے دس روز مسافر تھا پھر مقیم ہو کر رمضان کا روزہ رکھنا شروع کیا اور دس روز زندہ رہا اور پھر مرگیا تو ایسی صورت میں اسے قضا کرنے کا موقع نہیں ملا کیونکہ وہ رمضان کا روزہ رکھنے میں معروف تھا لہٰذا زندہ رہنے کا مطلب لازمی طور پر یہی ہوگا کہ رمضان کے بعد بحالت اقامت یا تندرستی اسے بقیہ روزوں کی قضا کرنے کا موقع ملا ہو ۱۲

(حاشیہ صہٰذا) [١] قولہ شرط الخ۔ بصیغۂ مجہول اور لہا کا مرجع فدیہ ہے یعنی ولی پر فدیہ واجب ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ مرنے سے پہلے اس کے روزے قضا رہ جانے کی اطلاع دے اور فدیہ ادا کرنے کی وصیت کرے۔ اس لئے کہ ولی پر اس کا وجوب اور ادائیگی اس کے نائب کے طور پر لازم ہے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

ولا يصوم[1] ولا يصلي عنه وليه[2] ويلزم[3] صوم نفل شرع فيه اداءً وقضاءً
اى يجب عليه اتمامه فان افسد فعليه القضاء الا فى الايام المنهية
وهى خمسة ايام عيد الفطر وعيد الاضحى مع ثلثة ايام بعده ولا يفطر
بلاعذر فى رواية اى اذا شرع فى صوم التطوع لا يجوز له الافطار بلاعذر
لانه ابطال العمل وفى رواية[4] اخرى يجوز لان القضاء خلفه.

ترجمہ:۔ اور میت کا ولی میت کی طرف سے نہ روزہ رکھے اور نہ نماز پڑھے اور نفل روزہ جس میں شروع کیا وہ اداءً و قضاءً لازم ہے یعنی اس روزے کا پورا کرنا اس پر واجب ہے اگر توڑ دیا تو اس پر قضا ہے۔ مگر ایام منہیہ میں اور وہ پورے سال میں پانچ دن ہیں یعنی عید الفطر، عید الاضحیٰ اور اس کے متصل بعد تین دن۔ اور ایک روایت میں ہے کہ بلاعذر افطار نہ کرے یعنی جب نفل روزہ شروع کیا تو بلاعذر اس کو توڑ دینا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ ابطال عمل ہے اور دوسری روایت میں ہے کہ جائز ہے کیونکہ قضا اس کا خلیفہ ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) لہذا اگر وصیت نہ پائی جائے تو ولی پر فدیہ دینا واجب نہیں۔ ہاں اگر ولی کو اس کے روزے قضا ہونے کا حال معلوم ہوا اور میت کی وصیت کے بغیر ہی ولی نے میت کی طرف سے فدیہ ادا کر دیا تو عند اللہ اجر جزیل کا مستحق ہوگا ۱۲

۲؎ قولہ ویصح الخ۔ یعنی اس کی تجہیز و تکفین و تدفین اور دیگر حقوق العباد ادا کرنے کے بعد اس کے باقی ماندہ مال کے تہائی حصہ سے وصیت نافذ ہوگی۔ فدیہ اللہ کا حق ہے اور قرضہ وغیرہ اگر ہے تو وہ بندے کا حق ہے۔ بندہ محتاج ہے اور اللہ غنی ہے۔ اور یہ ظاہر بات ہے کہ غنی کے حق پر محتاج کا حق مقدم ہوتا ہے اس لئے حقوق العباد ادا کرنے کے بعد فدیہ کی وصیت پوری کی جائے گی۔ اور یہ بات اپنے مقام پر طے شدہ ہے کہ وصیتیں ایک تہائی مال سے نافذ ہوتی ہیں اور اگر اس کا کوئی وارث نہ ہو تو کل مال سے وصیت نافذ ہوگی۔ تفصیل کتاب الوصایا میں ملے گی ان شاء اللہ تعالیٰ ۱۲

۳؎ قولہ وفدیۃ کل صلوٰۃ الخ۔ یعنی یہ تو ظاہر ہے کہ ہر روزے کے مقابلہ میں صدقۃ الفطر کی طرح فدیہ دینا واجب ہے جیسا کہ شیخ فانی کے مسئلہ میں گذر چکا ہے اب اگر نمازیں بھی رہ گئی ہوں تو ان کا فدیہ کس حساب سے ہوگا۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ ہر نماز کے بدلے ایک روزے کا فدیہ دینا ہوگا۔ لیکن محمد بن مقاتل نے کہا کہ پورے ایک دن کی نمازوں کے بدلے ایک روزہ کا فدیہ ہے۔ البتہ انہوں نے بعد میں اپنے اس قول سے رجعت کر لی ہے۔ کذا فی السراج الوہاج ۱۲

۴؎ قولہ وصلا وفصلا الخ۔ یعنی اگر کسی کے مثلاً بیس روزے قضا ہو گئے۔ تو اسے اجازت ہے کہ چاہے متواتر رکھے یا جدا جدا رکھے یعنی مثلاً دو چار رکھ لئے پھر کچھ دنوں تک نہیں رکھا اور پھر دو چار رکھا۔ دونوں طرح اجازت ہے۔ البتہ بلا فصل اور متواتر اگر رکھ لے اور تاخیر کئے بغیر ہی رکھ لے تو سب سے بہتر ہے اس لئے کہ حیات کا کچھ اعتبار نہیں کہ کب ختم ہو جائے اور قضا ذمہ میں رہ جائے۔ وصل اور فصل دونوں طرح کی اجازت ہونے میں اصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فعدۃ من ایام اخر۔ اس میں مطلقاً دوسرے ایام کہا گیا۔ چنانچہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جب اس بارے میں دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ چاہے تو متواتر رکھے اور چاہے تو جدا جدا رکھے (دارقطنی وبیہقی) اور اگر الگ الگ کرکے ادا کرتے کرتے دوسرا رمضان آگیا اور پچھلے روزوں کی قضا پوری نہیں ہوئی تو اب اس دوسرے رمضان کا ادا روزہ رکھے اور رمضان کے بعد پھر پچھلا بقیہ کی قضا کرے۔ اس میں فدیہ نہیں ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک اب جبکہ دوسرا رمضان آیا تو اس دوسرے رمضان کا روزہ رکھے اور پچھلے بقیہ کا فدیہ دے چنانچہ دارقطنیؒ وغیرہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے اسی طرح مرفوع سند سے روایت کیا ہے مگر سند ثابت نہیں۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جب تاخیر قضا کی اجازت ہے تو پھر فدیہ دینے کا کوئی معنی ہی نہیں ہوتا ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) ۱؎ قولہ ولا یصوم الخ۔ یعنی میت کا روزہ رہ جائے یا نماز رہ جائے تو اس کا ولی اس کی طرف سے نہ روزہ رکھے اور نہ نماز پڑھے اس لئے کہ عبادت بدنیہ محضہ میں نیابت نہیں چلتی ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کا قول اس کا شاہد ہے۔ (باقی صہ آئندہ)

ویباح بعذر[۱] ضیافۃ هذا الحکم یشمل المضیف[۲] والضیف ویمسک[۳] بقیۃ یومه صبی بلغ وکافر اسلم وحائض طهرت ومسافر قدم ولا یقضی الاولان یومهما وان اکلا فیه بعد النیۃ ای اذا حدث هذه الامور فی نهار رمضان یجب[۴] امساک بقیۃ الیوم لحرمۃ[۴] رمضان لکن لاقضاء علی الصبی الذی بلغ والکافر الذی اسلم لعدم[۵] الاهلیۃ فی اول الیوم فلم یجب الاداء فلا یجب القضاء وان کان البلوغ والاسلام قبل نصف النهار فنویا الصوم ثم[۶] اکلا۔

ترجمہ:۔ اور ضیافت کے عذر سے افطار مباح ہے اور یہ حکم میزبان و مہمان دونوں کو شامل ہے۔ اور دن کا باقی حصہ (کھانے پینے اور جماع سے) رُکے رہے جب لڑکا رمضان کے دن میں بالغ ہوا اور کافر مسلمان ہوا اور حائضہ پاک ہوا اور مسافر اپنے وطن پہنچے اور پہلے دونوں اس دن کی قضا نہ کرے اگرچہ وہ روزہ کی نیت کرکے دن میں کھالے۔ یعنی جب یہ امور رمضان کے دن میں پیدا ہوں تو ماہ رمضان کی حرمت کی خاطر دن کے بقیہ حصہ میں امساک کرنا واجب ہے۔ لیکن اس صبی پر جو بالغ ہوا اور وہ کافر جو مسلمان ہوا اول یوم میں روزے کی اہلیت نہ ہونے کی بنا پر قضا واجب نہیں ہے۔ اگرچہ ان کا بلوغ اور اسلام نصف النہار سے پہلے ہوا اور انہوں نے روزہ کی نیت کی اور پھر کھالیا ہو

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) فرمایا کوئی دوسرے کی طرف سے روزہ نہ رکھے اور نہ کوئی دوسرے کی طرف سے نماز پڑھے۔ (نسائی وعبد الرزاق) اور امام مالک نے مؤطا میں فرمایا کہ میں نے نہیں سنا کہ کسی (صحابی) نے دوسرے کسی (صحابی) سے کہا ہو کہ میری طرف سے روزہ رکھو۔ اور نہ ہی یہ سنا کہ میری طرف سے نماز پڑھو انتہی ۱۲

[۲] قولہ ویلزم صوم نفل الخ۔ یعنی کسی نے نفل روزہ رکھنا شروع کیا تو اس کو بلا عذر توڑنا جائز نہ ہوگا بلکہ اس کو پورا کرنا واجب ہے اور اگر کسی عذر کی بنا پر توڑ دیا تو قضا لازم ہے (عبادات نفلیہ کو باطل کرنے سے قضا لازم ہونے کی وجوہات تفصیلی طور پر کتاب الصلوٰۃ میں گذر چکی ہیں) اور اگر کسی نے ایام منہیہ میں روزہ رکھا تو اس کا مکمل کرنا لازم نہیں اور قضا بھی لازم نہیں چاہے بلا عذر توڑ دے کیونکہ ان ایام میں روزہ رکھ کر اس نے ممنوع کام کا ارتکاب کیا۔ اس ممنوع کام کو بچانا یعنی اس روزے کو مکمل کرنا لازم نہیں۔ بلکہ اسے باطل کرنا ہی لازم ہے۔ اور ایام منہیہ سال بھر میں صرف پانچ دن ہیں۔ عید الفطر، عید الاضحیٰ اور عید الاضحیٰ کے متصل بعد تین روز یعنی ایام تشریق۔ حدیث کی رو سے ان ایام میں روزہ رکھنے کی ممانعت ہے اس لئے ان دنوں کو ایام منہیہ کہتے ہیں۔ حدیث میں ان ایام کے متعلق ایام اکل وشرب وبعال آیا ہے اصحاب سنن نے اس کو روایت کیا ۱۲

[۳] قولہ وفی روایۃ الخ۔ یعنی اس روایت کے مطابق بلا عذر بھی نفل روزہ توڑنا جائز ہے۔ البتہ قضا پھر بھی واجب ہے اور چونکہ قضا اس کا خلیفہ بن سکتا ہے اس لئے بلا عذر توڑنا جائز ہے حدیث میں ہے کہ نفل روزہ والا آپ اپنا امیر ہوتا ہے چاہے رکھے چاہے توڑ دے۔ (ابو داؤد، ترمذی) لیکن اس کی سند میں اختلاف ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ بعذر ضیافۃ۔ یعنی ضیافت کے عذر سے نفل روزہ توڑنا مباح ہے۔ بعض فقہاء نے فرمایا کہ صاحب دعوت اگر صرف اس کی حاضری کا خواہشمند ہے اور نہ کھانے کی صورت میں وہ رنجیدہ نہ ہو تو صرف حاضر ہو اور روزہ نہ توڑے اور اگر دکھ ہو تو افطار کرلے اور قضا کرلے۔ اور اگر خود روزہ دار کے ہاں ایسا کوئی خاص مہمان آیا جس کے ساتھ نہ کھانے سے مہمان کی دل شکنی ہوگی تو بھی افطار کرے۔ لیکن یہ حکم زوال آفتاب سے پہلے کا ہے اور زوال کے بعد صرف اس صورت میں افطار کرسکتا ہے کہ بے روزہ رکھنے میں والدین کی نافرمانی پائی جاتی ہو (الذخیرۃ) (باقی صفحہ آئندہ پر)

نوی[1] المسافر الفطر ثم قدم فنوی الصوم فی وقتہا صح و فی رمضان یجب علیہ الضمیر فی وقتہا یرجع الی النیۃ و فی صح یرجع الی الصوم کما یجب الاتمام

ترجمہ :۔ مسافر نے افطار کی نیت کی پھر وطن پہونچا اور نیت کے وقت کے اندر روزہ کی نیت کی تو روزہ صحیح ہے اور رمضان میں اگر ایسا ہو تو اس دن کا روزہ اس پر واجب ہے۔ اس عبارت میں وقتہا کی ضمیر نیت کی طرف اور صح کی ضمیر صوم کی طرف راجع ہیں جیسے کہ ایسے مقیم پر روزہ کا اتمام واجب ہے

حل المشکلات :۔ (بقیہ گذشتہ) [2] قولہ المضیف الخ۔ بمعنی میزبان یعنی جس کے ہاں مہمان آیا ہے اور ضیف بمعنی مہمان یعنی نفل روزہ توڑنے کی اباحت کا یہ حکم مہمان و میزبان دونوں کو شامل ہے۔ ابوداؤد طیالسیؒ نے مسند میں روایت کیا کہ ایک آدمی نے کھانا تیار کیا اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہ کی دعوت کی تو مدعو صحابہ میں سے ایک آدمی نے عرض کیا کہ میں روزے سے ہوں۔ آپؐ نے فرمایا کہ تیرے بھائی نے تکلیف کی اور کھانا تیار کیا اور تجھے دعوت دی لہذا تو افطار کرلے اور اس کی جگہ کسی دن قضا کر لے۔ اور ایک نقل یوں ہے کہ حضرت سلمانؓ حضرت ابوالدرداءؓ کی ملاقات کے لئے گئے تو اتفاق سے اس دن حضرت ابوالدرداءؓ روزے سے تھے۔ مگر مہمان حضرت سلمانؓ کے لئے کھانا تیار کرکے سامنے پیش کیا اور اپنے متعلق عذر پیش کیا کہ میں روزے سے ہوں حضرت سلمانؓ نے کہا کہ جب تک تم نہ کھاؤ گے تو میں بھی نہ کھاؤں گا۔ چنانچہ انہوں نے بھی کھایا (بخاری) بہرحال جس صورت میں بھی نفل روزہ توڑے اس کی قضا لازم ہے۔

[3] قولہ ویمسک الخ۔ یہ ماہ رمضان کا حکم ہے کہ اس میں اگر کوئی صبی بالغ ہو جائے یا کوئی کافر مسلمان ہو جائے یا کوئی حائضہ یا نفاس والی عورت پاک ہو جائے یا کوئی مسافر اپنے گھر پہنچ جائے تو وہ دن کا بقیہ حصہ مفسد صوم اشیاء یعنی کھانے، پینے اور جماع سے امساک کرے ان میں سے پہلے دونوں پر اس دن کی قضا واجب نہیں ہے یعنی لڑکا جو روزے کے دن میں بالغ ہوا اور کافر جو روزہ کے دن میں مسلمان ہوا وہ اگرچہ دن کا باقی حصہ امساک کریں گے لیکن ان پر اس دن کے روزے کی قضا نہیں ہے کیونکہ ان پر دن کے اول حصہ میں روزہ واجب تھا اس لئے کہ وہ روزے کے اہل نہ تھے۔ اب اگر انہوں نے بالغ ہونے اور مسلمان ہونے کے بعد روزے کی نیت کی پھر کھایا تو بھی ان پر قضا نہیں ہے البتہ مسافر پر اس دن کی قضا واجب ہے اس لئے کہ دن کی ابتداء میں اس میں روزے کی اہلیت تھی اور حیض والی اور نفاس والی پر اس دن کی قضا تو واجب ہے ہی بلکہ ایام حیض و نفاس میں جتنے روزے رہ گئے ان کی قضا بھی واجب ہے۔ اور مسافر نے حالت سفر میں جو افطار کیا اس کی قضا واجب ہے ۱۲

[4] قولہ لحرمۃ رمضان۔ یعنی رمضان کی عظمت کی وجہ سے امساک کرے نیز روزہ داروں کی مشابہت کی غرض سے امساک کرے چاہے کسی اعتبار سے بھی مشابہت حاصل ہو اور اس کی اصل وہ حدیث ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عاشورہ کے روز کھانے والے کو امساک کا حکم فرمایا اور یہ اس وقت کی بات ہے کہ جب عاشورہ کا روزہ فرض تھا۔ اس کا ذکر گذر چکا ہے ۱۲

[5] قولہ لعدم الاہلیۃ الخ۔ یعنی لڑکے اور کافر میں دن کے اول حصہ میں روزے کی اہلیت نہ تھی لہذا ان پر ادا واجب نہیں ہے اور جب ادا واجب نہیں ہے تو اس کی قضا بھی واجب نہیں ہے اور اگر ادا واجب ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قبل از وقت کسی چیز کا مکلف بنا

[6] قولہ ثم اکلا۔ یعنی صبی اور کافر کا بلوغ اور اسلام اگرچہ نصف النہار شرعی سے پہلے ہوا اور بلوغ و اسلام کے بعد روزہ کی نیت کرکے پھر کھانا بھی کھائیں تو بھی ان پر اس دن کی قضا واجب نہیں ہے اس لئے کہ ان میں روزے کی اہلیت نہ تھی۔ اور اگر انہوں نے نیت کے بعد کچھ نہ کھایا اور بلوغ و اسلام سے پہلے بھی صبح سے کچھ نہ کھایا اور روزہ رکھ لیں تو بچے کا نفل روزہ بن جائے گا لیکن نومسلم کا روزہ نہ ہوگا ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ بچہ ادائیگی روزہ کا اہل نہ تھا تو وقت کے اندر روزہ کی نیت پر اس کے امساک کا روزہ بننا موقوف رہے گا مگر کافر ایسا نہ تھا نہ ادائیگی روزہ کا اہل تھا اور نہ فرضیت کا۔ کذا فی الفتح القدیر ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ نوی المسافر الخ۔ یعنی کسی مسافر نے بحالت سفر صبح کو یا رات کو یہ نیت کی کہ روزہ نہ رکھوں گا۔ لیکن کچھ کھایا پیا نہیں اور نصف النہار شرعی سے پہلے وہ اپنے وطن پہنچ گیا یا اقامت کی نیت کی اور پھر روزہ رکھنے کی نیت کی تو روزہ صحیح ہو جائے گا۔ اس لئے کہ سفر کرنا اہلیت روزہ و صحت روزہ کے لئے منافی نہیں۔ اگرچہ افطار کی اجازت ہے۔ اور اگر کسی مقیم نے رمضان میں روزہ رکھ کر سفر شروع کیا تو اس دن کا روزہ پورا کرنا اس پر واجب ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

على مقيم سافر في يوم منه لكن لو افطر لا كفارة فيهما اي في قدوم المسافر وسفر المقيم وقضى[1] ايامًا اغمى عليه فيها الا يومًا حدث فيه او في ليلته لانه اذا اُغمى اياما لم يوجد منه النية فيما عدا اليوم الاول واما اليوم الاول فالظاهر انه قد نوى الصوم فيه اقول هذا اذا لم يذكر انه نوى امْ لا اما اذا عَلِمَ انه نوى فلا شك في الصحة وان علم انه لم ينو فلا شك في عدم الصحة ولو جن[2] كله لم يقض وان افاق بعضه قضى ما مضى سواء بلغ مجنونًا او عاقلا ثم جُنّ في ظاهر الرواية الجنون اذا استغرق شهر رمضان سقط الصوم وان لم يستغرق لا بل يجب عليه القضاء ولا فرق في هذا بين ما اذا بلغ مجنونا او بلغ عاقلا ثم جُنّ وعند محمدؒ اذا بلغ مجنونا لا يجب عليه الصوم مع انه لا يكون مستغرقا۔

ترجمہ:۔ ـــــــــ جس نے رمضان کے کسی دن میں سفر کیا۔ لیکن اگر افطار کیا تو دونوں صورتوں میں کفارہ نہیں ہے۔ یعنی مسافر کے وطن پہنچنے میں اور مقیم کے سفر کرنے میں۔ اور جتنے دن بے ہوش رہے اتنے دنوں کے روزے قضا کرے مگر اس دن کی قضا نہ کرے کہ جس دن یا رات کو بے ہوشی حادث ہوئی۔ کیونکہ جب چند روز بے ہوش رہا ان میں سوائے پہلے دن کے نیت نہیں پائی گئی اور پہلے دن کے متعلق تو ظاہر ہے کہ اس نے اس دن روزہ کی نیت کی تھی۔ (شارح وقایہ فرماتے ہیں کہ) میں کہتا ہوں کہ یہ اس وقت ہے کہ جب اسے یاد نہیں ہے کہ اس نے نیت کی تھی یا نہیں لیکن جب معلوم ہو جائے کہ اس نے نیت کی تھی تو بیشک روزہ صحیح ہے اور اگر معلوم ہو جائے کہ اس نے نیت نہیں کی تھی تو روزہ صحیح نہ ہونے میں کوئی شک نہیں ہے اور اگر پورا رمضان مجنون رہا تو قضا نہیں ہے۔ اور اگر بعض رمضان میں افاقہ ہوا تو گذرے ہوئے دنوں کی قضا کرے۔ چاہے بحالت مجنون بالغ ہو یا بحالت عقل بالغ ہو کر مجنون ہوا ظاہر الروایۃ کے مطابق۔ جنون جب پورے ماہ رمضان کو مستغرق ہو تو روزہ ساقط ہو جاتا ہے اور اگر استغراق نہ کرے تو ساقط نہیں ہوتا بلکہ اس پر قضا واجب ہے۔ اور اس میں فرق نہیں ہے کہ بحالت جنون بالغ ہوا ہو یا بحالت عقل بالغ ہوا پھر مجنون ہوا اور امام محمدؒ کے نزدیک جب جنون کی حالت میں بالغ ہو تو اس پر روزہ واجب نہیں ہے باوجودیکہ جنون پورے ماہ کو مستغرق نہ ہو۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ مرگذشتہ) سفر کے سبب سے روزہ توڑنا جائز نہ ہوگا کیونکہ سفر افطار کو مباح نہیں بناتا بلکہ روزہ شروع نہ کرنے کو مباح بناتا ہے اب جب اس نے بحالت اقامت روزہ شروع کر دیا تو اس دن کا روزہ مکمل کرنا اس پر لازم ہوگا لیکن ان دونوں صورتوں میں اگر افطار کیا تو کفارہ واجب نہ ہوگا۔ یعنی نصف النہار شرعی سے پہلے وطن پہونچنے والا مسافر اور بحالت روزہ سفر شروع کرنے والا مقیم اگر روزہ توڑ دے تو ان پر کفارہ واجب نہیں ہے کیونکہ شبہ پا یا گیا اور شبہ کفارہ کو زائل کر دیتا ہے

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ قضی ایاما الخ۔ یعنی اگر کسی پر متواتر کئی روز تک رمضان میں بے ہوشی طاری ہے تو جس دن اس پر بے ہوشی طاری ہوئی تھی اس دن کے سوا بقیہ دنوں کی قضا کرے اس لئے کہ پہلا دن جب وہ بے ہوش ہوا تھا تو اس میں نیت پائی گئی تھی اور مفسد روزہ نہ پایا گیا لہذا اس دن کا روزہ صحیح ہے اور باقی دنوں کی قضا کرے چاہے پورا مہینہ بے ہوش رہے کیونکہ یہ ایک قسم کا مرض ہے

(باقی صد آئندہ پر)

فانّ[۱] الجنون اذا اتصل بالصِّبا لم یجب الصوم فهٰذا الجنون یکون مانعا فیکفی للمنع الجنونُ الضعیف وهو غیر المستغرق اما اذا جُن البالغ فانه رافع للصوم الواجب فلابد ان یکون جنونا قویا وهو المستغرق نذر[۲] بصوم یومَی العید وایام التشریق او بصوم السَّنة صح وافطر هٰذه الایام وقضاها ولا عهدة ان صامها فرقوا[۳] بین النذر والشروع فی هٰذه الایام فلا یلزم بالشروع لانه معصیة ویلزم بالنذر اذ لا معصیة فی النذر۔

ترجمہ:۔ کیونکہ جنون جب بچپن سے متصل ہو تو روزہ واجب نہیں ہوتا ہے پس یہ جنون مانع ہوگا پس منع کے لئے ضعیف جنون بھی کافی ہے اور وہ غیر مستغرق ہے لیکن جب بالغ شخص مجنون ہو تو یہ جنون صوم واجب کے لئے رافع ہے لہٰذا جنون جنون قوی کا ہونا ضروری ہے اور یہ جنون مستغرق ہے کسی نے دو عید کے دن اور ایام تشریق کے دنوں میں روزہ رکھنے کی نذر کی یا سال بھر روزہ رکھنے کی نذر کی تو یہ نذر صحیح ہے اور ان ایام میں افطار کرے اور بعد میں قضا کرے اور اگر ان ایام میں روزہ رکھ لیا تو ذمہ سے ساقط ہوگیا۔ فقہاء نے نذر اور ان ایام میں روزہ شروع کرنے کے مابین فرق بیان کیا ہے کہ ان میں روزہ شروع کرنے سے لازم نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ یہ معصیت ہے اور نذر کرنے سے لازم ہوتا ہے اس لئے کہ نفس نذر میں معصیت نہیں ہے۔

حل المشکلات (بقیہ صہ گذشتہ) ۳؎ قولہ دو جن الخ بضم الجیم وتشدید النون جنون سے بمعنی پاگل ہونا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی رمضان کا پورا مہینہ پاگل رہے تو اس پر قضا نہیں ہے پورا مہینہ پاگل رہنے سے مراد چاند رات شروع ہونے سے پہلے سے پاگل ہو اور شوال کی چاند رات آنے تک پاگل رہے اور اگر بیچ میں افاقہ ہو جائے خواہ ایک دن کے لئے ہی کیوں نہ ہو تو ماضی کی قضا لازمی ہے۔ اب اگر کوئی صبی حالت جنون میں بالغ ہوا یا بالغ ہو کر پاگل ہوا تو بھی ایک ہی حکم ہے۔ اغماء اور جنون میں فرق یہ ہے کہ اغماء میں کھانے پینے وغیرہ کسی چیز کی خبر نہیں رہتی اور قوت حاسہ سلب ہو جاتی ہے لیکن جنون میں ان سب کی خبر رہتی ہے البتہ دماغ کی خرابی کی وجہ سے اس میں ایک قسم کی مستی چھا جاتی ہے اور اس کی عقل زائل ہو جاتی ہے اور حس باقی رہتا ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) ۱؎ قولہ فان الجنون الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نابالغ کی حالت میں روزہ لازم نہیں ہوتا اور جب اس کے ساتھ جنون لاحق ہوا تو وجوب روزہ کا مانع ساتھ ہی آیا۔ چنانچہ کمزور قسم کا جنون بھی مانع روزہ بننے کے لئے کافی ہے جیسے غیر مستغرق جنون ہوتا ہے اور اگر بالغ ہونے کے بعد جنون لاحق ہوا تو جنون کی یہ صورت رفع وجوب کے لئے کافی نہ ہوگی۔ اس لئے کہ بالغ ہونے کے ساتھ ہی اس پر روزہ واجب ہو چکا تھا۔ البتہ جنون کے وقت روزہ ساقط ہو جائے گا۔ چنانچہ اس طرح رافع صوم جنون کا قوی یعنی مستغرق ہونا ضروری ہے لہٰذا غیر مستغرق جنون سے روزہ نہ اٹھے گا ۱۲

۲؎ قولہ نذر بصوم یومی الخ۔ شرح ملتقی میں فرمایا کہ نذر در اصل زبان کا ایک عمل ہے اور اس کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ نافرمانی کی نذر نہ ہو مثلاً شراب پینے کی نذر نہ ہو۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ نذر فی الحال واجب نہ ہو۔ مثلاً اس نے روزہ یا نماز کی نذر مانی تو یہ اس پر واجب ہو گئیں اور یہ نماز روزہ ایسے نہ ہوں جو بشرط زندگی اس پر منجانب الشرع لازم ہونے والے ہیں جیسے میرا یہ کام ہو جائے تو میں آئندہ کل فجر کی نماز پڑھوں گا یا آئندہ رمضان کا روزہ رکھوں گا اور یہ بھی شرط ہے کہ نذر ایسی عبادت کی جنس میں سے ہو جو بعینہ واجب اور مقصود ہو اس میں قاضی کے فیصلہ کا دخل نہ ہو انتہی۔ صاحب البحر، الدر المختار اور قاسم بن قتلوبغا نے اپنے فتاویٰ میں لکھا ہے کہ اکثر عوام جو مُردوں کے لئے نذریں مانتے ہیں کہ اے میرے سردار اگر میرا مریض ٹھیک ہو گیا یا میری فلاں مراد پوری ہو گئی یا میرا فلاں آدمی جو غائب ہو گیا ہے آ جائے تو خیرات اتنا سونا یا چاندی یا کھانا یا روپیہ پیسہ دوں گا۔ چنانچہ یہ نذر حرام ہے اس لئے کہ یہ غیر اللہ کی نذر ہے لہٰذا اس کا کھانا بھی حرام ہے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

ثمّ ان لم ینو شیئًا او نوی النذر لا غیر او نوی النذر ونوی ان لا یکون یمینًا کان نذرًا فقط وان نوی الیمین ونوی ان لا یکون نذرًا کان یمینًا وعلیه کفارة یمین ان افطر وان نواهما او نوی الیمین ای من غیر ان ینفی النذر کان نذرًا ویمینًا حتی لو افطر یجب علیه القضاء للنذر والکفارة للیمین وعند ابی یوسف نذر فی الاول ویمین فی الثانی المراد بالاول ما اذا نواهما وبالثانی ما اذا نوی الیمین۔

ترجمہ۔ پھر اگر کسی چیز کی نیت نہ کی یا نذر کی نیت کی نہ کہ غیر کی یا نذر کی نیت کی ساتھ ہی یہ بھی نیت کی کہ یمین نہ ہو تو ان صورتوں میں صرف نذر ہو گی۔ اور اگر یمین کی نیت کی اور ساتھ ہی یہ بھی نیت کی کہ نذر نہ ہو تو یمین ہو گا اور اس صورت میں اگر افطار کیا تو اس پر یمین کا کفارہ ہو گا۔ اور اگر دونوں کی نیت کی یا نذر کی نفی کئے بغیر یمین کی نیت کی تو نذر و یمین دونوں ہوں گے یہاں تک کہ اگر افطار کیا تو نذر کے واسطے قضا اور یمین کے لئے کفارہ واجب ہو گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلی صورت میں نذر ہے اور دوسری صورت میں یمین ہے۔ پہلی صورت سے مراد وہ صورت ہے کہ جس میں نذر و یمین دونوں کی نیت کی تھی اور دوسری صورت سے مراد وہ صورت ہے کہ جس میں یمین کی نیت کی تھی۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ مد گذشتہ) بہر حال اگر کسی نے دو عید کے دنوں کے روزے کی نیت کی یا ایام تشریق کے روزے کی نیت کی جو کہ ایام منہیہ ہیں یا پورے سال بھر روزے رکھنے کی نذر مانی جس میں یہ ایام منہیہ بھی شامل ہیں تو اس کی یہ نذر فی نفسہ صحیح ہے۔ البتہ ایسی صورت میں ایام منہیہ میں روزہ نہ رکھے اور بعد میں اس کو قضا کرے۔ اور اگر ان دنوں میں روزہ رکھ لیا تو نذر ادا ہو جائے گی البتہ ایام منہیہ میں روزہ رکھنے کی وجہ سے گنہگار ہو گا ۱۲

سے قولہ فرقوا الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ فقہاء نے ایام منہیہ میں نفل روزہ رکھنے اور نذر کا روزہ رکھنے میں فرق کیا ہے۔ چنانچہ نذر کو صحیح اور لازم بنایا اور نفل کو غیر صحیح اور غیر لازم فرمایا ہے۔ اس لئے ان ایام میں نفل روزہ رکھنے سے روزہ لازم نہیں بنتا اور نہ روزہ رکھ کر توڑ دینے سے اس کی قضا لازم ہے۔ جیسا کہ گذر چکا ہے کہ ان ایام میں ممنوعہ کام روزہ رکھنا ہے اور جب نفلی طور پر روزہ شروع کر دیا تو محض شروع کرنے سے ممنوع کا مرتکب ہوا۔ اب اس کا اکمال ضروری نہیں بلکہ اسے باطل کرنا ضروری ہے۔ اور نذر ذاتی طور پر معصیت نہیں ہے بلکہ اس دن روزہ رکھنے میں معصیت ہے۔ اب ایک طرف نذر لازم ہے لیکن ایام منہیہ کا افطار بھی لازم ہے لہٰذا دوسرے ایام میں نذر کی قضا کرنا لازمی ہے اس لئے کہ نذر صحیح ہے اور ایام منہیہ میں افطار ضروری ہے ۱۲

(حاشیہ مد ہذا) لہ قولہ ثم لم ینو الخ۔ یہ اس صورت کا بیان ہے کہ جب وہ زبان سے نذر کی بابت کہے کہ میں فلاں دن روزہ رکھنے کی نذر کرتا ہوں۔ خواہ عید کے دن کے روزہ کی یا کسی دن کے روزے کی۔ چنانچہ جب اس نے کہا کہ مجھ پر فلاں دن کا روزہ لازم ہے تو اس کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں۔ مثلاً (۱) اس کلام کے ساتھ کسی چیز کی نیت نہ کرے اور چونکہ یہ صیغہ نذر ہے اس کا پورا کرنا واجب ہے کیونکہ یہ صیغہ نذر کے لئے ہی وضع کیا گیا ہے لہٰذا کسی چیز کی نیت کی ضرورت نہیں۔ (۲) صرف نذر کی نیت کرے اور اس کے ساتھ دوسری چیز کا نہ اثبات کرے اور نہ نفی کرے۔ تو بھی نذر ہو گی (۳) نذر کی نیت کرے اور محض یمین کی نفی کرے تو بطریق اولیٰ نذر ہو گی (۴) اس کلام کے ساتھ یمین کی نیت کرے اور نذر کی نفی کرے اس صورت میں یمین ہو گی۔ (۵) نذر اور یمین دونوں کی نیت کرے (۶) صرف یمین کی نیت کرے اور نذر کی نہ نفی کرے نہ اثبات کرے ان دونوں صورتوں میں نذر اور یمین دونوں ہوں گی اور دونوں کے احکام نافذ ہوں گے ۱۲

سے قولہ کان یمینا الخ۔ یعنی اس صورت میں یمین ہو گی اور جس طرح دوسری ایمان پوری کی جاتی ہیں اسی طرح اس یمین کو بھی پورا کرنا لازم ہو گا۔ اور اگر توڑ دے تو قضا نہیں بلکہ کفارہ ہے جیسے دوسری قسموں میں آتا ہے (باقی مد آئندہ پر)

واعلم ان الاقسام ستة اما اذا لم ينو شيئًا او نوى كليهما او نوى النذر بلا نفي اليمين او مع نفيه او نوى اليمين بلا نفي النذر او مع نفيه ففي الهداية جعل اليمين معنًى مجازيًا والعلاقة[1] بين النذر واليمين ان النذر ايجاب المباح فيدل على تحريم ضده وتحريم الحلال يمين لقوله[2] تعالى لِمَ تُحَرِّمُ مَا اَحَلَّ اللهُ لَكَ الى قوله قَدْ فَرَضَ اللهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ اَيْمَانِكُمْ فاذا كان اليمين معنًى مجازيًا يرد عليه انه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز۔

ترجمہ :۔ معلوم ہو کہ یہاں پر چھ قسمیں ہیں (۱) جب کسی چیز کی نیت نہ کی (۲) دونوں کی نیت کی (۳) یمین کی نفی کئے بغیر نذر کی نیت کی۔ (۴) یمین کی نفی کے ساتھ نذر کی نیت کی۔ (۵) نذر کی نفی کئے بغیر یمین کی نیت کی (۶) نذر کی نفی کے ساتھ یمین کی نیت کی۔ تو ہدایہ میں یمین کو معنی مجازی قرار دیا اور یمین و نذر کے درمیان علاقہ یہ ہے کہ نذر ایجاب المباح ہے لہذا اس کی ضد کی تحریم پر دلالت کرے گی۔ اور حلال کو حرام کرنا یمین ہے بقولہ تعالیٰ لم تحرم ما احل اللہ لک الی قولہ قد فرض اللہ لکم تحلۃ ایمانکم یعنی اے نبی ؐ اللہ نے جس چیز کو آپ کے لئے حلال کیا ہے اسے کیوں آپ اپنے لئے حرام کرتے ہیں الی قولہ تحقیق اللہ نے تم لوگوں کی یمینوں کا کھولنا مقرر فرما دیا ہے تو جب یمین معنی مجازی ہوئے تو اس پر یہ وارد ہوتا ہے کہ اس سے حقیقت اور مجاز کا جمع کرنا لازم آتا ہے

حل المشکلات :۔ (بقیہ صد گذشتہ) اور قسم کا کفارہ یہ ہے کہ ایک غلام آزاد کر دے یا دس مسکینوں کو کھانا کھلا دے یا دس مسکینوں کو لباس دے ۱۲ (حاشیہ صد ہذا)

[1] قولہ والعلاقۃ الخ۔ یعنی جب کہ حقیقی اور مجازی معنی میں مناسبت ضروری ہے تاکہ اگر حقیقی معنی پر محمول کرنا ناممکن ہو تو معنی مجازی پر محمول کیا جائے تو اب اس بات کی ضرورت ہوئی کہ نذر اور یمین کے درمیان تعلق کا ذکر کر دیا جائے۔ تو اس کا اصل یہ ہے کہ نذر کا مطلب یہ ہے کہ بندے کا اپنے اوپر ایسی چیز کا لازم کر لینا جو کہ شارع کی طرف سے لازم نہ تھی تو اس کے ساتھ ہی اس کے برعکس کرنا حرام لازم آیا اب جب اس نے ایک دن روزے کی نذر مانی تو گویا اس نے اس دن میں اپنے اوپر کھانا پینا اور جماع کرنا حرام کر لیا۔ اور یمین کا بھی یہی مفہوم ہوتا ہے۔ اس طرح نذر کے معنی اور یمین کے معنی کے درمیان تلازم ہوا۔ تو ممکن ہے کہ ملزوم بول کر لازم مراد لیا جائے ۱۲

[2] قولہ لقولہ تعالیٰ۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یمین کا مطلب حلال کو حرام کرنا ہے اس آیت میں ایک واقعہ کی طرف اشارہ ہے قصہ یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زوجہ حضرت حفصہ رضؓ کے گھر میں اپنی باندی حضرت ماریہ رضؓ سے مجامعت کی اس وقت حضرت حفصہ رضؓ گھر میں نہ تھیں۔ جب آئیں اور واقعہ معلوم ہوا تو ان پر یہ شاق گذرا۔ چنانچہ رسول اللہ علیہ وسلم نے ان کی دل جوئی کی خاطر حضرت ماریہ رضؓ کو حرام کر لیا اور فرمایا کہ یہ میرے لئے حرام ہے اس پر اللہ تعالیٰ نے قسم توڑ دینے اور کفارہ ادا کرنے کا حکم فرمایا اور اس تحریم کو یمین قرار دے کر فرمایا کہ یا ایہا النبی لم تحرم ما احل اللہ لک تبتغی مرضات ازواجک واللہ غفور رحیم قد فرض اللہ لکم تحلۃ ایمانکم واللہ مولکم وہو العلیم الحکیم۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ آپ ؐ نے اپنی ایک زوجہ مطہرہ کے پاس شہد پیا تو دوسری ازواج مطہرات کو اس پر غیرت آ گئی تو آپ ؐ نے ان کی رضامندی کی خاطر شہد کو اپنے لئے حرام کر لیا اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ مزید وضاحت بخاری میں ملے گی۔ مولانا ابو الکلام آزاد نے بھی اس پر سیر حاصل بحث کی ہے ملاحظہ ہو۔ "ایلاء تخییر"۔ (باقی صد آئندہ پر)

فلدفع هذا قيل في كتب اصولنا اليمين[۱] معنىً مجازي[۲] بل هذا الكلام نذر بصيغته يمين بموجبه والمراد بالموجب اللازم كما[۳] ان شراء القريب شراءٌ بصيغته اعتاق بموجبه فيخطر ببالي[۳] ان اليمين لو كانت موجبة لثبت بلانية كشراء القريب بل هي معنىً مجازيٌّ فالجواب[۴] عن الجمع بين الحقيقة والمجاز ان الجمع بينهما في الارادة لايجوز وههنا ليس كذلك فان النذر لايثبت بارادته بل بصيغته فان صيغته انشاءٌ للنذر فيثبت النذر سواء اراد اولم يرد مالم ينو انه ليس بنذر۔

ترجمہ:۔ چنانچہ اس اعتراض کے دفع کے لئے ہماری کتب اصول میں کہا گیاہے کہ یمین معنی مجازی نہیں بلکہ یہ کلام صیغہ کے لحاظ سے نذر ہے اور موجب کے لحاظ سے یمین ہے اور موجب سے مراد لازم ہے جیسے کہ قریبی رشتہ دار کو خرید نا صیغہ کے اعتبار سے شرا (یعنی خرید نا) ہے لیکن موجب کے اعتبار سے اعتاق یعنی آزادی ہے (شارح فرماتے ہیں کہ) میرے دل میں کھٹکتاہے کہ یمین اگر موجب ہو تو البتہ بلا نیت کے ثابت ہوگا جیساکہ شراء قریب میں (کہ بلا نیت کے بھی اعتاق ہو جاتاہے) بلکہ یہ معنی مجازی ہے۔ تو حقیقت و مجاز کے اجتماع کا جواب یہ ہے کہ جمع بین الحقیقۃ والمجاز ارادہ میں ناجائز ہے اور یہاں پر ایسا نہیں ہے اس لئے کہ نذر اس کے ارادہ سے ثابت نہیں ہوئی بلکہ اس کے صیغہ سے ثابت ہوئی ہے کیونکہ اس کا صیغہ نذر کے لئے انشاء ہے تو نذر ثابت ہو جائے گی خواہ اس نے ارادہ کیاہے یا نہیں کیا جب تک یہ نیت نہ کرے کہ یہ نذر نہیں ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) [۱] قولہ فاذا کان الخ. یعنی جب اس صیغہ میں یمین کا معنی مجازی ثابت ہوگیا تو جب اس نے یہ کہاکہ مجھ پر فلاں دن کا روزہ لازم ہے اور نذر و یمین دونوں کی نیت کی یا صرف یمین کی نیت کی تو مناسب یہی ہے کہ دونوں میں سے ایک ہی پر اسے محمول کیا جائے جیسے امام ابو یوسفؒ کا مذہب ہے اور طرفین کے مذہب کے مطابق جب اس نے دونوں کی نیت کی اور دونوں کے احکام مرتب ہو گئے تو اس صورت میں حقیقت و مجاز دونوں کا اجتماع لازم آیا جو کہ ناجائز ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ لیس الیمین الخ. یہ غور طلب مسئلہ ہے اس لئے کہ اس کے مجازی معنی ہونے سے کچھ نقصان لازم نہیں آتاہے کیونکہ ہر چیز کا لازم اس کا مجازی معنی ہوتاہے تو جواب یہ ہے کہ اس کے مجازی معنی ہونے کی نفی تو اس کے صیغہ کے ساتھ ہے۔ یعنی اگر کسی نے یہ کہاکہ للہ علی تو یہ صیغہ کے ساتھ نذر ہے جس کے لئے یہ وضع کیا گیاہے۔ یمین بموجبہ ہے جو اس سے متاخر اور اس کا لازم ہے اور لفظ کی دلالت لازم معنی پر بطریق مجاز نہیں ہوتاہے جب تک کہ لازم میں مستعمل نہ ہو اور لازم کا ارادہ نہ کیا جائے ساتھ ہی ایسا قرینہ بھی ہو جو موضوع لہ مراد لینے سے مانع ہے۔ عمدہ ۱۲

[۲] قولہ کما ان الخ. یعنی جب کوئی اپنے ذی رحم محرم کو خریدے مثلاً باپ یا بیٹے کو خریدے تو یہ اس پر آزاد ہو جاتاہے اب یہ اشترا ہے صیغہ کے اعتبار سے مگر اس کے ساتھ ساتھ آزادی بھی لازم ہے اور یہاں اعتاق کا ارادہ نہ ہونے کی وجہ سے حقیقت و مجاز کا جمع ہونا لازم نہیں آتا۔ الغرض لازم کا ثابت ہونا نیت و ارادہ پر موقوف نہیں ہے ۱۲

[۳] قولہ فیخطر ببالی الخ. شارح فرماتے ہیں کہ میرے دل میں یہ بات کھٹک رہی ہے کہ یہ اس کے اختراعات میں سے ہے توضیح میں ایسا ہی بتایاہے۔ علامہ تفتازانی نے تلویح میں فرمایا کہ مصنفؒ کے دل میں یہ اشکال توارد کے طور پر آرہاہے۔ امام سرخسیؒ نے اس اشکال کو دو طرح سے جواب کے ساتھ نقل کیاہے (۱) جب یہ صیغہ دوسرے محل میں استعمال ہو تو وہ اس بات سے خارج ہوگیا کہ اس سے یمین مراد ہو۔ اب یہ حقیقت متروکہ کی طرح ہوگیا لہٰذا نیت کے بغیر ثابت نہ ہوگا۔ (۲) ترک منذور کا حرام ہونا نذر کے موجب سے ثابت ہے تعدد پر موقوف نہیں البتہ اس کا یمین ہونا قصد پر موقوف ہے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

اما[1] اذا نوی انہ لیس بنذر یصدق فیما بینہ وبین اللہ تعالیٰ فان ھذا امر لا مدخل فیہ لقضاء القاضی والمعنی المجازیُّ یثبت بارادتہ فلا جمع بینہما فی الارادۃ وتفریق[2] صوم السنۃ فی شوال ابعدُ عن الکراھۃ والتشبہ بالنصاریٰ۔

ترجمہ:۔ لیکن جب یہ نیت کی کہ یہ نذر نہیں ہے تو فیما بینہ وبین اللہ تصدیق کی جائے گی. اس لئے کہ یہ ایسا ایک امر ہے کہ جس میں قضاء قاضی کا دخل نہیں ہے اور معنی مجازی اس کے ارادہ سے ثابت ہوتا ہے پس ارادہ میں دونوں جمع نہیں ہوتے. اور شوال کے چھ روزوں میں تفریق کرنا کراہت اور تشبہ بالنصاریٰ سے بعید تر ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اس لئے کہ شرع نے بغیر قصد کے اس کو یمین نہیں قرار دیا ہے. اور قریبی رشتہ دار کی خریداری کو شرع نے بہرصورت اعتاق قرار دیا ہے خواہ وہ نیت کرے یا نہ کرے ۱۲

[2] قولہ فالجواب الخ۔ یعنی جب سابقہ جواب ناقص ہوا تو اب دوسرا جواب دیتے ہیں. خلاصہ یہ ہے جو کہ التوضیح میں شارح نے بتایا کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ یمین مجازی معنی ہے مگر انشارات میں ممکن ہے کہ حقیقی اور مجازی دونوں معنی ثابت ہو جائیں خواہ قصد کرے یا نہ کرے. بہرحال حقیقی معنی تو پائے جاتے ہی ہیں اور اگر قصد کرلے تو مجازی معنی بھی پائے جاتے ہیں. التلویح میں ہے کہ یہ جواب اس وقت صحیح ہے کہ جب اس نے صرف یمین کی نیت کی اور اگر دونوں کی نیت کی تو حقیقی اور مجازی دونوں معنی جمع ہو کر پائے گئے اور جمع کا مطلب بھی یہی ہوتا ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ اما اذا نوی الخ۔ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے. سوال یہ ہے کہ جب محض صیغہ سے نذر ثابت ہو جاتی ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ جب وہ نفی نذر کے ساتھ یمین کی نیت کرے تو بھی نذر ثابت ہوگی. تو جواب یہ ہے کہ جب وہ مجاز کی نیت کرے اور حقیقت کی نفی کر دے تو یہ دیانۃً اس کی تصدیق کی جائے گی اس لئے کہ یہ اس کے اور اللہ کے درمیان کا معاملہ ہے اور قضا کا اس میں کچھ دخل نہیں کہ قاضی اس پر یہ لازم کرتا پھرے لیکن اگر معاملہ عتاق یا طلاق کا ہے تو اگر اس نے کہا کہ میری مراد معنی مجازی تھی اور حقیقی معنی کی میں نے نفی کر دی تھی تو قضاءً اس کی تصدیق نہ کی جائے گی کیونکہ یہ بندوں کا باہمی معاملہ ہے لہذا اس میں قاضی کا فیصلہ اصل ہے ۱۲

[2] قولہ وتفریق صوم السنۃ الخ۔ یعنی اسے اجازت ہے کہ چاہے تو شوال کے چھ روزے پے درپے رکھے یا جدا جدا رکھے اس لئے کہ حدیث میں یہ حکم مطلق آیا ہے کہ جو رمضان کے روزے رکھے اور اس کے بعد شوال میں چھ روزے رکھے تو وہ صائم الدہر کی طرح ہوگا۔ (مسلم، ترمذی، ابن ماجہ، طحاوی) مگر جدا جدا رکھنا کراہت سے بہت دور ہے. اور تشبہ بالنصاریٰ سے بھی کہ انہوں نے رمضان کے ساتھ اور روزے لاحق کر کے مسلسل پچاس روزے بنالئے تھے. اور پے درپے رکھنا بھی مکروہ نہیں ہے (النوازل)

بابُ[1] الاعتکاف

ھو سنۃ[2] مؤکدۃ و ھو لبث[3] صائم فی مسجد جماعۃ بنیتہٖ واقلّہ[4] یوم فیقضی من قطعہ فیہ ای اذا شرع فی الاعتکاف فقطعہ قبل تمام یوم ولیلۃ فعلیہ القضاء خلافاً لمحمدؒ فان اقلہ ساعۃ عندہ وقد حصلت ولا یخرج[5] منہ الا لحاجۃ الانسان او لجمعۃ وقت الزوال ومن بعُد منزلہ عنہ فوقتاً یدرکھا ویصلی السنن علی الخلاف۔

(ای الاعتکاف الشرعی ۱۲ — ای فی الیوم ۱۲ — ای بطلہ بمایانیہ — مع الصوم ۱۲ — ای لصلوٰۃ الجمعۃ ان لم یمکن تصلی فی مسجدہ ۱۲)

ترجمہ:۔ یہ باب اعتکاف کے بیان میں۔ اعتکاف سنت مؤکدہ ہے اور وہ بہ نیت اعتکاف روزہ دار کا ایسی مسجد میں ٹھہرنا کہ جس میں جماعت سے نماز ہوتی ہے۔ اور اس کی اقل مدت پورا ایک دن (و رات) ہے۔ سو جو شخص ایک دن کے اندر اعتکاف کو توڑ دے تو وہ اس کی قضا کرے۔ یعنی جب اعتکاف شروع کیا تو ایک دن و رات پورا ہونے سے پہلے اگر اس کو قطع کیا تو اس پر قضا واجب ہے اس میں امام محمدؒ کا خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک اقل مدت اعتکاف ایک ساعت ہے اور البتہ وہ ایک ساعت حاصل ہو گئی اور معتکف مسجد سے نہ نکلے مگر انسانی حاجت کے واسطے یا جمعہ کے لئے زوال کے وقت۔ اور جس کا مکان جامع مسجد سے دور ہے وہ ایسے وقت جائے کہ وہاں پہنچکر سنتیں بر بنائے اختلاف پڑھ کر جمعہ کی جماعت میں شریک ہو سکے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ الاعتکاف۔ یہ عکف سے باب افتعال کا صیغہ ہے اس کا مصدر عکوف ہے بمعنی روکنا اور قید کرنا۔ اور شریعت کی اصطلاح میں اپنے کو گناہ سے روک رکھنے کی غرض سے اس کی نیت کے ساتھ روزہ کے ساتھ مسجد میں ٹھہرنا اعتکاف ہے جیسا کہ خود مصنفؒ نے وھو لبث صائم فی مسجد الخ سے بیان فرما رہے ہیں اور چونکہ اعتکاف کے لئے روزہ شرط ہے اس لئے روزہ کے متصل بعد اس کو بیان کیا ۱۲

[2] قولہ ھو سنۃ الخ۔ یعنی اعتکاف سنت مؤکدہ ہے اور یہی صحیح ہے اس لئے کہ صحاح ستہ میں ثابت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رمضان کے آخری عشرہ میں اس پر دوام فرمایا ہے اور ایک قول کے مطابق یہ مستحب ہے اور احسن قول یہ ہے کہ یہ رمضان کے آخری عشرہ میں سنت مؤکدہ ہے اور دوسرے ایام میں مستحب ہے۔ پھر رمضان کے آخری ایام میں اس کا سنت ہونا ایسا نہیں کہ جیسے سنن العین ہوتی ہیں بلکہ یہ بطریق کفایہ سنت مؤکدہ ہے۔ چنانچہ پورے محلہ میں سے اگر دو ایک نے بھی اس کو ادا کیا تو سب کی طرف سے ادا ہو جائے گی اور اگر کسی نے بھی ادا نہ کی تو سب کے ذمہ باقی رہے گا اور اعتکاف کی نذر ماننے سے یا نفل طور پر شروع کرنے سے یہ واجب ہو جائے گا۔ چنانچہ توڑ دینے سے روزہ سمیت قضا واجب ہے عینیؒ اور زیلعیؒ نے ایسا ہی فرمایا ہے ۱۲

[3] قولہ وھو لبث الخ۔ یعنی شرعاً اس کی معتبر تعریف یہ ہے کہ روزہ دار کا بہ نیت اعتکاف ایسی مسجد میں ٹھہرنا کہ جس میں باجماعت پانچوں وقت نماز ہوتی ہو اس میں لبث کی اضافت صائم کی طرف کرکے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ اعتکاف کی صحت کے لئے روزہ شرط ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ روزے کے بغیر اعتکاف نہیں ہے (دار قطنیؒ و بیہقیؒ) اور حضرت عائشہؓ کا قول اس کی تائید کرتا ہے کہ روزے کے بغیر کوئی اعتکاف نہیں (ابو داؤد و بیہقی) ابو داؤد و نسائی میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے زمانۂ جاہلیت میں مسجد حرام میں ایک دن یا ایک رات کے اعتکاف کی نذر مانی تھی۔ چنانچہ انہوں نے (غالباً) نذر پوری نہیں کی تھی اور اسلام قبول کرنے کے بعد جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تو آپؐ نے فرمایا کہ اعتکاف کرو۔ اور روزہ رکھو۔ مزید برآں مسجد میں اعتکاف کرنا شرط ہے کما قال تعالیٰ وانتم عاکفون فی المساجد۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ اس مسجد میں باقاعدہ جماعت ہوتی ہو۔ اس کا امام و مؤذن ہو اور پانچوں نمازیں اس میں پڑھی جاتی ہوں اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ ہر مسجد میں اعتکاف درست ہے طحاوی وغیرہ نے اس کو مختار کہا ہے کیونکہ قرآن میں مسجد کا مطلق طور پر ذکر کیا ہے۔ اور اعتکاف کے لئے اس کی نیت بھی ضروری ہے۔ (باقی حد آئندہ پر)

وھو ان یصلی قبلھا اربعًا وفی روایۃ ستًا رکعتین تحیۃً و اربعًا سنۃً وبعدھا اربعًا عند ابی حنیفۃ وستًا عندھما ولا یفسد[4] بمکثہ اکثر منہ[5] فلو خرج ساعۃً بلا عذر فسد ویاکل[3] ویشرب وینام ویبیع ویشتری فیہ بلا احضار مبیع لا غیرہ ای لا یفعل غیرُ المعتکف ھٰذہ الافعالَ فی المسجد۔

ای تحیۃ المسجد ۱۲ ای الاعتکاف ۱۲ ای جزء من الزمان ۱۲ ای فی المسجد ۱۲ فانہ مکروہ تحریماً ۱۲

ترجمہ:۔ اور سنتیں پڑھنے میں اختلاف یہ ہے کہ جمعہ سے پہلے چار رکعتیں پڑھے۔ اور ایک روایت میں ہے کہ چھ رکعتیں پڑھے دو تحیۃ المسجد اور چار سنتیں اور جمعہ کے بعد امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چار رکعات اور صاحبینؒ کے نزدیک چھ رکعتیں پڑھے اور اس سے زیادہ ٹھہرنے سے اعتکاف فاسد نہ ہوگا۔ اور اگر بلا عذر ایک لمحے کے لئے بھی مسجد سے نکلا تو اعتکاف فاسد ہو جائیگا۔ اور معتکف مسجد میں کھائے پئے اور سوئے اور مبیع حاضر کئے بغیر بیع و شرا کرے۔ غیر معتکف یہ سب نہ کرے۔ یعنی غیر معتکف شخص مسجد میں یہ سب کام (یعنی کھانا، پینا، سونا، بیع و شرا) نہ کرے۔

حل المشکلات (بقیہ مد گذشتہ) البتہ یہ صرف اعتکاف کے لئے ہی نہیں بلکہ ہر عبادت کے لئے یہ ضروری ہے کیونکہ اعمال نیتوں کے ساتھ ہوتی ہیں ۱۲

[4] قولہ اقلہ یوم۔ یعنی اعتکاف کی کم سے کم مدت ایک دن ہے اس لئے کہ اس میں روزہ کی شرط ہے جس کی اقل مدت ایک دن ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کی اقل مدت ایک ساعت ہے اور ساعت سے مراد گھنٹہ نہیں جو ساٹھ منٹ کا ہوتا ہے بلکہ مراد معمولی ساوقت ہے یعنی تھوڑی دیر۔ امام صاحبؒ سے یہی ظاہر الروایۃ ہے اور اسی پر فتویٰ ہے جیسے کہ الدر المختار میں ہے ۱۲

[5] قولہ الالحاجۃ الانسان الخ۔ یعنی عام انسانی حاجت کے سوا معتکف کو مسجد سے نکلنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ جب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعتکاف میں بیٹھتے تو انسانی حاجت (پیشاب پاخانہ وغیرہ) کے سوا گھر میں تشریف نہ لاتے اسے ائمہ ستہ نے روایت کیا۔ اور حاجت سے مراد عام ہے خواہ طبعی ہو جیسے پیشاب یا پاخانہ ہو یا احتلام ہو نیکی صورت میں غسل کرنا ہو اور مسجد میں نہانے کا انتظام نہ ہو یا شرعی حاجت ہو مثلاً جمعہ کے لئے نکلنا جبکہ جس مسجد میں اعتکاف کیا اس میں جمعہ نہ ہوتا ہو کذا فی النہر ۱۲

[6] قولہ ومن بعد الخ۔ یعنی اعتکاف کی مسجد سے جامع مسجد اگر دور ہو تو اس وقت جمعہ کے لئے نکلے کہ جامع مسجد میں پہنچ کر سنتیں پڑھ کر جمعہ کی نماز مل جائے اور سنتیں پڑھنے میں مختلف اقوال میں سے یہ معتکف جس قول کو مانتا ہے اس کے مطابق عمل کرے گا یعنی اگر چھ رکعت والی روایت پر عمل کرتا ہے تو چھ ہی رکعت پڑھ کر جمعہ ملنا چاہیئے۔ ورنہ چار رکعتیں پڑھ کر۔ اتنا پہلے نہ جائے کہ سنتیں پڑھ کر جمعہ کا دیر تک انتظار کرنا پڑے۔ البتہ اگر اتفاقی طور پر ایسا ہو جائے تو کوئی حرج نہیں مگر اپنے اختیار سے نہیں ۱۲

(حاشیہ مدہذا) [1] قولہ ولا یفسد الخ۔ یعنی جتنی دیر میں سنتیں اور نماز جمعہ پڑھی جا سکتی ہیں اس سے زیادہ دیر بیٹھنے سے اعتکاف فاسد نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مسجد ہی تو اس کی جائے اعتکاف ہے لیکن بے وجہ ایسا کرنا خلاف استحباب ہے۔ کیونکہ اس نے ایک خاص مسجد میں ٹھہرنے اور نماز ادا کرنے کا التزام کر رکھا ہے لہذا بلا ضرورت دو مسجدوں میں اسے پورا نہ کرے ۱۲

[2] قولہ فلو خرج ساعۃً الخ۔ یعنی بلا عذر جائے اعتکاف سے اگر ایک لمحہ کے لئے بھی نکلا تو اس کا اعتکاف ٹوٹ جائے گا۔ اور ضرورت سے مراد طبعی یا شرعی ضرورت ہے۔ مثلاً پیشاب پاخانہ، غسل واجب، جمعہ وغیرہ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر مسجد میں یا مسجد سے متصل مسجد کے احاطے میں غسل کرنے کا انتظام نہ ہو تو نفلی غسل کے لئے نکلنا بھی مفسد اعتکاف ہوگا۔ اور جنازے کی نماز کے لئے بھی نہ نکلے الا یہ کہ اعتکاف میں بیٹھتے وقت اس کی نیت کرے تو اس صورت میں اس اعتکاف والی مسجد کے سامنے جنازہ حاضر ہو تو شریک ہوگا ورنہ نہیں۔ فقہاء نے لکھا ہے کہ پانی میں ڈوبنے والے کو بچانے کی غرض سے اگر مسجد سے نکلے تو بھی اعتکاف ٹوٹ جائے گا البتہ اس صورت میں وہ گنہگار نہ ہوگا۔ (فتح) اور کوئی اگر اذان دینے والا نہ ہو تو اگر وہاں کوئی اذان خانہ ہے تو وہاں تک جا سکتا ہے اور اگر میذنہ نہ ہو تو اذان دینے کے لئے بھی نہ نکلے ۱۲ (بقیہ صد آئندہ پر)

ولا یصمت[۱] ولا یتکلم الا بخیر و یبطلہ الوطی ولو لیلا او ناسیا و وطیہ فی غیر فرج او قبلۃ او لمس ان انزل والا فلا وان حرم والمرأۃ[۲] تعتکف فی بیتہا نذر[۳] اعتکاف ایام لزمہ بلیالیہا ولاء بلا شرطہ و فی یومین بلیلتہما وصح نیۃ النہر خاصۃ۔

ترجمہ:۔ اور چپ نہ رہے اور سوائے بھلائی کے بات نہ کرے۔ اور وطی اعتکاف کو باطل کر دیتی ہے چاہے رات کو ہو یا بھولے سے ہو۔ اور غیر فرج میں وطی یا بوسہ یا لمس سے اگر انزال ہو (تو اعتکاف باطل ہو جاتا ہے) ورنہ باطل نہ ہوگا اگرچہ ایسا کرنا حرام ہے اور عورتیں اپنے گھر میں اعتکاف کریں۔ جس نے چند دنوں کے اعتکاف کی نذر مانی راتوں سمیت پے در پے لازم ہے بلا شرط ولاء کے اور دو دن کی نذر میں رات سمیت واجب ہوگا۔ اور خاص کر دن کی نیت کرنا صحیح ہے۔

حل المشکلات:۔ ـــــ (بقیہ گذشتہ) سلہ قولہ ویاکل الخ۔ یعنی معتکف کے لئے مسجد میں ایسے مباح افعال کرنا جن کی طرف وہ محتاج ہوتا ہے جائز ہیں۔ مثلاً کھانا پینا، سونا، اور ضروری خرید و فروخت وغیرہ۔ البتہ خرید و فروخت کے سامان وہاں نہ رکھے۔ لیکن ہر قسم کے مباح کام جائز نہیں ہے جیسے اپنی بیوی سے مباشرت مباح ہے مگر اعتکاف کی حالت میں حرام ہے لقولہ تعالیٰ ولا تباشروھن وانتم عاکفون فی المساجد۔ حتی کہ بوس و کنار اور شہوت سے چھونا بھی حرام ہے اور اگر ایسے میں انزال ہو جائے تو اعتکاف ہی ٹوٹ جائے گا۔ اور جو مباح کام معتکف کے لئے مسجد میں جائز ہے وہ غیر معتکف کے لئے مکروہ کریہہ ہے البتہ کسی خاص ضرورت کے پیش نظر ہو تو جائز ہے۔ مسجد کے متعلق حدیث میں ہے کہ اسے بچوں دیوانوں، خرید و فروخت، جھگڑے، آواز بلند کرنے، سزا دینے اور تلوار سونتنے سے بچاؤ۔ (ابن ماجہ)

(حاشیہ صفحہ ہذا) سلہ قولہ ولا یصمت الخ۔ بضم المیم بمعنی چپ رہنا۔ یہاں مراد دیر تک اپنے پر جبر کر کے خاموش رہنا چنانچہ یہ مکروہ ہے اور بات کرے تو بیہودہ باتیں نہ کرے اس لئے کہ یہ بھی مکروہ ہے بلکہ اچھی باتیں کریں نصیحت آمیز اور سبق آموز باتیں کریں ۱۲

سلہ قولہ والمرأۃ الخ۔ یعنی عورت اپنے گھر میں جائے نماز پر اعتکاف کرے اس لئے کہ یہ جگہ نیتہ سے الگ ہے اور پردے سے متعلق ہے اور اگر جماعت والی مسجد میں پردہ کر کے ایک طرف خیمہ لگا کر اس میں اعتکاف کیلئے بیٹھے تو بھی کوئی حرج نہیں۔ اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں آپؐ کی ازواج مطہرات سے ایسا ثابت ہے۔ کما فی النہایۃ ۱۲

سلہ قولہ نذر الخ۔ یعنی جب اس نے مثلاً تین دن کے اعتکاف کی نیت کی اور رات کا ذکر نہ کیا تو بطریق تسلسل راتوں کو بھی اعتکاف میں رہنا لازم ہوگا اگرچہ راتوں کی شرط نہیں لگائی۔ اور یہ تین دن متواتر اعتکاف میں رہنا ہوگا اگرچہ اس کی شرط نہ کی ہو۔ جدا جدا کرنا جائز نہ ہوگا۔ اور اگر صرف دو دنوں کے اعتکاف کی نذر مانی تو بھی راتیں سمیت لازم ہوگا۔ البتہ اگر اس نے خاص طور سے دن کے اعتکاف کرنے کی نیت کی نہ کہ رات کی تو چونکہ یہ حقیقت ہے نہ کہ مجاز، لہذا اس کی نیت صحیح ہوگی ۱۲

كتابُ الحَجّ[1]

اعلم ان الحجّ فريضة يُكفَّر جاحده لكن اطلق عليه لفظ الوجوب و اراد به الفريضة حيث قال يجب[2] على كل حرٍ مسلمٍ مكلّفٍ صحيحٍ بصيرٍ له زادٌ وراحلة فضلا عما لا بدّ منه وعن نفقة عياله الى حين عوده مع امن الطريق۔

ترجمہ:۔ حج کا بیان۔ معلوم ہو کہ حج فرض ہے اس کے منکر کی تکفیر کی جاتی ہے۔ لیکن مصنفؒ نے اس پر لفظ وجوب کا اطلاق کیا اور اس سے فرض مراد لیا۔ چنانچہ فرمایا کہ حج واجب ہے ہر آزاد مسلمان مکلف پر جو کہ صحیح یعنی تندرست اور بینا ہے اور اس کے پاس زاد راہ ہے جو کہ ضروریات زندگی سے فاضل ہے اور اس کے حج سے واپس آنے تک اس کے عیال کے اخراجات سے بھی فاضل ہے راستہ کی امن کے ساتھ۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ کتاب الحج۔ مصنفؒ جب ارکان ثلثہ یعنی نماز، زکوٰۃ اور روزے کے احکام سے فارغ ہوئے تو ارکان اسلام جو تھا رکن یعنی حج کے احکام کا بیان شروع کیا لفظ حج بفتح الحاد تشدید الجیم۔ ایک لغت میں بکسر الحا بھی آیا ہے۔ بمعنی قصد کرنا شرع میں مخصوص اوقات میں مخصوص مقامات میں مخصوص ہیئت میں مخصوص افعال ادا کرنیکو حج کہتے ہیں ۱۲

[2] قولہ یجب علی کل حر الخ۔ یہاں پر وجوب حج یعنی حج فرض ہونے کے لئے جتنی شرائط ذکر کی گئیں اگر ان میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی جائے تو حج فرض نہ ہوگا۔ مثلاً حریت یعنی آزادی، چنانچہ غلام پر حج فرض نہیں ہے خواہ مکاتب ہو یا مدبر ہو۔ اب اگر اس نے حج کر لیا اور پھر آزاد ہو گیا تو دوبارہ حج کرنا اس پر فرض ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے کہ جس غلام نے حج کیا چاہے دس حج کئے پھر اسے آزاد کر دیا تو اس پر اسلام کا حج فرض ہے (حاکم)، لیکن شیعین کے نزدیک دوبارہ فرض نہ ہوگا بلکہ یہی حج کافی ہوگا۔ اور مسلمان ہونا بھی شرط ہے۔ چنانچہ کافر پر حج فرض نہیں اس لئے کہ وہ احکام اسلام کے مخاطب نہیں۔ لیکن اگر کافر نے حج کر لیا (جیسا کہ ابتدائے اسلام تک وہ لوگ حج ادا کرتے تھے)، پھر مسلمان ہوا تو دوبارہ اسے حج کرنا ہوگا۔ اور مکلف ہونا بھی شرط ہے۔ چنانچہ بچے اور دیوانے پر حج فرض نہیں ہے اس لئے کہ وہ مکلف بالشرع نہیں ہیں۔ صحت ٹھیک ہونا بھی شرط ہے۔ چنانچہ ایسے مریض پر حج فرض نہیں ہے جو سفر حج میں پیش آنے والے امور سے نپٹ نہ سکے۔ اب لولے، فالج زدہ اور ایسے ضعیف بوڑھے پر حج فرض نہ ہوگا جو چل پھر نہیں سکتا نہ سواری پر خود سوار ہو سکتا ہے۔ اور بینائی بھی شرط ہے۔ چنانچہ اندھوں پر حج فرض نہیں اگر راہنما ساتھ ہو تب بھی فرض نہ ہوگا۔ اس طرح جیل کی سزا بھگتنے والے پر اور گرفتار شدہ پر حج فرض نہیں اور ان کی طرف سے نائب بھیجنا بھی فرض نہیں ہے۔ البتہ ایک روایت کے مطابق نائب بھیج کر حج کرانا لازم ہے۔ زاد راہ کا ہونا بھی شرط ہے۔ اور اس کی مقدار یہ ہے کہ وہ اپنے مکان سے چل کر مکہ مکرمہ تک پہونچنے اور پھر حج کر کے واپس ہونے کے جملہ اخراجات اور اس مدت میں اس کے اہل و عیال کے جملہ اخراجات برداشت کر سکے چاہے اس میں جتنا بھی لگے۔ راستہ مامون ہونا بھی شرط ہے۔ چنانچہ اگر کسی کے پاس حج کے جملہ سامان ہیں اور تمام شرائط اس میں موجود ہیں لیکن راستہ مامون نہیں۔ مثلاً ڈاکوؤں کا خوف، دشمنوں کا غلبہ یا لڑائی کا زمانہ ہے جہاز میں بم گرائے جا رہے ہوں۔ ان تمام صورتوں میں حج فرض نہیں ہوتا ہے ۱۲

والزوج او المحرم للمرأة ان كان بينها وبين مكة مسيرة سفر في العمر مرة على الفور هذا عند ابي يوسف واما عند محمد فعلى التراخي وزعم بعض المتأخرين ان هذا الخلاف بينهما مبني على ان الامر المطلق عند ابي يوسف للفور وعند محمد لا۔ و هذا غير صحيح لان الامر المطلق لا يوجب الفور باتفاق بينهما فمسألة الحج مسألة مبتدأة فقال ابو يوسف وجوبه بالفور احترازا عن الفوت حتى اذا اتى به بعد العام الاول كان اداءً عنده وعند محمد وجوبه على التراخي بشرط ان لا يفوت۔

ترجمہ :۔ اور عورت کے لئے اس کا شوہر یا کوئی محرم ساتھ ہو اگر اس کے اور مکے کے درمیان مدت سفر کا فاصلہ ہو یہ حج عمر میں ایک بار علی الفور فرض ہے۔ یہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے لیکن امام محمدؒ کے نزدیک علی التراخی ہے۔ بعض متأخرین نے گمان کیا ہے کہ صاحبین کے درمیان یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک امر مطلق فور کے لئے ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک فور کے لئے نہیں۔ حالانکہ یہ گمان صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ صاحبین کے نزدیک امر مطلق بالاتفاق فور کے لئے نہیں ہے۔ رہا حج کا یہ مسئلہ تو ایک مستقل اور جداگانہ مسئلہ ہے۔ چنانچہ امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ حج کا وجوب بالفور ہے تاکہ فوت ہونے سے احتراز ہو حتیٰ کہ اگر اس کو سال اول کے بعد ادا کیا تو ان کے نزدیک ادا ہوگا (نہ کہ قضا) اور امام محمدؒ کے نزدیک وجوب حج تراخی پر ہے۔ بشرطیکہ فوت نہ ہو۔

حل المشکلات :۔ ۱ قولہ والزوج الخ۔ یعنی عورت جب حج کرنا چاہے تو جملہ شرائط کے ساتھ اس کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ اس کا خاوند یا اور کوئی محرم بھی ہو۔ یعنی ایسا آدمی جس کے ساتھ اس کا نکاح حرام ہے مثلاً بیٹا، باپ، بھائی، چچا وغیرہ میں سے کوئی ہو اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ جب تک عورت کے ساتھ اس کا محرم نہ ہو اس وقت تک وہ حج نہ کرے (بزاز) اور صحیحین میں ہے کہ عورت محرم کے بغیر سفر نہ کرے ایک روایت میں ہے کہ اس کے خاوند کے بغیر سفر نہ کرے یا ذی رحم محرم کے بغیر سفر نہ کرے۔ اس پر بھی شرط یہ ہے کہ دونوں عاقل ہوں۔ اور مجوسی یا فاسق نہ ہوں اور عورت کے محرم کا خرچ عورت کے ذمہ ہوگا ۱۲

۲ قولہ مسیرۃ سفر۔ یعنی اتنی دور کا سفر ہو کہ جتنی دور کے سفر کرنے سے شرعاً مسافر کہلائے۔ یعنی تین دن اور تین رات کا سفر۔ جس کو ہمارے حساب سے اڑتالیس میل کہا جاتا ہے۔ یہ کم از کم فاصلہ ہے اور اگر اس سے کم فاصلہ ہو تو عورت کے لئے جائز ہے کہ خاوند یا محرم کے بغیر سفر حج کے لئے نکلے۔ لیکن موجودہ دور میں اس کی بھی اجازت نہ دی جائے گی۔ اس لئے کہ آج کل فسادات عام ہیں اور کوئی عورت اس موقع پر اپنی عفت کی حفاظت نہیں کر سکتی ۱۲

۳ قولہ علی الفور۔ یعنی جلدی سے ادا کر دے۔ مطلب یہ ہے کہ جس سال حج فرض ہو اسی سال ادا کرے۔ بعد میں کرنے کی امید پر تاخیر نہ کرے وجہ یہ ہے کہ حیات کا کچھ اعتبار نہیں۔ اگر اگلے سال سے پہلے مرگیا تو ذمہ میں باقی رہ جائے گا۔ یا اگلے سال تک راستہ مامون نہ رہے تو بھی ذمہ میں باقی رہ جائیگا یا پھر کوئی اور شرط فوت ہو جائے۔ اس لئے علی الفور ادا کرنا واجب ہے۔ اور اگر تاخیر سے ادا کر دیا تو بھی صحیح ہے مگر بے وجہ تاخیر نہ کرے ۱۲

۴ قولہ مبنی الخ۔ کتب اصول میں یہ بات مصرح ہے کہ کسی چیز کے متعلق مطلق امر جو کسی زمانے کے ساتھ مقید نہیں آیا وہ وجوب علی الفور کا تقاضا کرتا ہے یا تراخی کا کہ کم از کم عمر بھر میں ادا کر دے۔ بعض نے دوسری رائے اختیار کی ہے اور بعض نے پہلے قول کو مختار مانا ہے۔ حج کا حکم جبکہ مطلق ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک علی الفور لازم ہے تو ان کی رائے کے مطابق امر کے وجوب کو فوری مانا گیا اور امام محمدؒ کے نزدیک تاخیر کی جا سکتی ہے تو امر کو علی التراخی قرار دیا گیا ۱۲

۵ قولہ احترازا الخ۔ یعنی فوراً لازم ہونے کا حکم اس لئے دیا تاکہ فوت ہونے سے بچ جائے کیونکہ اگلے سال تک زندہ رہنا ایک مشتبہ بات ہے۔ اس پر بھروسہ کرنا خلاف عقل ہے ۱۲ (باقی صد آئندہ پر)

حتی لو لم یؤدّ فی العام الاول و ادّی فی الثانی والثالث یکون اداءً اتفاقاً و لو لم یؤدّ و مات یکون اثماً اتفاقاً اما عند ابی یوسف فظاهر و اما عند محمد فلانه فات عن العام الاول وعدم فوته فی العمر مشکوک فیکون[1] اثماً موقوفاً فان ادی بعد ذلک یرتفع الاثم عنده وعند ابی یوسف لا یرتفع الاثم للتاخیر فثمرة الخلاف انه ان[2] اداه بعد العام الاول یأثم بالتاخیر عند ابی یوسف خلافاً لمحمد

فلو[3] احرم صبی فبلغ او عبد فعتق فمضی لم یؤد فرضه فلو جدّد الصبی احرامه للفرض ثم وقف جاز عنه بخلاف العبد لان احرام الصبی لم یکن لازماً لعدم الاهلیة واحرام العبد لازم فلا یمکنه الخروج عنه بالشروع فی غیره

ترجمہ:۔ حتی کہ اگر پہلے سال ادا نہ کیا بلکہ دوسرے یا تیسرے سال ادا کیا تو بالاتفاق ادا ہو جائے گا اور اگر ادا نہ کیا اور مر گیا تو بالاتفاق گنہگار ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک گنہگار ہونے کی وجہ تو ظاہر ہے۔ لیکن امام محمدؒ کے نزدیک اس لئے گنہگار ہوگا کہ پہلے سال سے فوت ہو گیا۔ اور آئندہ (ساری عمر میں فوت نہ ہونا مشکوک ہے۔ لہذا وہ موقوفاً گنہگار ہوگا۔ اب اگر اس کے بعد ادا کر لیا تو امام محمدؒ کے نزدیک گناہ مرتفع ہو جائے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تاخیر کی وجہ سے جو گناہ ہوا وہ مرتفع نہ ہوگا۔ اب اختلاف کا ثمرہ یہ نکلا کہ پہلے سال کے بعد اگر ادا کر دیا تو تاخیر کرنے کی وجہ سے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ گنہگار رہے گا۔ اور امام محمدؒ اس کے خلاف ہے۔ اور اگر نابالغ نے احرام باندھا (اور حالت احرام میں) بالغ ہوا یا غلام نے احرام باندھا اور (حالت احرام میں) آزاد ہو گیا اور ارکان حج ادا کر لئے تو اس کا فرض ادا نہ ہوگا۔ اور اگر صبی نے (حالت احرام میں بالغ ہونے کے بعد) فرض کے لئے تجدید احرام کیا اور پھر وقوف عرفہ کیا تو فرض سے جائز ہوگا۔ بخلاف غلام کے۔ اس لئے کہ صبی کا احرام عدم اہلیت کے سبب سے لازم نہ تھا اور غلام کا احرام لازم تھا۔ لہذا غلام کے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ سابق احرام کے غیر میں شروع کرنے کے سبب سے وہ احرام سابق سے خارج ہو جائے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) [1] قولہ بعد العام الاول الخ۔ پہلے سال سے مراد وہ سال ہے جس سال اس پر حج فرض ہوا اب اگر اس نے پہلے سال ادا نہ کیا بلکہ دوسرے یا تیسرے سال ادا کیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی ادا ہی ہوگا نہ کہ قضا۔ اس لئے کہ اس کے وقت میں وسعت ہے کہ تمام عمر میں صرف ایک بار ادا کرے۔ اگر ایک بار سے زیادہ کیا تو وہ نفل ہوگا اس پر تو سب کا اتفاق ہے لیکن فی الفور ادا کرنے کے حکم کا مقصد یہ ہے کہ تاخیر کرنے سے نافرمانی لازم آتی ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک تاخیر میں معصیت نہیں ہے بشرطیکہ بعد میں ادا کر دیا لیکن اگر بعد میں بھی ادا نہ کیا اور فوت ہو گیا تو ترک فرض کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔ تاخیر میں معصیت نہ ہونے کے سلسلے میں امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نویں یا علی اختلاف الاقوال چھٹی ہجری میں حج فرض ہوا تھا۔ مگر آپؐ نے تاخیر کر کے دسویں ہجری میں ادا فرمایا۔ اگر فی الفور لازم ہوتا تو آپؐ تاخیر نہ فرماتے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ فیکون آثما الخ۔ یعنی تاخیر کے بعد بھی اگر ادا نہ کیا اور مر گیا تو بالاتفاق گنہگار ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو ظاہر ہے کہ وہ تاخیر کی اجازت نہ دیتے تھے۔ چہ جائیکہ فوت کر دے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس لئے گنہگار ہوگا کہ اگرچہ تاخیر کی اجازت تھی مگر شرط یہ تھی کہ فوت نہ ہونے پائے اور اس شرط سے اس بات کی طرف اشارہ ملتا ہے کہ فی الفور ادا کرنا ان کے نزدیک بھی افضل ہے۔ البتہ چونکہ حج کے وقت میں وسعت ہے اس لئے تاخیر کی بھی اجازت تھی ۱۲

[2] قولہ ان اداہ الخ۔ فتح القدیر میں ہے کہ اگر پہلے سال ادا نہ کیا تو گناہ ہوگا لیکن اس کے باوجود اگر بعد میں ادا کر لیا تو گناہ مرتفع ہو جائے گا ۱۲

(باقی صفحہ آئندہ پر)

وفرضه[1] الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وواجبه[2] وقوف جمع وهو المزدلفة والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر للآفاقي والحلق وغيرها[3] سنن وآداب واشهره[4] شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة وكره احرامه له قبلها والعمرة سنة وهي[5] طواف وسعي ولا وقوف لها وجازت في كل السنة وكرهت في يوم عرفة واربعة بعدها.

ترجمہ :- اور حج کے فرض احرام باندھنا، وقوف عرفہ کرنا اور طواف زیارت ہیں۔ اور حج کے واجب وقوف مزدلفہ کرنا صفا و مروہ کے درمیان سعی کرنا، رمی جمار یعنی کنکریاں مارنا، آفاقی یعنی مکہ سے باہر والوں کے لئے طواف صدر کرنا اور حلق یعنی سر منڈانا ہیں۔ ان فرائض و سنن کے علاوہ جتنے افعال ہیں وہ سب سنن و مستحبات ہیں اور حج کے مہینے شوال، ذوالقعدۃ اور ذی الحجۃ کے دس دن ہیں ان مہینوں سے پہلے حج کے لئے احرام باندھنا مکروہ ہے۔ اور عمرہ سنت (مؤکدہ) ہے اور وہ طواف و سعی بین الصفا والمروہ ہیں۔ اس کے لئے وقوف عرفہ نہیں ہے اور سال کے تمام ایام میں عمرہ جائز ہے اور بروز عرفہ اور اس کے بعد چار روز میں مکروہ ہے۔

حل المشکلات :- (بقیہ صفحہ گذشتہ) ۵ قولہ فلو احرم صبی الخ۔ یہ سابقہ متن کی عبارت غیر مکلف اور غلام پر حج فرض نہ ہونے پر تفریع ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ بچہ یا غلام اگر حج کریں تو نفل ہوگا۔ اور یہ حج فرض کے لئے کافی نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اگرچہ ان دونوں میں وجوب حج کی اہلیت نہیں ہے لیکن ادائیگی حج کی اہلیت ہے اب بالغ ہونے یا آزاد ہونے کے بعد شرائط حج کے مطابق اگر ان پر حج فرض ہو جائے تو دوبارہ حج کرنا ہوگا۔ اگر بچہ اور غلام نے نابالغی یا غلامی کی حالت میں احرام باندھا اور پھر حالت احرام ہی میں بچہ بالغ ہوا اور غلام آزاد ہوگیا اور انہوں نے اسی احرام سے ارکان حج ادا کر دیئے تو یہ فرض حج نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ان کا احرام نفل حج کے لئے باندھا گیا تھا۔ اب اگر بچہ نے بالغ ہونے کے بعد احرام توڑ دیا اور فرض حج کی نیت سے نیا احرام باندھا تو البتہ یہ اس کا فرض حج ہوگا لیکن شرط یہ ہے کہ یہ وقوف عرفہ سے پہلے ہو اور نئے احرام سے وقوف عرفہ ہو۔ کیونکہ وقوف عرفہ حج کا رکن اعظم ہے۔ لیکن غلام کے لئے ایسا کرنا جائز نہ ہوگا۔ اس لئے کہ وہ مکلف ہے لہذا اس کا احرام لازم ہے جس سے خروج کر کے دوسرا کوئی احرام اس کے لئے ممکن نہیں ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) ۱ قولہ وفرضہ الخ۔ یعنی حج میں فرض کام۔ اس سے مراد عام ہے خواہ وہ کام رکن حج ہو یا شرط حج ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ حج میں کل تین فرائض ہیں (۱) احرام باندھنا (۲) عرفہ کے روز میدان عرفہ میں ٹھہرنا (۳) طواف زیارت کرنا۔ ان میں احرام شرط حج ہے باقی دونوں یعنی وقوف عرفہ و طواف زیارت رکن حج ہیں۔ احرام باندھنے کی صورت عنقریب آئے گی اور وہ صورت اپنی حالت احرام کا اظہار ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ احرام کہتے ہیں اپنے دل میں حج کی نیت کرنا اور حج کے لئے مکمل طور پر تیار ہو جانا ہے اور ایسے افعال کو اپنے اوپر حرام کر لینا جو اگرچہ مباح ہیں مگر حج کی عظمت کی خاطر حرام ہیں۔ تفصیل عنقریب آئے گی۔ اور وقوف سے مراد نویں ذی الحجہ کے دن میدان عرفہ میں ٹھہرنا خواہ لمحہ بھر کے لئے ہو۔ عرفہ بفتح العین جس کو عرفات کہا جاتا ہے ایک مقام ہے جو مکہ سے بارہ میل کے فاصلہ پر ہے۔ اور طواف زیارت سے مراد وہ طواف ہے جو ایام نحر یعنی ذی الحجہ کی دسویں، گیارھویں اور بارھویں تاریخوں میں سے کسی تاریخ کو کیا جاتا ہے ۱۲

۲ قولہ وواجبہ الخ۔ یعنی حج میں واجب کام۔ چنانچہ وہ پانچ ہیں (۱) وقوف جمع یعنی مزدلفہ۔ ازدلاف بمعنی اجتماع ہے یہ عرفہ و منیٰ کے درمیان ایک جگہ کا نام ہے (۲) صفا و مروہ کے درمیان سات بار دوڑنا۔ یہ دو پہاڑوں کے نام ہیں (۳) منیٰ میں ایک مخصوص جگہ دسویں ذی الحجہ کو سات کنکریاں مارنا، اس کے بعد گیارھویں اور بارھویں کو ہر روز اکیس کنکریاں مارنا۔ (۴) مکہ سے باہر والوں کے لئے طواف صدر کرنا۔ یعنی حج سے فراغت کے بعد وطن واپس آتے وقت آخری بار طواف کرنا۔ اہل مکہ چونکہ کہیں واپس نہیں جاتے اس لئے یہ طواف ان پر لازم نہیں ہے (۵) احرام سے حلال ہونے کے لئے سر منڈانا یا کٹوانا ۱۲

۳ قولہ وغیرہا الخ۔ یعنی مذکورہ فرائض ثلثہ اور واجبات خمسہ کے علاوہ جتنے افعال حج میں ادا کئے جاتے ہیں وہ سب یا تو سنن مؤکدہ ہیں یا مستحبات ہیں لیکن مولانا عبد الحیؒ لکھنوی فرماتے ہیں کہ یہ قول تمام واجبات پر مشتمل نہیں ہے بلکہ واجبات اور بھی باقی رہ گئے۔

(باقی صفحہ آئندہ پر)

وميقات المدنی ذو الحليفة والعراقی ذات عرق والشامی جحفة والنجدی قرن واليمنی يلملم وحرم[۳] تاخير الاحرام عنها لمن قصد دخول مكة لا التقديم وحل[۴] لاهل داخلها دخول مكة غير محرم فميقاته الحل ای من هو داخل المواقيت لكنه خارج مكة فميقاته الحل ای خارج الحرم ولمن[۵] سكن بمكة للحج الحرم وللعمرة الحل لان الحج فی عرفات وهی فی الحل۔

ترجمہ:۔ اور میقات احرام مدینہ والوں (یا اس طرف سے آنیوالوں) کے لئے ذو الحلیفہ ہے اور عراقیوں کے لئے ذات عرق ہے شامیوں کے لئے جحفہ ہے اور نجدیوں کے لئے قرن اور یمن والوں کے لئے یلملم ہے اور جو شخص دخول مکہ کا قصد کرتا ہے اس کے لئے احرام باندھنے میں ان مواقیت سے تاخیر کرنا حرام ہے نہ کہ مقدم کرنا اور داخل میقات کے رہنے والوں کے لئے بلا احرام دخول مکہ حلال ہے۔ ان کے لئے حل میقات ہے یعنی مذکورہ مواقیت کے اندر مگر مکہ سے باہر رہنے والوں کے لئے میقات حل ہے جو حرم سے خارج ہے۔ اور جو مکہ میں سکونت پذیر ہے اس کے حج کے واسطے احرام کا میقات حرم ہے اور عمرہ کے واسطے حل ہے۔ اس لئے کہ حج عرفات میں ہے اور وہ (عرفات) حل میں ہے

حل المشکلات:۔ (بقیہ گذشتہ) جو مذکور نہیں ہوئے لیکن مولانا نے غیر مذکورہ واجبات کی تعیین نہیں فرمائی بلکہ لباب المناسک اور اس کی شرح ملا علی قاری کے مطالعہ کرنیکو فرمایا ۱۲

[۴] قولہ واشہرہ الخ۔ لقولہ تعالیٰ الحج اشہر معلومات فمن فرض فیھن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج۔ اس آیت میں متعینہ مہینوں کو اشہر الحج فرمایا گیا ہے اور حدیث سے ان کی تعیین کر دی گئی کہ شوال، ذو القعدۃ اور ذی الحجہ کی دس روز چونکہ اشہر الحج معلوم و متعین ہیں اس لئے اس سے پہلے حج کا احرام باندھنا مگر وہ بکراہت تحریمی ہے کیونکہ یہ احرام بھی رکن حج کے مشابہ ہے ۱۲

[۵] قولہ وہی طواف الخ۔ یعنی عمرہ میں صرف یہی دو رکن ہیں اس لئے اور کچھ نہیں بتایا لیکن احرام جملہ شرائط کے ساتھ یہاں بھی شرط ہے اور فارغ ہونے کے بعد حلال ہونے کے واسطے حلق یا قصر بھی لازمی ہے۔ البتہ حج کی طرح اس میں وقوف عرفہ، وقوف مزدلفہ یا منیٰ میں جانا اور کنکریاں مارنا وغیرہ نہیں ہیں۔ اور یہ سال میں کسی دن بھی ادا کیا جا سکتا ہے۔ البتہ عرفہ کے دن اور اس کے متصل بعد چار دن ان پانچ دنوں میں عمرہ مکروہ تحریمی ہے (الفتح) اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایام حج ہیں ان میں افعال حج ادا کئے جاتے ہیں۔ شیخین کی روایت میں حضرت عائشہؓ کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حج کے افعال سے فارغ ہو کر عمرہ کرے یہ حدیث اس کی تائید کرتی ہے ع۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ میقات المدنی الخ۔ میقات وہ مقام ہے جہاں پہونچ کر حجاج لوگ حج کے لئے احرام باندھتے ہیں۔ یہاں پر پانچ مقامات کا ذکر کیا گیا کہ مکہ سے باہر والے ان ہی مقامات میں سے کسی ایک مقام سے ہو کر آتے ہیں اور یہاں پہنچ کر احرام باندھتے ہیں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیحین اور سنن میں ان مقامات کا میقات ہونا ثابت ہے کہ مکہ سے باہر والے سے مراد صرف مذکورہ پانچ علاقوں کے رہنے والے نہیں جیسے کہ متن میں مذکور ہوئے یعنی مدنی، عراقی، شامی، نجدی اور یمنی۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ عام طور پر ان ممالک کے لوگ جس راستے سے مکہ میں داخل ہوتے ہیں اس راستے سے جو بھی آئے اور جس ملک سے بھی آئے بہر حال اس مقام تک پہنچکر ضرور احرام باندھے ورنہ لازم آئے گا کہ انہی پانچ ممالک کے لوگ حج کریں گے کسی اور ملک کا باشندہ حج نہ کرے گا بلکہ غیر ممالک اور خارج مکہ کے لوگ عام طور پر انہی مقامات سے گذر کر مکہ میں داخل ہوتے ہیں اس لئے انہی کو میقات قرار دیا گیا ۱۲

[۳] قولہ وحرم تاخیر الاحرام الخ۔ یعنی یہ میقات مکہ سے باہر والوں کے لئے احرام باندھنے کی آخری سرحد ہے یہاں سے بغیر احرام کے مکہ کی طرف آگے بڑھنا حرام ہے۔ البتہ میقات پہنچنے سے پہلے ہی اگر احرام باندھے تو مضائقہ نہیں بلکہ ایسا کرنا بہتر ہے ۱۲

[۴] قولہ وحل لاہلہا الخ۔ یعنی جو لوگ ان مواقیت کے اندر کے رہنے والے ہیں وہ بلا احرام کے مکہ میں داخل ہو سکتے ہیں اور ان کے لئے احرام باندھنے کی جگہ حل ہے جو حرم سے باہر ہے اور اہل مکہ کے لئے بھی عمرہ کے احرام باندھنے کے واسطے حل میں پہونچنا ضروری ہے البتہ حج کا احرام وہ حرم سے باندھے ۱۲

(باقی صفحہ آئندہ پر)

فاحرامه من الحرم والعمرة في الحرم فاحرامه من الحل ليتحقق نوع سفر ومن[1] شاء احرامه توضأ وغسله احب ولبس ازارا ورداءً طاهرين و تطيب وصلى شفعا وقال المفرد بالحج اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني ثم لبى ينوي بها الحج وهي[2] لَبَّيْكَ اللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ ولا ينقص منها وان زاد جاز واذا لبى ناويا فقد احرم نيتقي[3] الرفث والفسوق والجدال

ترجمہ :۔ پس اس کا احرام حرم سے ہے اور عمرہ حرم میں ہے لہذا اسکا احرام حل سے ہے تاکہ ایک قسم کا سفر متحقق ہو جائے اور جو شخص حج کے احرام کا ارادہ کرے وہ وضو کرے اور غسل افضل ہے اور ایک پاک ازار اور ایک پاک چادر پہنے اور خوشبو لگائے اور دو رکعت نفل پڑھے اور مفرد بالحج یہ دعا کرے اللّٰہم انی اریدالحج فیسرہ لی وتقبلہ منی (یعنی اے اللہ میں حج کا ارادہ کرتا ہوں۔ لہذا میرے لئے حج آسان کر دے اور میری طرف سے وہ حج قبول کر لے) پھر حج کی نیت سے تلبیہ پڑھے۔ اور تلبیہ یہ ہے۔ لبیک اللّٰہم لبیک لبیک لاشریک لک لبیک ان الحمد والنعمۃ لک والملک لاشریک لک۔ تلبیہ میں اس سے کم نہ کرے اور اگر کچھ زیادہ کیا تو جائز ہے۔ اور جب نیت کے ساتھ تلبیہ پڑھا تو البتہ وہ محرم ہو گیا۔ لہذا اب وہ رفث، فسق اور جدال سے احتراز کرے۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ مہ گذشتہ) [a] قولہ ولمن یسکن الخ۔ یعنی جو لوگ مکہ میں رہتے ہیں وہ اگر حج کے لئے احرام باندھے اور یہیں ان کے لئے میقات ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حج عرفات میں ہوتا ہے کیونکہ وقوف عرفہ ہی حج کا رکن اعظم ہے اور عرفہ حل میں واقع ہے اس لئے حرم سے احرام باندھنے میں ایک طرح کا سفر متحقق ہو جائے گا اور اگر اہل مکہ عمرہ کا احرام باندھے تو حل میں جاکر باندھے تاکہ حل تک جانے کا یہ سفر متحقق ہو جائے کیونکہ عمرہ حرم میں ہوتا ہے کہ طواف بیت اللہ اور سعی بین الصفا والمروۃ ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ اور دوسرے صحابہ کو اسی طرح حکم فرمایا ہے جیسا کہ صحیحین اور سنن میں ثابت ہیں ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ ومن شاء الخ۔ یعنی جو حج کا احرام باندھنا چاہے تو وہ پہلے وضو کر لے اور اگر غسل کرے تو یہ افضل ہے لیکن غسل طہارت کے لئے نہیں بلکہ نظافت کے لئے ہے کیونکہ طہارت تو وضو سے حاصل ہو جاتی ہے البتہ کسی پر غسل واجب ہو جائے تو بات الگ ہے۔ اس کے بعد ازار اور چادر پہن لے یہ دونوں نئے ہوں یا دھلے ہوئے اور پاک ہوں۔ اور اگر کسی نے ایک ہی پر اکتفا کیا یا دو سے زیادہ پہن لیا تو بھی جائز ہے۔ البتہ ہر صورت میں کپڑا اسلا ہوا نہ ہونا شرط ہے اس کے بعد خوشبو لگائے اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام باندھتے وقت خوشبو لگائی ہے امام مالک نے اس کو نقل کیا اس کے بعد دو رکعتیں نفل پڑھے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذی الحلیفہ میں احرام باندھتے وقت دو رکعتیں پڑھی ہیں۔ پھر اگر وہ صرف حج کا ارادہ رکھتا ہے نہ کہ عمرہ کا تو وہ یہ دعا پڑھے کہ اللّٰہم انی اریدالحج فیسرہ لی وتقبلہ منی یا اس معنی کے کوئی الفاظ کہے تو بھی جائز ہے پھر حج کی نیت سے تلبیہ پڑھے یعنی لبیک اللّٰہم لبیک الخ ۱۲

[2] قولہ وہی لبیک الخ۔ پورا تلبیہ یہ ہے لبیک اللّٰہم لبیک لبیک لاشریک لک لبیک۔ ان الحمد والنعمۃ لک والملک لک لاشریک لک۔ یعنی میں حاضر ہوا خدایا میں حاضر ہوا۔ تیرے دروازہ پر میں حاضر ہوا خدایا تیرا کوئی شریک نہیں ہے۔ میں پھر حاضر ہوا۔ بیشک تمام تعریفیں اور تمام نعمتیں تیرے ہی لئے ہیں اور الملک تیرے ہی لئے ہے تیرا کوئی شریک نہیں۔ تلبیہ کے ان الفاظ میں کمی نہ کرے اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سے کم ثابت نہیں۔ البتہ کوئی مناسب اور موزون الفاظ کا اس میں اضافہ کرے تو جائز ہے۔ اور ایسا کرنا صحابہ کی ایک جماعت سے ثابت ہے ۱۲

[3] قولہ فیتقی الخ۔ یعنی حج کی نیت سے تلبیہ پڑھ کر جب محرم بن گیا تو اب وہ رفث، فسوق اور جدال کے مرتکب ہونے سے اجتناب کرے۔ کما فی قولہ تعالیٰ فمن فرض فیہن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج الخ (باقی صفحہ آئندہ پر) ۱۲

الرفث الجماع او الكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة[1] النساء فقد روى عن ابن عباسؓ لما انشد قوله شعر وَهُنَّ[2] يَمْشِيْنَ بِنَا هَمِيْسًا ؛ اِنْ يَصْدُقِ الطَّيرُ نَنِكْ لميسا ، قيل له اترفث وانت محرم فقال انما الرفث ما خوطب به النساء والضمير فى هن يرجع الى الابل و الهميس صوت نعل اخفافها واللميس اسم جارية والمعنى نفعل بها ما نريد ان يصدق الفال والفسوق هى المعاصى والجدال ان يجادل رفيقه وقيل مجادلة[3] المشركين فى تقديم وقت الحج وتاخيره -

ترجمہ :۔ رفث یعنی جماع ہے یا کلام فاحش ہے یا عورتوں کے سامنے جماع کا ذکر کرنا ہے حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ جب انہوں نے یہ شعر پڑھا کہ ؎ وہن یمشین الخ. یعنی اونٹ ہمیں لیکر آسانی اور نرمی سے چلے (جس سے ہم خیر و عافیت سے اپنی منزل تک پہونچ جانے کی امید رکھیے) اب اگر یہ فال صحیح ہوئی تو ہم لمیس سے مجامعت کریں گے اس پر ان سے کہا گیا کہ کیا آپ حالت احرام میں رفث یعنی فحش کلامی کرتے ہیں ؟ تو انہوں نے فرمایا کہ رفث تو عورتوں سے فحش کلامی ہے جس سے ان کو خطاب کیا جائے. اس شعر میں ہن کی ضمیر ابل کی طرف راجع ہے اور ہمیس یعنی اونٹوں کے کھروں کے نعل کی آواز اور لمیس ایک باندی کا نام ہے اور شعر کے معنی یہ ہیں کہ اگر فال صحیح نکلی تو ہم لمیس سے وہی کریں گے جو ہم ارادہ کرتے ہیں اور فسوق یعنی معاصی ہے اور جدال کے معنی اپنے ساتھی سے جھگڑنا. بعضوں نے کہا کہ حج کے وقت کی تقدیم و تاخیر کرنے میں مشرکین سے جھگڑا کرنا جدال ہے۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) یعنی جس نے اپنے حج فرض کر لیا تو وہ رفث، فسوق اور جدال سے پرہیز کرے. رفث یعنی جماع یعنی اپنی بیوی یا باندی سے ہمبستری نہ کرے. اگر کوئی بحالت احرام مجامعت کرے تو اس کا احرام باطل ہو جاتا ہے اسی طرح فسوق و جدال کا بھی حکم ہے کہ حالت احرام میں فسوق و فجور اور جدال و قتال حرام ہیں. فسق ہر گناہ کے کام کو کہا جاتا ہے لہذا حالت احرام میں ہر قسم کے گناہ کے کام سے پرہیز کرے اگرچہ فسق سے احتراز کرنا ہر کسی کے لئے ہر وقت لازم ہے. غیر محرم اگر فسق کا مرتکب ہو تو وہ عاصی کہلائے گا. لیکن حالت احرام میں فسق کا ارتکاب شدید ترین گناہ ہے جس سے حج برباد ہو جانے کا اندیشہ ہے اور جدال سے مراد اپنے ساتھیوں سے لڑنا جھگڑنا ہے بعضوں نے مشرکین سے قتال مراد لیا ہے ۱۲

[1] قولہ بحضرۃ النساء الخ. یعنی عورتوں کے سامنے اگر جماع کی بات کرے تو یہ بھی رفث ہے اور اگر عورتوں کی عدم موجودگی میں کرے تو یہ رفث نہ ہوگا کیوں کہ عورتوں کی غیر حاضری میں یہ دواعی جماع میں سے نہ ہوگا. اس لئے حضرت عبد اللہ بن عباس رضہ نے عورتوں کی غیر حاضری میں اس شعر کے پڑھنے میں کچھ حرج محسوس نہیں کیا جس میں جماع کا ذکر ہے ۱۲

[2] قولہ وہن یمشین الخ. اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اونٹ ہمیں لیکر آسانی اور نرمی سے چلتا ہے جس سے ہم بخیر و عافیت منزل تک پہنچ جانے کی امید رکھتے ہیں. اب اگر یہ صحیح فال ہوئی تو ہم لمیس سے مجامعت کریں گے. اونٹوں کے چلتے وقت ان کے پیروں کی آواز کو ہمیس کہتے ہیں جبکہ وہ درمیانہ رفتار سے چل رہے ہوں. اِن شرطیہ ہے اور اس کی شرط یصدق ہے اور فعل کا فاعل طیر بمعنی فال ہے اس کی جزا ننیک ہے اور یہ مضارع متکلم کا صیغہ ہے. کہا جاتا ہے. ناک المرأۃ فہو نائک یعنی اس نے عورت کے ساتھ مجامعت کی اور لذت حاصل کی. جزم کی وجہ سے یاء حذف کر دی گئی ہے. چنانچہ حاصل مطلب یہ نکلتا ہے کہ اونٹ ہمیں نرم رفتاری کے ساتھ لئے جا رہے ہیں اور بیچ پوچھو تو یوں لگ رہا ہے کہ ہم لمیس کی مصاحبت کی فال نیک لے رہے۔ لمیس حضرت ابن عباس رض کی ایک لونڈی کا نام ہے ۱۲

[3] قولہ مجادلۃ المشرکین الخ. خلاصہ یہ ہے کہ مشرکین حج کو ماہ ذی الحجہ سے مقدم و مؤخر کر لیتے تھے (باقی صفحہ آئندہ پر)

وقتل صید البر لا البحر والاشارۃ الیہ والدلالۃ علیہ والتطیب وقلم الاظفار وستر الوجہ والرأس وغسل رأسہ ولحیتہ بالخطمی وقصہا وحلق رأسہ وشعر بدنہ ولبس قمیص وسراویل وقباء وعمامۃ وقلنسوۃ وخفین وثوب صبغ بما لہ طیب الا بعد زوال طیبہ لا الاستحمام والاستظلال ببیت ومحمل بفتح المیم الاول وکسر الثانی وعلی العکس الہودج الکبیر وشد ہمیان فی وسطہ یعنی الہمیان مع انہ مخیط لا باس بشدہ علی حقوہ واکثر التلبیۃ متی صلی او علا شرفا او ہبط وادیا او لقی رکبانا او اسحر واذا دخل مکۃ۔

ترجمہ:۔ اور خشکی کے شکار کو قتل کرنے سے پرہیز کرے نہ کہ بحری شکار کے اور (پرہیز کرے) شکار کی طرف اشارہ کرنے سے اور شکار پر دلالت کرنے سے اور خوشبو لگانے سے اور ناخن تراشنے سے اور چہرہ اور سر ڈھانکنے سے اور خطمی کے ساتھ اپنے سر اور ڈاڑھی کو دھونے سے ڈاڑھی کے کاٹنے سے اور سر اور بدن کے بال منڈانے سے اور قمیص، پاجامہ، قبا، پگڑی، ٹوپی اور موزہ پہننے سے اور ایسی چیز سے رنگے ہوئے کپڑے پہننے سے جس میں خوشبو ہے۔ مگر دھونے کے بعد خوشبو زائل ہونے سے جائز ہے۔ حمام میں داخل ہونے کی اور گھر یا محمل وغیرہ کے سایہ حاصل کرنے کی ممانعت نہیں ہے اور یہ محل میم اول کے فتح اور میم ثانی کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اور اس کے عکس بھی ہے بمعنی بڑا ہودہ یا ہودج یا کجاوہ اور کمر میں تھیلی باندھنے کی بھی ممانعت نہیں ہے یعنی تھیلی باوجود سلی ہوئی ہونے کے کمر میں باندھنے سے کچھ حرج نہیں ہے۔ اور جب نماز پڑھے یا بلندی پر چڑھے یا وادی کی طرف اترے یا قافلہ سے ملاقات کرے یا صبح سویرے جاگے تو تلبیہ کثرت سے پڑھے اور جب مکہ میں داخل ہو۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اس کی وجہ یہ ہے کہ اشہر حرام چار ہیں، رجب، ذی قعدہ، ذی الحجہ اور محرم۔ ان میں جنگ کرنا حرام ہے اور وہ لوگ ان مہینوں کا احترام کرتے تھے۔ اور ان میں جنگ و جدال سے پرہیز کرتے تھے۔ اب پے بہ پے مہینے آنے کی وجہ سے انھیں ڈاکہ و فساد سے رکے رہنا بہت گراں گذرتا تھا۔ چنانچہ ایک سال وہ محرم کو صفر بنا لیتے تھے اور کہتے تھے کہ اس سال ذی الحجہ کے بعد صفر آ گیا۔ اور محرم کا مہینہ مؤخر کر لیتے تھے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس فرمان کے ذریعہ اس کی ممانعت کر دی کہ انما النسئ زیادۃ فی الکفر یضل بہ الذین کفروا یحلونہ عاما و یحرمونہ عاما لیواطؤا عدۃ ما حرم اللہ فیحلوا ما حرم اللہ الآیۃ۔ اس حساب سے مہینوں کا اختلاط جاری تھا۔ آخر کار سنہ ۱ ہجری میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حجۃ الوداع کا زمانہ آیا اور مشرکین کا مردود حساب ختم ہو گیا۔

(حاشیہ صہ ہذا) لہ قولہ وقتل صید البر الخ۔ یعنی حالت احرام میں خشکی کے جانور شکار کرنا حرام ہے جیسے ہرن، جنگلی گائے، بھینس، ہدہد، سنگار، چڑیا وغیرہ۔ لقولہ تعالیٰ لا تقتلوا الصید وانتم حرم۔ یہاں پر حرم بمعنی حالت احرام میں ہونے کے ہیں۔ البتہ بحری شکار حلال ہے جیسے مچھلی۔ لقولہ تعالیٰ احل لکم صید البحر و طعامہ متاعا لکم وللسیارۃ وحرم علیکم صید البر ما دمتم حرما۔

تلہ قولہ والاشارۃ الخ۔ یعنی شکار کی طرف اشارہ بھی نہ کرے۔ اشارہ کی صورت یہ ہے کہ کوئی غیر محرم شکاری شکار کی تلاش میں ہے۔ لیکن محرم نے شکار دیکھ لیا تو شکاری کو اس کی طرف اشارہ نہ کرے کہ شکار وہ ہے۔ اور اگر شکار غائب ہو مگر شکار کی چلنے کی نشانیاں محرم نے دیکھ لی تو شکاری کو وہ نشانیاں بھی نہ دکھائیں کہ وہ شکار پر دال ہیں اس کی وجہ حضرت ابو قتادہ رضی کی وہ حدیث ہے کہ انہوں نے ایک جنگلی حمار کو شکار کیا۔ اور وہ خود محرم نہ تھے البتہ ان کے ساتھی حالت احرام میں تھے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت فرمایا کہ کیا تم نے شکار کی طرف نشاندہی کی؟ (باقی صہ آئندہ پر)

بُدِئَ[1] بالمسجد وحين رأى البيت كبّر وهلّل ثم استقبل الحجر وكبّر وهلّل

ويرفع يديه[2] كالصلوٰة واستلمه اي تناوله (اي التقبيل) باليد او بالقُبلة او مسحه

بالكف من السَلِمة بفتح السين وكسر اللام وهى الحجر ان[3] قدر غير موذٍ

اى من غير ان يؤذى مسلما و يزاحمه[4] والا يمسّ شيئا في يده ثم قبّله

ترجمہ:۔ تو مسجد حرام سے شروع کرے اور جس وقت بیت کو دیکھے اسی وقت تکبیر و تہلیل یعنی اللہ اکبر لا الٰہ الا اللہ کہے پھر حجر اسود کا استقبال کرے اور تکبیر و تہلیل کرے اور نماز کی طرح دونوں ہاتھ اٹھائے اور استلام حجر کرے یعنی ہاتھ سے چھوئے یا بوسہ دے یا ہاتھ سے مسح کرے۔ استلام سَلِمۃ بفتح سین و کسر لام سے ماخوذ ہے بمعنی پتھر۔ یہ استلام حجر اس وقت ہے کہ اگر کسی کو تکلیف دیئے بغیر اس پر قادر ہو۔ یعنی کسی مسلمان کو تکلیف دیئے بغیر اور مدافعت کئے بغیر۔ ورنہ کسی چیز کو ہاتھ میں لے کر اس سے حجر اسود کو چھوئے پھر اس

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) کیا تم نے اس کے شکار کرنے میں شکاری کی مدد کی؟ سب نے عرض کیا کہ نہیں۔ آپ نے فرمایا کہ پھر کھاؤ۔ اصحاب صحاح ستہ نے اس واقعہ کو قریب قریب الفاظ سے نقل کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر غیر محرم شکار کرے تو محرم اس کو کھا سکتا ہے بشرطیکہ اس کے شکار کرنے میں محرم نے شکاری کی کسی طرح کی مدد نہ کی ہو ۱۲

[3] قولہ والتطیب الخ۔ یہ اور اس کے بعد آنے والے تمام معطوف علیہ کا ایک ہی حکم ہے یعنی یہ سب ممنوع ہیں اس کی وجہ یہ اصول ہے کہ حالت احرام میں ہر قسم کی زیب و زینت ممنوع ہے لہذا جو چیز بھی زیب و زینت بنے گی وہی ممنوع ہوگی اسی طرح یہ بھی اصول ہے کہ اپنی ہیئت کو بے سنوار رکھے یعنی ڈاڑھی اور سر کے بال بکھرے ہوئے ہوں۔ ان میں تیل اور خوشبو وغیرہ نہ لگائے چنانچہ اس اصول کے مطابق خوشبو لگانا، ناخن کاٹنا، خطمی سے سر اور ڈاڑھی کا کاٹنا یا منڈانا، سلے ہوئے کپڑے مثلاً قمیص، پاجامہ قبا، ٹوپی، وغیرہ پہننے سے پرہیز کرے۔ اس لئے کہ یہ سب زیب و زینت میں داخل ہیں ۱۲

[4] قولہ وستر الوجہ الخ۔ یعنی چہرہ اور سر نہ ڈھانکے۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ اس کا چہرہ اور سر نہ چھپایا جائے اس لئے کہ وہ روز قیامت کو اسی لباس (احرام) میں اٹھایا جائے گا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات اس محرم کے متعلق فرمائی جو کہ حجۃ الوداع میں عرفات کے میدان میں فوت ہوئے تھے (مسلم) البتہ یہ حکم مرد کے متعلق ہے۔ عورت کا سر ڈھانک دیا جائے گا لیکن اس کے ہاتھوں اور چہرہ پر کپڑا نہیں ڈالا جائے گا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عورت کو نہ نقاب پہنایا جائے اور نہ ہی اسے دستانے پہنائے جائیں۔ (ابوداؤد) ۱۲

[5] قولہ والاستظلال الخ یعنی غسل کے لئے حمام میں جانے سے پرہیز ضروری نہیں ہے اسی طرح اس کے معطوف علیہ یعنی سایہ حاصل کرنا یعنی گرمی سے بچنے کی غرض سے کسی مکان یا کجاوے کے سائے میں آنا ممنوع نہیں۔ چنانچہ حضرت عثمان کے لئے حالت احرام میں خیمہ لگا دیا جاتا تھا (ابن ابی شیبہ) اسی طرح ہمیان کمر میں باندھنا بھی جائز ہے۔ یہ دراصل ایک تھیلی ہوتی ہے جس میں دراہم و دنانیر، یا روپیہ پیسہ رکھے جاتے ہیں۔ چنانچہ ان کی حفاظت ضروری ہے اس لئے کہ باوجود وہ تھیلی سلی ہوئی ہونے کے اسکو کمر میں باندھ لینے کی اجازت ہے اور ضرورت ہی کی خاطر تمام صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ سے اس کی اجازت ثابت ہے ۱۲

[6] قولہ واکثر التلبیۃ الخ۔ ہر نماز کے بعد تلبیہ پڑھے خواہ نفل نماز ہی کیوں نہ ہو یا کسی اونچی جگہ چڑھے یا نیچی جگہ کی طرف اترے یا کسی قافلے سے ملاقات ہو یا سحری کا وقت ہو یعنی صبح سویرے جب جاگ اٹھے تو ان مواقع میں تلبیہ کثرت سے پڑھے۔ ابن ابی شیبہ نے فرمایا کہ سلف صالحین ان مواقع پر تلبیہ کہنے کو مستحب جانتے تھے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ بدأ بالمسجد الخ۔ یعنی جب مکہ میں پہنچے تو سب سے پہلے مسجد حرام میں داخل ہو۔ شیخین نے روایت کیا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا ہے لیکن یہ حکم اس وقت ہے کہ جب اسے اپنے ساتھیوں پر اطمینان ہوا اور سامان محفوظ ہو اور مسجد حرام میں داخل ہو کر خانہ کعبہ میں لگے ہوئے حجر اسود کا استقبال کرے۔ (باقی صد آئندہ پر)

وان عجز عنهما استقبله وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي عليه السلام وطاف طواف القدوم وسن[1] للآفاقي واخذ عن يمينه[2] فيبتدئ مما يلي الباب الضمير في يمينه يرجع الى الطائف فالطائف المستقبل للحجر يكون يمينه الى جانب الباب فيبتدئ من الحجر ذاهبا الى هذا الجانب وهو الملتزم اى ما بين الحجر الى الباب۔

ترجمہ:۔ اور اگر ان دونوں سے عاجز ہو تو اس کا استقبال کرے اور تکبیر و تہلیل کہے اور اللہ تعالیٰ کی حمد کرے اور نبی علیہ السلام پر درود بھیجے اور طواف قدوم کرے۔ اور آفاقی کے لئے یہ طواف قدوم سنت ہے اور طواف اپنی داہنی جانب سے شروع کرے جو دروازہ سے قریب ہے اس میں یمینہ کی ضمیر طائف یعنی طواف کرنے والے کی طرف راجع ہے۔ تو طائف حجر اسود کو سامنے کرنے سے بیت اللہ کا دروازہ اس کی داہنی طرف ہوگا تو حجر اسود سے دروازہ کی طرف جائے اور وہ ملتزم ہے یعنی دروازہ اور حجر اسود کے مابین جگہ کو ملتزم کہتے ہیں۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) یعنی اس کے سامنے کھڑا ہو اور تکبیر و تہلیل کہے۔ یعنی اللہ اکبر لا الہ الا اللہ کہے۔ بخاری اور مسند احمد میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہی مروی ہے۔ اور حجر اسود سے ابتدا کرنا بھی ابو داؤد میں ثابت ہے ۱۲

[2] قولہ ویرفع یدیہ الخ۔ یعنی حجر اسود کے سامنے تکبیر و تہلیل کے ساتھ بالکل اسی طرح دونوں ہاتھوں کو کانوں تک یا علی اختلاف الاقوال کاندھے تک اٹھائے جیسے نماز کے لئے اٹھاتے ہیں۔ ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ سات مواقع میں ہاتھ اٹھائے (۱) نماز شروع کرنے وقت (۲) وتر میں دعائے قنوت کی تکبیر کے وقت (۳) عیدین کی تکبیرات زائد میں (۴) حجر اسود میں بوسہ دیتے وقت (۵) صفا و مروہ پر (۶) عرفات اور مزدلفہ دونوں مقام میں (۷) دونوں جمروں کے پاس۔ اسے طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں روایت کیا ہے ۱۲

[3] قولہ ان قدر الخ۔ یعنی استلام حجر اس وقت کرے کہ جب کسی کو تکلیف دیئے بغیر کر سکے۔ ورنہ استلام فرض نہیں یعنی استلام حجر کے لئے دوسروں کو دھکے مار کے ایک طرف کر دینا اور استلام کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ تم طاقتور آدمی ہو۔ کمزور کو تکلیف دوگے۔ اس لئے حجر اسود کے سلسلے میں لوگوں سے مزاحمت نہ کرنا۔ اگر راستہ مل جائے تو اسے بوسہ دینا ورنہ اس کا استقبال کر کے تکبیر و تہلیل کہہ لینا (احمدؒ ابو یعلیؒ) ۱۲

[4] قولہ والا یمس الخ۔ یعنی اگر آسانی سے حجر اسود تک نہ پہونچ سکے تو وہاں تک پہونچنے کے لئے کسی کو تکلیف نہ دے۔ بلکہ اپنے ہاتھ میں کوئی چیز ہو تو اس سے مثلاً لاٹھی سے استلام کرے اور لاٹھی ہی کو بوسہ دے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپؐ نے لاٹھی سے استلام حجر فرمایا ہے (بخاری) اور اگر لاٹھی سے استلام کرنا بھی ممکن نہ ہو تو صرف اس کا استقبال کرے اور تکبیر و تہلیل کہے اور اللہ کی حمد کرے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف بھیجے اور طواف قدوم کرے۔ حج کے لئے مکہ پہونچ کر سب سے پہلے بیت اللہ کا طواف اسی طرح شروع کیا جاتا ہے اور اس کو طواف قدوم کہا جاتا ہے۔ یعنی بیت اللہ تک پہنچنے کا طواف ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ وسن الخ۔ یعنی آفاقی کے لئے یہ طواف قدوم سنت ہے مکہ کے رہنے والوں کے لئے نہیں۔ اور یہ طواف قدوم حج افراد کرنے والے کے لئے ہے لیکن جو آدمی حج تمتع یا حج قران کرے تو اسے طواف عمرہ کرنا چاہیئے۔ اور حج قران کرنے والوں کے لئے اجازت ہے کہ وہ طواف عمرہ کے بعد طواف قدوم کرے۔ کذا فی اللباب ۱۲ (باقی صہ آئندہ پر)

جاعلا رداءه تحت ابطه اليمنى ملقيا طرفه على كتفه اليسرى وفي المختصر قلت مضطبعا ومعنى الاضطباع هذا وراء الحطيم سبعة اشواط الحطيم مشتق من الحطم وهو الكسر وهو موضع فيه الميزاب سمي بهذا لانه حطم من البيت اى كسر روى عن عائشة رض انها

ترجمہ:۔ اور طواف اس حال میں کرے کہ اپنی چادر کو داہنی بغل کے نیچے سے لاکر اس کے سرے کو بائیں مونڈھے پر ڈال رکھا ہو۔ اور مختصر الوقایہ میں شارح نے مضطبعا کہا۔ اور اضطباع کے معنی یہی ہیں۔ حطیم کے پیچھے سے سات چکر طواف کرے۔ حطیم مشتق ہے حطم سے بمعنی توڑنا۔ حطیم وہ جگہ ہے جس میں میزاب ہے اس کا نام حطیم اس لئے رکھا گیا کہ وہ بیت اللہ سے توڑ اگیا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انہوں نے

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) ۵؎ قولہ عن یمینہ الخ۔ یعنی جب یہ حجر اسود کو سامنے رکھے گا تو باب کعبہ اس کی دائیں طرف ہوگا۔ چنانچہ یہ جب حجر اسود سے طواف کی ابتداء کرے تو اپنی داہنی طرف کو چلے کہ اس طرف باب کعبہ اس سے قریب ہے اور یہ حصہ ملتزم کہلاتا ہے یعنی حجر اسود اور باب کعبہ کے درمیان والا حصہ۔ اس کو ملتزم اس لئے کہتے ہیں کہ یہ لوگوں کی جائے التزام ہے۔ کیونکہ طواف سے فارغ ہونے کے بعد اس جگہ کا التزام مستحب ہے کہ یہاں گریہ وزاری کے ساتھ گڑگڑا کر دعائیں کریں۔ یہ مقامات قبولیت میں سے ایک مقام ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) ۱؎ قولہ جاعلا رداءہ الخ۔ یعنی طواف کرنے والا اپنی چادر کو داہنی بغل کے نیچے سے لاکر بائیں کاندھے پر ڈالدے۔ سنن ابی داؤد میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح ثابت ہے۔ یہ طواف شروع کرنے سے لے کر فارغ ہونے تک سنت ہے جب طواف سے فارغ ہو جائے تو اسے چھوڑ دے اور اگر اس حالت میں طواف کی دو رکعتیں پڑھیں تو مکروہ ہے۔ کذا فی شرح لباب المناسک ۱۲

۲؎ قولہ وراء الحطیم الخ۔ یعنی طواف کرنے وقت حطیم کو بھی خانہ کعبہ میں شامل کرے کما فی قولہ تعالیٰ ولیطوفوا بالبیت العتیق۔ یعنی پرانے گھر کا طواف کرو۔ اور یہ حطیم پرانے گھر کا ہی ایک حصہ ہے یہ حصہ آج کل نصف دائرے کی شکل میں دیوار سے گھیر دیا گیا ہے اور میزاب رحمت کی سمت میں کعبہ سے متصل واقع ہے۔ مسلم میں مرفوع حدیث ہے کہ یہ خانہ کعبہ سے چھ گز دور تک کی جگہ ہے۔ مستدرک حاکم میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حطیم کے پرے سے طواف کیا۔ یعنی حطیم کو بھی خانہ کعبہ میں شامل کیا۔ اب اگر کوئی حطیم کو چھوڑ کر صرف بیت اللہ کا طواف کرے تو اس کا طواف جائز نہ ہوگا۔ لیکن اگر کوئی صرف حطیم کی طرف رخ کرکے نماز پڑھے تو اس کی نماز صحیح نہ ہوگی۔ حجر اسود سے شروع کرکے حطیم سمیت بیت کی چاروں طرف گھوم کر جب پھر حجر اسود تک پہنچے تو ایک شوط یعنی ایک چکر ہوگا اسی طرح سات چکر طواف کرنے سے ایک طواف پورا ہوگا لہذا سات چکر طواف کرے ۱۲

۳؎ قولہ روی عن عائشۃ رض۔ یہ روایت بخاری، مسلم اور سنن میں قریب قریب الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔ خطیب مکہ اور امام مسجد مکہ عبدالکریم بن محب الدین علاء الدین رح نے اپنی کتاب اعلام الاعلام بنا مسجد الحرام میں لکھا ہے کہ سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کے حکم سے فرشتوں نے خانہ کعبہ کی تعمیر کی۔ ساتویں آسمان بیت المعمور کی سیدھ میں یہ بیت اللہ تعمیر کیا گیا۔ فرشتے اس کا طواف کیا کرتے تھے۔ یہ حضرت آدم علیہ السلام کا بھی بہت پہلے کا ذکر ہے۔ مرور ایام و حوادثات زمانہ سے یہ عمارت منہدم ہوگئی تو حضرت آدم علیہ السلام نے اس کو تعمیر کیا اور آپ کی اولاد بھی اس کی تعمیر و مرمت کرتی رہی۔ آخر کار حضرت نوح علیہ السلام کے طوفان میں بالکل ڈوب گیا اور اس کا نشان بھی باقی نہ رہا۔ پھر اللہ کے حکم سے حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس کی تعمیر کی۔ سورہ بقرہ میں اس کا ذکر ہے آپ نے اس کے دو دروازے رکھے۔ ایک مشرقی دروازہ اور ایک مغربی دروازہ۔ ایک سے داخل ہوتے۔ دوسرے سے نکلتے۔ یہ عمارت بھی مختلف حوادثات کی زد میں آکر زمین سے ہموار ہوگئی۔ پھر مختلف زمانے میں لوگ اسے تعمیر کرتے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

نذرت ان فتح الله تعالى مكة على رسول الله عليه السلام ان تصلي في البيت ركعتين فلما فتحت مكة اخذ رسول الله عليه السلام بيدها وادخلها الحطيم وقال صلي ههنا فان الحطيم من البيت الا ان قومك قد قصرت بهم النفقة فاخرجوه من البيت ولولا حِدثان عهد قومِكِ بالجاهلية لنقضتُ بناء الكعبة واظهرت قواعد الخليلؑ وادخلت الحطيمَ في البيت والصقت العَتَبَة على الارض وجعلتُ له بابين بابًا شرقيًا وبابًا غربيًا ولئن عِشتُ الى قابلٍ لا فعلنَّ ذٰلك فلم يَعِشْ۔

ترجمہ:۔ یہ نذر مانی تھی کہ اگر اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر مکہ شریف کی فتح دی تو وہ بیت اللہ کے اندر دو رکعت نفل پڑھیں گی۔ پس جب مکہ فتح ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رض کا ہاتھ پکڑ کر ان کو حطیم میں داخل کر دیا اور فرمایا کہ یہیں نماز پڑھو کیونکہ حطیم بیت اللہ میں سے ہے مگر تیری قوم کے پاس خرچ کے مال کم ہو گئے تھے اس لئے انہوں نے اس کو بیت اللہ سے خارج کر دیا۔ اگر تیری قوم کا زمانہ جاہلیت سے قریب نہ ہوتا تو البتہ میں بنائے کعبہ کو توڑ دیتا اور ابراہیم خلیل علیہ السلام کی بنیاد کو ظاہر کرتا اور حطیم کو بیت اللہ میں داخل کر دیتا اور چوکھٹ کو زمین سے ملا دیتا اور بیت اللہ کے دو دروازے بناتا ایک مشرقی دروازہ اور ایک مغربی دروازہ۔ اگر میں آئندہ سال تک زندہ رہا تو ضرور ایسا کروں گا۔ لیکن آپ زندہ نہیں رہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اور منہدم شدہ حصہ کی مرمت کرتے رہے آخر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ آیا تو ایک حادثہ میں خانہ کعبہ کا ایک حصہ جل گیا۔ اہل مکہ نے اس کی تعمیر کا ارادہ کیا۔ یہ بعثت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل کا ذکر ہے۔ لوگوں نے مشورہ کر کے فیصلہ کیا کہ اس کی تعمیر میں پاک اور حلال مال ہی صرف کیا جائے۔ چنانچہ اس کی تعمیر شروع ہوئی اور پرانی عمارت کو بدل دیا اور اس کا ایک ہی مشرقی دروازہ رہنے دیا اور مغربی دروازہ بند کر دیا اور یہ دروازہ زمین پر سے اٹھا لیا اس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ اس میں صرف وہی داخل ہو جس کا داخلہ منظور کرے۔ تعمیر کے اس کام کے لئے انہوں نے جتنی رقم جمع کی تھی وہ ختم ہو گئی اور دیوار کعبہ لمبی نہ کر سکے۔ چنانچہ اس کو انہوں نے چھوٹا کر دیا اور چھ گز کے قریب جگہ کو وہ سابق کعبہ سے باہر چھوڑ دیا۔ یہی وہ راز ہے جس کے بارے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ رض کو اطلاع دی اور چاہا کہ اس کو حضرت ابراہیمؑ کی تعمیر کے مطابق بنا دیں۔ مگر چونکہ اسلام ابھی دور کفر سے قریب تھا۔ اس لئے کفار کے طعنہ کا خوف تھا کہ وہ لوگ طعنہ دیں گے کہ اس نبی کو کیا ہوا کہ خانہ کعبہ کو منہدم کر رہا ہے۔ چنانچہ اس خطرہ کے پیش نظر آپؐ نے اسے یونہی رہنے دیا اور فرمایا کہ اللہ نے اگر آئندہ سال تک مجھے زندہ رکھا تو اس کو گرا کر خلیلؑ کی تعمیر کے مطابق اس کو بنا دوں گا۔ لیکن حیات نے یاری نہ کی اور آپ رحلت فرما گئے۔ خلفائے راشدین کا زمانہ بھی مختلف فتنے قتال وجہاد اور اصلاح وغیرہ میں اس طرح گذر گیا کہ وہ اس طرف توجہ دے نہ سکے بعد میں حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کا دور آیا انہوں نے اپنی خالہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رض سے یہ حدیث سن رکھی تھی چنانچہ انہوں نے کعبہ کو منہدم کر کے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر کے مطابق اس کو بنا دیا۔ پھر بدبخت حجاج بن یوسف نے اپنی سفاکی کی انتہا کر دی اور حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ کو حرم میں شہید کر دیا اور حرمین کے علاقے پر اس کا مکمل تسلط ہوا۔ اس نے کعبہ کی عمارت کو گرا کر اسے پھر قریش کی تعمیر کے مطابق تعمیر کر دیا اور حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ کی تعمیر کو ختم کر دیا مزید معلومات کے لئے کتب تواریخ کا مطالعہ کیجئے ۱۲

ولم یتفرغ لذلك الخلفاء الراشدون حتی کان زمن عبد الله بن الزبیرؓ وکان سمع الحدیث منها ففعل ذلك واظهر قواعد الخلیلؑ وبنی البیت علی قواعد الخلیلؑ بمحضر من الناس وادخل[۲] الحطیم فی البیت فلما قُتل ابن الزبیرؓ کره الحجاج ان یکون بناء البیت علی ما فعله ابن الزبیرؓ فنقض بناء الکعبة واعادہ علی ما کان فی الجاهلیة فلما کان الحطیم من البیت یطاف وراء الحطیم حتی لو دخل الفرجة لا یجوز۔

ترجمہ:۔ اور خلفائے راشدین کو اس کام کے لئے فرصت نہیں ملی۔ یہاں تک کہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کا زمانہ آیا انہوں نے اس حدیث کو حضرت عائشہؓ سے سنا تھا۔ چنانچہ انہوں نے وہ کام کیا۔ اور خلیلؑ کی بنیاد ظاہر کی اور لوگوں کے سامنے بیت اللہ کو خلیلؑ کی بنیاد پر بنایا اور حطیم کو بیت اللہ میں داخل کر دیا۔ پس جب حضرت عبداللہ بن زبیرؓ شہید کر دیئے گئے تو حجاج نے اس بات کو ناپسند کیا کہ بیت اللہ کی بنا اس چیز پر رہے جس کو ابن الزبیرؓ نے کیا۔ لہٰذا اس نے کعبہ کی بنا کو توڑ دیا اور اس کو جاہلیت میں جیسا تھا ویسا ہی لوٹا دیا اب جبکہ حطیم بیت اللہ میں سے ہوا تو اس کے باہر سے طواف کیا جائے گا حتی کہ اگر کوئی حطیم اور بیت اللہ کے درمیان والے فرجہ میں داخل ہوا تو طواف جائز نہ ہوگا۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ الخلفاء الراشدون الخ۔ یعنی حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کا زمانہ جو کہ ۴۰ھ ہجری میں جا کر ختم ہو جاتا ہے۔ چنانچہ یہ حضرات اپنے اپنے زمانے میں مختلف حوادثات کے مقابلہ میں مشغول تھے جس کی بنا پر کعبہ کی طرف توجہ نہ دے سکے۔ ان کے بعد حضرت حسن ابن علی رضی اللہ عنہما خلیفہ ہوئے لیکن تقریباً چھ ماہ کی خلافت کے بعد حضرت معاویہؓ کے ساتھ معاہدہ کر کے خود خلافت سے دست بردار ہو گئے۔ حضرت معاویہ ۶۰ھ تک خلیفہ رہے ان کے بعد ان کا نالائق لڑکا یزید خلیفہ ہوا اور اس کے زمانہ میں حضرت حسین بن علی رضی اللہ عنہما کی شہادت کا واقعہ پیش آیا۔ ۶۴ھ میں یزید انتقال کر گیا۔ پھر اس کا لڑکا معاویہ خلیفہ بنا۔ یہ اگرچہ نیک تھے لیکن خلافت ناپسند کر کے اس سے دست بردار ہو گئے۔ آخر کار مروان کو خلافت حاصل ہو گئی۔ پھر ان کے لڑکے عبد الملک کو خلافت ملی۔ ان توڑ جوڑ کے ایام میں اہل حجاز نے حضرت عبد اللہ ابن زبیر بن عوام اسدی کے ہاتھ پر بیعت کر لی انہوں نے بیت اللہ میں تبدیلی کی۔ علامہ سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں لکھا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ ان لوگوں میں سے ہیں جو یزید کے ہاتھ پر بیعت کرنے سے انکار کر کے مدینہ سے مکہ بھاگ آئے تھے۔ یزید کے انتقال کے بعد لوگوں نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی۔ چنانچہ حجاز، یمن، عراق اور خراسان والوں نے انکے ہاتھ پر بیعت کی۔ انہوں نے خانہ کعبہ کی نئی عمارت بنائی اور خلیلؑ کی تعمیر کے مطابق کر کے اس کے دو دروازے رکھے اور حطیم کے چھ گز کا چھوڑا ہوا فاصلہ اندر داخل کر دیا۔ اس لئے کہ یہ بات اپنی خالہ حضرت عائشہؓ سے سنی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کرنے کی خواہش فرمائی تھی اس کے بعد ایک وقت ایسا آیا کہ مروان بن حکم نے بغاوت کی اور شام ومصر پر غالب آیا ۶۵ھ میں جب اس کا انتقال ہوا تو اس کا بیٹا عبد الملک جانشین ہوا۔ اس نے حجاج بن یوسف کو چالیس ہزار کا لشکر جرار دیکر ابن زبیر سے مقابلہ کے لئے بھیجا۔ حجاج کئی ماہ تک مکہ کا محاصرہ کئے رہا منجنیق سے سنگ باری کی۔ اسی جنگ میں حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ سترہ جمادی الاولی ۷۳ھ بروز منگل مسجد حرام میں شہید ہو گئے ۱۲

[۲] قولہ ادخل الحطیم الخ۔ یعنی ابن زبیرؓ نے نئی تعمیر میں حطیم کو کعبہ میں شامل کر لیا۔ یہ واقعہ ۶۴ھ کا ہے۔ جیسا کہ یافعیؒ نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے۔ نیز لکھا ہے کہ عبد الملک کا گورنر حجاج بن یوسف نے خانہ کعبہ کے حجر کی سمت کو توڑا اور اسے قریش کی عمارت کی طرح بنا دیا۔ مغربی دروازہ بند کر دیا اور مشرقی دروازہ اسی طرح رکھ دیا۔ جیسا کہ آج کل ہے۔ چنانچہ یہ حصہ (حطیم) باہر ہو گیا۔ جیسے کہ حدیث میں ہے کہ یہ خانہ کعبہ میں سے ہے اور یہ چھ یا ساڑھے چھ گز کا ایک خطہ ہے ۱۲

لكن[۱] ان استقبل المصلي الحطيمَ وحده لا يجوز لان فرضية التوجه ثبت بنص الكتاب فلا يتادّٰى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا و الاحتياط في الطواف ان يكون وراء الحطيم و رَمَل[۲] في الثلثة الاول فقط من الحجر الى الحجر وهو ان يمشي سريعا و يهُزُّ في مشيه الكتِفَين كالمبارز بين الصَّفين وذلك مع الاضطباع وكان[۳] سببه اظهار الجلادة للمشركين حيث قالوا اَضنا هم حُمّٰى يَثرِبَ (اي المدينة ۱۲)۔

ترجمہ:۔ لیکن نمازی اگر صرف حطیم کا استقبال کرے (نماز میں) تو نماز جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ توجہ الی البیت کی فرضیت نص کتاب سے ثابت ہے تو احتیاطا اس چیز سے ادا نہ ہوگی جو کہ خبر واحد سے ثابت ہے۔ اور طواف میں احتیاط یہ ہے کہ طواف حطیم کے پیچھے سے ہو۔ اور صرف پہلے تین چکر میں رمل کرے۔ (اور ہر چکر) حجر اسود سے حجر اسود تک ہے۔ اور رمل کے معنی تیز چلنا ہے اور تیز چلتے وقت اپنے دونوں مونڈوں کو اس طرح ہلائے جیسے مقابلہ کرنے والا دو صفوں کے درمیان کرتا ہے اور یہ رمل اضطباع کے ساتھ ہو اور رمل کا سبب مشرکین کے لئے اپنی قوت کا اظہار ہے۔ کیونکہ وہ لوگ کہتے تھے کہ یثرب کے بخار نے انہیں کمزور کر دیا ہے۔

حل المشکلات:۔ [۱] لکن ان استقبل الخ۔ یہ گویا ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ حطیم جب بیت اللہ کا حصہ ہوا تو تنہا اس کی طرف رخ کرکے نماز پڑھنے سے نماز صحیح ہونا چاہیئے قیاس یہی چاہتا ہے کیونکہ حکم یہ ہے کہ کعبہ کے کسی حصہ کی طرف رخ کرکے نماز پڑھو اور حطیم بھی کعبہ کا ایک حصہ ہے حالانکہ اس طرح نماز نہیں ہوتی تو جواب یہ ہے کہ اس طرف رخ کرنے سے نماز نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نماز میں خانۂ کعبہ کی طرف رخ کرنے کا حکم نص قطعی سے ثابت ہے اور حطیم کا خانۂ کعبہ کا حصہ ہونا نص قطعی سے ثابت نہیں بلکہ خبر واحد سے ثابت ہے جو کہ ظنی ہے اور ظن درجۂ یقین تک نہیں پہنچتی۔ لہذا جب حطیم کا خانۂ کعبہ کا حصہ ہونا قطعی طور پر ثابت نہیں تب احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ اس طرف رخ کرنے سے نماز ادا نہ ہوگی اب یہ نماز کے لئے تو خارج بیت ہے لیکن طواف کے لئے داخل بیت ہے ۱۲

[۲] قولہ و رمل الخ۔ یعنی پہلے تین چکر میں اکڑ کر چلے مطلب یہ ہے کہ طواف حجر اسود سے شروع ہوتا ہے اور حطیم سمیت بیت اللہ کی چاروں طرف گھوم کر جب پھر حجر اسود تک پہونچا تو یہ ایک چکر ہوا۔ اس طرح سات چکر میں ایک طواف ہوتا ہے ان سات چکروں میں سے پہلے تین چکر میں رمل کرنا ہے۔ اور طاقت کا اظہار کرتے ہوئے دونوں مونڈھوں کو مبارز کیطرح ہلاتے ہوئے تیزی سے چلنے کو رمل کہتے ہیں اردو اصطلاح میں جسکو اکڑ کر چلنا کہتے ہیں ۱۲

[۳] قولہ وکان سببہ الخ۔ صحاح کی روایات سے ثابت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کے ہمراہ سنہ ۶ھ میں عمرہ کی غرض سے مکہ کا سفر کیا مگر مقام حدیبیہ میں کفار نے آپ کو روک دیا اور مکہ میں داخل ہونے نہ دیا۔ کفار سے صلح ہوئی اور صلح کے مطابق آپ لوٹ گئے اور دوسرے سال تین روز کے لئے مکہ پہونچے معاہدہ کے مطابق کفار آس پاس کے پہاڑوں پر چڑھ گئے۔ یہ اس زمانہ کی بات ہے کہ جب مدینہ میں بخار کا مرض عام تھا۔ کفار کہنے لگے کہ مدینہ کے بخار نے ان مسلمانوں کو بالکل کمزور کر دیا ہے۔ آپ نے یہ فقرہ سنا تو صحابہ کو حکم فرمایا کہ کافروں کے سامنے رمل کرو تاکہ انھیں تمہاری طاقت و شجاعت کا پتہ چلے اور ان کا خیال باطل ثابت ہو جائے۔ (باقی بر آئندہ پر)

ثم بقي الحکم بعد[۱] زوال السبب فی زمن النبی علیہ السلام وبعدہ
(ای حکم الرمل ۱۲)

وکلما مر بالحجر فعل ما ذکر ویستلم[۲] الرکن الیمانی وهو حسن وختم

الطواف باستلام الحجر ثم صلی شفعا یجب[۳] بعد کل اسبوع عند

المقام او غیره من المسجد ثم عاد واستلم الحجر وخرج[۴] فصعد

الصفا واستقبل البیت وکبّر وهلّل وصلی علی النبی علیہ السلام

ورفع یدیه ودعا بما شاء ثم مشی نحو المروة ساعیا بین المیلین

الاخضرین وصعد علیها وفعل ما فعله علی الصفا یفعل هکذا اسبعًا

ترجمہ:- پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں یہ سبب زائل ہوگیا مگر رمل کرنے کا حکم بعد میں بھی باقی رہا۔ اور طواف کرتے ہوئے جب ہی حجر اسود کے پاس پہونچے تو وہی کرے جو ذکر کیا گیا۔ اور رکن یمانی کا استلام کرے اور یہ مستحب ہے اور استلام حجر اسود کے ساتھ طواف ختم کرے۔ پھر مقام ابراہیم میں دو رکعت نماز پڑھے یہ دو رکعت نماز ہر سات چکر طواف کے بعد واجب ہے۔ مقام ابراہیم میں یا مقام ابراہیم کے علاوہ مسجد حرام کے کسی حصہ میں۔ پھر لوٹ کر حجر اسود کا استلام کرے۔ اور حرم سے نکل کر صفا پر چڑھے اور بیت اللہ کا استقبال کرکے تکبیر و تہلیل کہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے اور رفع یدین کرے اور جو کچھ چاہے دعا مانگے۔ پھر مروہ کی طرف اس طرح چلے کہ میلین اخضرین کے درمیان دوڑتے اور مروہ پر چڑھے اور جو کچھ صفا پر کیا تھا وہی کچھ یہاں بھی کرے۔ اس طرح سات مرتبہ کرے۔

حل المشکلات:- (بقیہ ص گذشتہ) مشروعیت رمل کا یہی سبب ہے۔ اگرچہ بعد میں حضور ﷺ کے زمانہ ہی میں یہ سبب زائل ہوگیا تھا تاہم یہ سنت بن گیا اور آج تک جاری ہے اور قیامت تک جاری رہے گا۔ چنانچہ یہ ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے حجۃ الوداع میں بھی حجر سے حجر تک رمل فرمایا۔ (مسلم) ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ بعد زوال السبب الخ۔ یہ قاعدہ ہے کہ جب حکم کسی علت کے ساتھ معلول ہو اور وہ علت ختم ہو جائے تو حکم بھی باقی نہیں رہتا۔ لیکن اگر سبب ایسا ہے جو کہ حکم تک پہونچتا ہے مگر اس میں موثر نہیں ہوتا تو اس کے زائل ہونے سے حکم علی حالہ رہتا ہے۔ مثلاً جمعہ کے روز غسل کرنا اس وجہ سے مشروع ہوا کہ صحابہ محنت و مزدوری کرتے تھے اور انھیں میلے کچیلے کپڑوں کے ساتھ مسجد میں آتے تھے۔ پھر پسینہ بھی آتا تو ان کپڑوں سے بدبو نکلتی اور دوسروں کو تکلیف پہونچتی اس لئے غسل مشروع ہوا۔ لیکن جب اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو وسعت دی تو صحابہ اچھے کپڑے پہننے لگے اور مزدوری بھی چھوڑ دی اس طرح غسل کا سبب زائل ہوگیا مگر غسل کا مشروع ہونا زائل نہیں ہوا بلکہ اس کی سنیت آج تک باقی ہے اور ہمیشہ رہے گی ۱۲

[۲] قولہ ویستلم الرکن الخ۔ یعنی طواف کے ہر چکر میں جب حجر اسود تک پہونچے تو تکبیر، تہلیل، رفع یدین وغیرہ سب کچھ کرے جیسا کہ گذر چکا۔ ان کے ساتھ رکن یمانی کا استلام بھی کرے۔ یعنی رکن یمانی کو ہاتھ سے چھوئے۔ اور یہ مستحب ہے اور طائف جب حجر اسود کو سامنے لے کر کھڑا ہو تو اس کی بائیں طرف حجر اسود سے متصل کعبہ کی طرف کا نام رکن یمانی ہے۔ اس کو ہاتھ سے چھوئے مگر بوسہ نہ دے امام محمدؒ کے نزدیک بوسہ دینا مستحب ہے۔ مؤطا مالک اور صحیحین میں ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکن یمانی اور حجر اسود ہی کا استلام کرتے تھے۔ ارکان کعبہ میں ان دونوں رکنوں کے علاوہ دو رکن میں سے ایک رکن کو عراقی اور دوسرے کو رکن شامی کہتے ہیں کذا فی البحر ۱۲

[۳] قولہ یجب الخ۔ یعنی جب طواف کر چکے اور استلام حجر سے فارغ ہو گئے تو اب مقام ابراہیم میں دو رکعت نماز پڑھے اور یہ دو رکعت ہر سات چکر یعنی ایک طواف کے بعد واجب ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

يبدأ بالصفا ويختم بالمروة اى السعى من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط اٰخر فيكون بداية السعى من الصفا وختمه وهو السابع على المروة وفى رواية الطحاوىؒ السعى من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون اربعة عشر شوطا على الرواية الثانية ويقع الختم على الصفا والصحيح هو الاول۔

ترجمہ:۔ یہ صفا سے شروع کرے اور مروہ پر ختم کرے. یعنی صفا سے مروہ تک سعی ایک شوط (چکر) ہے. پھر مروہ سے صفا تک دوسرا شوط ہے۔ تو سعی کی ابتدا صفا سے ہوگی اور ساتواں شوط مروہ پر ختم ہوگا. اور امام طحاوی کی روایت میں ہے کہ سعی صفا سے مروہ تک پھر مروہ سے صفا تک یہ ایک شوط ہوا. تو اس ثانی روایت کے مطابق چودہ شوط ہوں گے اور صفا پر ختم ہوں گے لیکن پہلی روایت صحیح ہے۔

حل المشكلات:۔ (بقیہ مدگذشتہ) اور اسے اختیار ہے کہ مقام ابراہیم کے قریب جہاں جگہ ملے وہیں یہ دو رکعت نماز پڑھے. لیکن عین مقام ابراہیم یعنی وہ پتھر جس پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاؤں کا نشان ہے اس میں پڑھنے کی اجازت نہیں. کہ سوئے ادب ہے۔ اصحاب سنن نے روایت کیا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف کے بعد دو رکعت نماز ادا فرمائیں. بعض روایات میں ہے کہ آپؐ نے یہ تلاوت فرمائی. واتخذوا من مقام ابراہیم مصلی. اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے ۱۲

[۲] قولہ وخرج الخ. یعنی نماز سے فارغ ہوکر جب استلام حجر کرچکے تو اب مسجد حرام سے نکل کر کوہ صفا پر چڑھے. یہ صفا ابی قبیس کے ساتھ والے ایک پہاڑ کا نام ہے. چنانچہ یہاں پہونچ کر قبلہ رخ ہوجائے پھر تکبیر اور تہلیل کہے اور درود شریف پڑھے، رفع یدین کرے اور جو چاہے خدا سے مانگے کہ یہ دعا قبول ہونے کی جگہ ہے. پھر یہاں سے مروہ کی طرف چلے. اپنی طبعی چال سے چلے. مگر مروہ تک پہونچنے سے پہلے پہلے دو سبز نشانات ہیں ان کے درمیان دوڑ کر چلے. جب یہ پار ہوگئے تو پھر اپنی طبعی چال چلے حتی کہ کوہ مروہ پر چڑھ جائے. اس میں بھی قبلہ رخ ہوکر تکبیر، تہلیل اور درود پڑھے اور رفع یدین کرے پھر جو کچھ چاہے دعا کرے. یہ ایک چکر ہوا اب یہاں سے پھر صفا تک جائے اور وہی سب کرے جو پہلے کیا تھا. یہ ایک اور چکر ہوا. اسی طرح صفا و مروہ کے درمیان سات چکر لگائے. چنانچہ یہ صفا سے شروع ہوکر مروہ میں ساتواں چکر ختم ہوگا۔ لیکن طحاوی کی روایت کے مطابق چودہ چکر لگانے پڑتے ہیں۔ ان کے نزدیک صفا سے چل کر مروہ پھر مروہ سے صفا تک پہونچنے سے ایک چکر ہوتا ہے. اس طرح یہ صفا سے شروع ہوکر صفا ہی پر ختم ہوگا. لیکن قول اول صحیح ہے ۱۲

(حاشیہ مد ہذا) [۱] قولہ یبدأ بالصفا الخ. صفا سے اس لئے شروع کرے کہ حدیث میں ہے کہ اللہ نے جس سے شروع کیا تم بھی اس سے شروع کرو. چنانچہ قولہ تعالیٰ ان الصفا والمروۃ من شعائر اللہ الآیہ میں اللہ نے پہلے صفا کا ذکر کیا. پھر مروہ کا۔ (نسائی) اس لئے ہمارے لئے بھی یہی حکم ہے کہ صفا سے شروع کریں ۱۲

ثم[1] سكن بمكة محرماً و طاف بالبيت نفلا ما شاء و خطب[2] الامام سابع ذی الحجة و علّم فیها المناسك وهی الخروج الی منیً و الصلوٰة والوقوف بعرفات و الافاضة ثم[3] التاسع بعرفات ثم الحادی عشر بمنی یفصل بین کل خطبتین بیوم ثم خرج غداة الترویة[4] وهی یوم الثامن من ذی الحجة سُمّی بذلك لانهم یروّون الابل فی هذا الیوم الی منیً۔

ترجمہ:۔ پھر مکے میں بحالت احرام سکونت کرے اور بیت اللہ کا نفل طواف جس قدر چاہے کرے۔ اور امام ساتویں ذی الحجہ کو خطبہ دے اور اس میں مناسک حج کی تعلیم دے اور مناسک یہ ہیں۔ منیٰ کی طرف نکلنا اور نماز اور وقوف عرفہ اور وہاں سے واپسی پھر نویں تاریخ کو عرفات میں اور گیارھویں کو منیٰ میں امام خطبہ دے اور ہر دو خطبے کے درمیان ایک روز کا فاصلہ کرے پھر ترویہ کے روز فجر کے بعد نکلے۔ اور یوم ترویہ آٹھویں ذی الحجہ ہے اس کو یوم ترویہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس روز عرب کے لوگ اونٹوں کو پانی پلاتے تھے۔ منیٰ کی طرف۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ ثم سکن الخ۔ یعنی مفرد بالحج طواف اور سعی کے بعد مکہ میں سکونت کرے۔ یہ سکونت بمعنی ہمیشہ کے لئے رہ جانا نہیں۔ بلکہ ایام حج کے انتظار میں رہے اور یہ سکونت بحالت احرام ہو۔ کیونکہ اس نے فقط حج کا احرام باندھا تھا۔ لہٰذا اس سے فارغ ہونے کے بعد ہی احرام اتار سکتا ہے۔ البتہ اس مدت میں نفلی طور پر جتنا چاہے طواف کرے اور ان طوافوں کے بعد سعی بین الصفا والمروہ واجب نہیں ہے اس لئے کہ حج مفرد کرنے والے پر ایک ہی بار سعی واجب ہوتی ہے اور وہ اس نے ادا کر دیا ۱۲

[2] قولہ وخطب الخ۔ یعنی امام الحجاج مسجد الحرام میں ساتویں ذی الحجہ کو ظہر کے بعد مناسک حج کی تعلیم دیتے ہوئے خطبہ دے۔ اس میں آٹھویں ذی الحجہ کو فجر کی نماز کے بعد منیٰ کی طرف روانگی اور پھر منیٰ میں پورے ایک دن اور ایک رات ٹھہرنے کے بعد نویں ذی الحجہ کو فجر کے بعد عرفات کی روانگی اور عرفات میں وقوف اور جمع بین الصلوٰتین اور پھر عرفات سے مزدلفہ کی طرف واپسی وغیرہ احکام کی تعلیم دے۔ عینی نے ذکر کیا ہے کہ یہ ایک ہی خطبہ ہوتا ہے۔ اس کے درمیان جلسہ نہیں ہے ۱۲

[3] قولہ ثم التاسع الخ۔ یعنی نویں ذی الحجہ کو امام میدان عرفات میں نماز ظہر سے پہلے ایک اور خطبہ دے۔ اس میں وقوف عرفہ، پھر وہاں سے مزدلفہ کی طرف روانگی، وقوف مزدلفہ، پھر وہاں سے منیٰ کی طرف روانگی، پھر منیٰ میں رمی جمار وغیرہ کے احکام بیان ہوں اس کے بعد گیارھویں ذی الحجہ کو منیٰ میں ایک اور خطبہ دے۔ جس میں رمی الجمار، طواف زیارت، قربانی حلق وغیرہا کے احکام بیان ہوں۔ لباب المناسک میں ہے کہ یہ تینوں خطبے مسنون ہیں ۱۲

[4] قولہ الترویۃ الخ۔ آٹھویں ذی الحجہ کو یوم الترویہ کہتے ہیں اس کو ترویہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ جو لوگ اونٹوں پر سوار کر کے حجاج کو منیٰ و عرفات کی طرف لے جاتے ہیں وہ اپنے اپنے اونٹوں کو اس روز خوب پانی پلاتے ہیں تاکہ واپس آنے تک اونٹوں کو پیاس نہ لگے۔ ترویہ بمعنی اونٹ کو پانی پلانا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اونٹ کے حلقوم میں پانی جمع رکھنے کی تھیلی ہے۔ جس میں وہ کئی کئی دن کا پانی جمع کر سکتا ہے۔ چونکہ وہ صحرائے عرب کا جہاز ہے اور صحرا میں سے گذرتے ہوئے انھیں کئی کئی دن تک پانی نہیں ملتا اس لئے اللہ نے انھیں اس طرح پیدا کیا کہ وہ بیک وقت بہت سارا پانی جمع کر کے رکھ سکتا ہے جو ضرورت کے وقت کام آئے۔ اور عرفات میں پانی کا کوئی انتظام نہ تھا اس لئے وہ لوگ اپنے اپنے اونٹوں کو آٹھویں تاریخ کو ہی پانی پلا کر سیراب کر دیتے تھے۔ لیکن آج کل وہاں پانی کی بہتات ہے ۱۲

ومكث[1] فيها الى فجر يوم عرفة ثم منها الى عرفات وكلها[2] موقف الا بطن عرنة واذا زالت الشمس منه خطب[3] الامام خطبتين كالجمعة وعلم فيها المناسك وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة وصلى بهم الظهر[4] والعصر اى في وقت الظهر باذان واقامتين وشرط[5] الامام والاحرام فيهما فلا يجوز العصر للمنفرد[6] في احدهما ولا لمن صلى الظهر بجماعة ثم احرم الا في وقته.

ترجمہ :۔ اور اس میں یوم عرفہ کی صبح تک ٹھہرے پھر یہاں سے عرفات کی طرف جائے۔ اور بطن عرنہ کے سوا کل عرفہ ٹھہرنے کی جگہ ہے۔ اور جب سورج ڈھل جائے تو امام جمعہ کی طرح دو خطبے دیں اور ان میں مناسک حج کی تعلیم کرے اور مناسک یہ ہیں۔ وقوف عرفہ و مزدلفہ، رمی جمار (یعنی کنکریاں مارنا) قربانی، حلق (یعنی سر منڈانا) اور طواف زیارت اور لوگوں کو لے کر ظہر کے وقت ظہر و عصر کی نماز ایک اذان اور دو اقامت سے پڑھے۔ اور اس جمع بین الصلوتین کے لئے امام کے ساتھ با جماعت نماز پڑھنا اور احرام کے ساتھ ہونا شرط ہے۔ لہٰذا جو شخص ظہر یا عصر میں منفرد ہو اس کو عصر کی نماز ظہر کے وقت جائز نہ ہوگی اور اس شخص کے عصر کی نماز بھی جائز نہ ہوگی جس نے ظہر کی نماز جماعت سے پڑھی پھر احرام باندھا مگر عصر کے وقت جائز ہوگی۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ ومکث فیہا الخ۔ فیہا کا مرجع منیٰ ہے یعنی ترویہ کے روز فجر کے بعد منیٰ کو جائے۔ منیٰ ایک مقام ہے جو کہ سے ایک فرسخ دور حرم میں واقع ہے (عمدہ) چنانچہ یہاں ایک دن اور ایک رات ٹھہرے اور نویں ذی الحجہ کو فجر کے بعد عرفات کی طرف جائے۔ صحیح مسلم میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپؐ نے ترویہ کے روز مکہ میں فجر کی نماز ادا کی۔ اور جب سورج نکلا تو آپؐ منیٰ کی طرف گئے۔ وہاں پر ظہر، عصر، مغرب، عشاء اور عرفہ کے دن فجر کی نماز پڑھی پھر عرفات کے میدان کی طرف تشریف لے گئے ۱۲

[2] قولہ وکلہا موقف الخ۔ یعنی عرفات کا سارا میدان ہی موقف (جائے وقوف) یعنی ٹھہرنے کی جگہ ہے چنانچہ پورے میدان میں وہ جہاں چاہے وقوف کرے مگر بطن عرنہ سے پرہیز کرے اس لئے کہ بطن عرنہ ممنوع علاقہ ہے۔ حدیث میں ہے کہ عرفات سارا ہی موقف ہے مگر بطن عرنہ سے اٹھ جائے۔ اور مزدلفہ سارا ہی موقف ہے مگر وادی محسر سے اٹھ جاؤ۔ (ابن ماجہ) ۱۲

[3] قولہ خطب الامام الخ۔ اللباب میں ہے کہ جب عرفات میں پہنچے تو وہاں ٹھہرے۔ اور دعا کرتا رہے نماز پڑھتا رہے اللہ کا ذکر کرتا رہے اور قرآن مجید کی تلاوت کرتا رہے۔ اور جب سورج ڈھل جائے تو غسل کرے یا وضو کرے البتہ غسل کرنا افضل ہے پھر بلا تاخیر مسجد نمرہ میں جائے۔ پھر جب بڑا امام یا اس کا نائب منبر پر چڑھے اور اس پر بیٹھے تو مؤذن اس کے سامنے اذان دے۔ جب وہ اذان سے فارغ ہو تو امام دو خطبے دے اس میں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کہے۔ تلبیہ پڑھے تکبیر و تہلیل کہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھے اور لوگوں کو پند و نصیحت کرے۔ لوگوں کو مناسک حج سکھائے۔ یعنی وقوف عرفہ، وقوف مزدلفہ، رمی جمار، نحر، حلق، طواف زیارت کے احکام سکھائے اور آخر میں اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہوئے منبر سے اتر آئے ۱۲

[4] قولہ الظہر والعصر الخ۔ یعنی عرفات میں ظہر اور عصر کی نماز ایک ساتھ ایک اذان اور دو اقامتوں کے (باقی صفحہ آئندہ)

هذا استثناء من قوله فلا يجوز العصر وانما خص العصر بهذا الحكم لان الظهر جائز لوقوعه فى وقته اما العصر فلا يجوز قبل الوقت الا بشرط الجماعة فى صلوٰة الظهر والعصر وكونه محرما فى كل واحد من الصلوٰتين ثم ذهب[۱] الى الموقف بغسل سُنّ[۲] ووقف الامام على ناقته بقرب جبل[۳] الرحمة مستقبلا ودعا بجهد[۴] وعلم المناسك ووقف الناس خلفه بقربه مستقبلين سامعين مقوله.

ترجمہ:- یہ قول فلا یجوز العصر سے استثناء ہے۔ اور عدم جواز کے حکم کے ساتھ عصر کو اس لئے خاص کیا کہ ظہر اپنے وقت میں ہونے کی وجہ سے جائز ہے۔ لیکن عصر قبل الوقت جائز نہیں ہے مگر اس شرط کے ساتھ کہ ظہر وعصر دونوں جماعت سے پڑھے اور مصلی دونوں نمازوں کی ہر ایک میں احرام کے ساتھ ہو۔ پھر امام غسل مسنون کے ساتھ موقف کی طرف جائے اور مستقبل قبلہ ہو کر جبل رحمت کے قریب اپنی اونٹنی پر ٹھہرے اور جہد ومشقت سے (یعنی گریہ و زاری سے) دعا کرے اور مناسک حج کی تعلیم دے اور لوگ امام کے پیچھے اس کے قریب روبقبلہ ٹھہرے اور امام کی باتوں کو سنے۔

حل المشکلات:- (بقیہ صہ گذشتہ) ساتھ ظہر کے وقت ادا کرے اس کو جمع بین الصلوٰتین کہتے ہیں۔ لیکن چونکہ عصر کی نماز ظہر کے وقت پڑھی جاتی ہے اس لئے اس کو جمع تقدیم کہتے ہیں۔ تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح ثابت ہے اور مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کی نماز ایک ساتھ ایک اذان اور ایک اقامت سے عشاء کے وقت پڑھی جاتی ہے یہ بھی جمع بین الصلوٰتین ہے مگر چونکہ مغرب کی نماز عشاء کے وقت پڑھی جاتی ہے اس لئے اس کو جمع تاخیر کہتے ہیں اور ظہر کہکر اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ اگر یوم عرفہ جمعہ کا دن پڑ جائے تو اس دن جمعہ نہ پڑھے بلکہ ظہر پڑھے ۱۲

[۵] قولہ وشرطا الخ۔ چونکہ اس طرح دو نمازوں کو ایک ساتھ جمع کرنا جس میں ایک نماز مقدم بھی ہو جاتی ہے یہ خلاف قیاس ہے۔ اس لئے اس کا حکم اپنے مورد ہی پر رہے گا۔ اس میں کسی طرح کا تغیر نہ ہوگا۔ اور مورد یہ ہے کہ نماز امام کے ساتھ باجماعت ہو اور بحالت احرام ہو ۱۲

[۶] قولہ للمنفرد الخ۔ یعنی ظہر یا عصر کی نماز میں اگر کوئی منفرد ہو۔ یعنی جماعت سے نہ پڑھے تو اب وہ جمع نہ کرے بلکہ دونوں نمازیں اپنے اپنے وقت میں منفرداہی پڑھے۔ اسی طرح اگر کوئی بحالت احرام نہ ہو اور امام کے ساتھ باجماعت ظہر کی نماز پڑھے پھر احرام باندھے تو اسے بھی جمع کرنا جائز نہیں ہے بلکہ وہ عصر کو اپنے وقت پر ادا کرے۔ یہاں پر جمع سے مراد عصر کی نماز کو ظہر کے وقت میں پڑھنا ہے۔ ورنہ جمع کی صورت متصور نہیں ہوتی ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ الی الموقف الخ۔ یعنی امام نماز سے فارغ ہو کر موقف کی طرف جائے۔ اس لئے کہ مسلم شریف وغیرہ کی روایت میں ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھنے کے بعد موقف میں تشریف لائے۔ اور قبلہ رخ ہو کر دعا اور ذکر اللہ میں مشغول ہو گئے اور آپ اپنی ناقہ پر سوار تھے۔ غروب آفتاب تک آپ اسی طرح مشغول رہے ۱۲

[۲] قولہ سُنّ الخ۔ بصیغۂ مجہول ہے اور غسل کی صفت ہے اس کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد اور موقف میں جانے سے پہلے غسل کرنا سنت ہے۔ مگر دوسرا قول یہ ہے کہ نماز سے پہلے غسل مسنون ہے تاکہ نماز اور موقف کی روانگی میں فصل ہو اور یہی راجح ہے ۱۲

[۳] قولہ جبل الرحمۃ۔ یہ وادی عرفات میں ایک پہاڑ کا نام ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جائے وقوف اس کے قریب جہاں سیاہ پتھر پائے جاتے ہیں وہاں تھا (عمدہ)

وإذا غربت أتى مزدلفة[۱] وكلها موقف[۲] إلا وادي محسّر ونزل عند جبل قزح[۳] وصلى العشائين[۴] بأذان وإقامة[۵] ههنا جمع المغرب والعشاء في وقت العشاء وأعاد مغربا[۶] من أداه في الطريق أو بعرفات ما لم يطلع الفجر لا بعده فإنه إن صلى المغرب قبل وقت العشاء لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد فيجب الإعادة ما لم يطلع الفجر فإن الحكم بعدم الجواز لإدراك فضيلة الجمع وذا إلى طلوع الفجر فإذا فات إمكان الجمع سقط القضاء۔

ترجمہ :۔ اور جب آفتاب غروب ہو جائے تو مزدلفہ پہونچے۔ اور مزدلفہ کا پورا حصہ موقف ہے مگر وادی محسر۔ اور جبل قزح کے نزدیک اترے اور مغرب وعشاء دونوں کو ایک اذان اور ایک اقامت سے پڑھے۔ یہاں پر مغرب وعشا کی نماز عشاء کے وقت میں جمع کر دی گئی ہے۔ اور جس نے مغرب کی نماز راستہ میں یا عرفات میں ادا کی وہ جب تک طلوع فجر نہ ہو مغرب کی نماز کا اعادہ کرے۔ طلوع فجر کے بعد نہیں۔ کیونکہ مغرب کی نماز اگر عشاء کے وقت سے پہلے پڑھے تو طرفین کے نزدیک جائز نہیں لہذا جب تک طلوع فجر نہ ہو اس کا اعادہ واجب ہے اس لئے کہ عدم جواز کا حکم جمع کی فضیلت پانے کے لئے ہے۔ اور وہ جمع کی فضیلت طلوع فجر تک ہے۔ تو جب جمع کا امکان فوت ہو گیا تو قضا ساقط ہو گئی۔

حل المشکلات :۔ بقیہ (گذشتہ) [۷] قولہ بجہد۔ جیم پر فتحہ یا ضمہ ہے۔ یعنی خوب کوشش اور گریہ وزاری سے حضرت ابن عباس رض فرماتے ہیں کہ رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدعو بعرفة یداہ الی صدرہ کاستطعام المسکین۔ یعنی میں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو میدان عرفات میں اس طرح دعا کرتے ہوئے دیکھا کہ آپ کے دونوں ہاتھ سینے تک اس طرح اٹھے ہوئے تھے جیسے کھانا مانگنے والا مسکین (بیہقی)، اور ابن ماجہ کی ایک روایت میں ہے کہ آپ نے کوشش سے امت کے لئے دعا فرمائی جو قبول ہوئی ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ واذا غربت الخ۔ یعنی غروب شمس کے بعد مزدلفہ کی طرف جائے۔ اب اگر غروب آفتاب سے پہلے روانہ ہو جائے تو گنہگار ہوگا۔ اس لئے کہ یہ خلاف سنت ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غروب آفتاب کے بعد روانہ ہوئے تھے (ترمذی) ۱۲

[۲] قولہ کلہا موقف الخ۔ یعنی وادی محسر کے سوا سارا مزدلفہ ہی جائے وقوف ہے۔ یہ وادی محسر مزدلفہ کے متصل ایک مقام ہے جو منی کی طرف ہے گویا مزدلفہ اور منی کے درمیان ہے۔ وقوف مزدلفہ واجب ہے ۱۲

[۳] قولہ عند جبل قزح۔ بضم القاف وبفتح الزا۔ بمعنی راستہ ورنگ۔ لغت میں قازح بمعنی بلند وبالا ہے۔ یہ ایک پہاڑ کا نام ہے جو مشعر حرام میں سے ہے۔ ترمذی کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر وقوف کیا ہے ۱۲

[۴] قولہ وصلی العشائین الخ۔ یعنی مزدلفہ میں پہونچ کر مغرب وعشا کی نماز کو ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ جمع کرکے پڑھے۔ اس میں مغرب کی نماز عشاء کے وقت پڑھی جاتی ہے۔ اگر کوئی وقت سے پہلے ہی مزدلفہ میں پہونچ جائے تو عشاء کے وقت کا انتظار کرے اور جب تک عشاء کا وقت نہ ہو جائے مغرب کی نماز نہ پڑھے اس جمع کے لئے جماعت شرط نہیں جیسے عرفہ میں تھی۔ البتہ احرام حج یہاں بھی شرط ہے۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ اس نے پہلے عرفہ میں وقوف کر چکا ہو۔ اور ہمارے نزدیک عرفہ اور مزدلفہ کے دونوں جمع مناسک حج میں سے ہیں۔ چنانچہ اگر کوئی مسافر نہ بھی ہو تو بھی اگر حج کے لئے آیا ہے تو اس پر یہ لازم ہیں۔ کذا فی شرح لباب المناسک ۱۲ (باقی صفحہ آئندہ)

لانه[1] ان وجب القضاء فاما ان وجب قضاء فضيلة الجمع وذا لا يمكن اذ لا مثل له وان وجب قضاء نفس الصلوٰة فقد اداها فی الوقت فكيف يجب قضاؤها وصلى الفجر بغلس ثم وقف[2] ودعا وهو واجب لا ركن واذا اسفر اتى بمنى ورمى[3] جمرة العقبة من بطن الوادی سبعا خذفا وكبر بكل منها وقطع تلبيته باولها[4] ثم ذبح ان شاء ثم قصر وحلقه افضل وحل[5] له كل شئ الا النساء۔

ترجمہ:۔ کیونکہ اگر قضا واجب ہو تو یا تو فضیلت جمع کی قضا واجب ہوگی اور یہ ناممکن ہے اس لئے کہ اس کا کوئی مثل نہیں ہے۔ اور اگر نفس نماز کی قضا واجب ہوگی تو البتہ اس نے وقت کے اندر نماز کو ادا کیا ہے تو کس طرح اس کی قضا واجب ہوگی۔ اور فجر کی نماز اندھیرے میں پڑھے پھر ٹھہرے اور دعا مانگے۔ یہ وقوف مزدلفہ واجب ہے نہ کہ رکن۔ اور جب اسفار ہو جائے تو منی کی طرف آئے اور بطن وادی سے جمرۂ عقبہ میں سات کنکریاں مارے اور ہر کنکری میں تکبیر کہے اور پہلی بار رمی کے ساتھ ہی تلبیہ چھوڑ دے۔ پھر چاہے تو ذبح کرے پھر بال کترائے اور منڈانا افضل ہے۔ اب بیوی کے سوا تمام چیزیں حلال ہو گئیں۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) ۵ قولہ باذان واقامۃ الخ۔ یعنی ایک اذان اور ایک اقامت کے ساتھ دونوں نمازیں جمع کرے۔ ایک اذان تو اس لئے ہے کہ نماز کا وقت ہو جانے کا اعلان ہے لہذا ایک ہی کافی ہے۔ اور اقامت اس لئے ایک ہے کہ عشاء کی نماز اپنے وقت پر ہو رہی ہے لہذا اس کے لئے وقت کے اعلان کی ضرورت نہیں۔ اور عرفات میں چونکہ دوسری نماز یعنی نماز عصر قبل از وقت پڑھی جا رہی تھی اس لئے اس میں اقامت کی ضرورت تھی۔ یہ ہمارے نزدیک ہے اور مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت اس کی شاہد ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میدان مزدلفہ میں ایک اذان اور ایک اقامت سے جمع بین الصلوٰتین کی اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے نزدیک دو اقامتیں ہیں۔ اور یہی راجح ہے۔ چنانچہ صحاح میں متعدد اقامتوں کا ذکر ہے ۱۲

۶ قولہ واعاد مغربا الخ۔ یعنی اگر کسی نے مزدلفہ پہونچنے سے پہلے راستہ میں یا عرفات میں مغرب کی نماز پڑھ لی تو اسی رات کو طلوع فجر سے قبل تک اس کو لوٹانا واجب ہے اس لئے کہ اس رات میں ادائیگی مغرب عشاء کے وقت ہونے کے ساتھ اور مقام مزدلفہ کے ساتھ مقید ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ ایک آدمی نے راستہ میں نماز مغرب کا ذکر کیا تو آپؐ نے فرمایا کہ نماز تیرے آگے ہے۔ یعنی آگے مزدلفہ میں پہونچکر ہوگی۔ اسی طرح اگر مزدلفہ میں پہونچنے سے پہلے ہی عشاء کی نماز پڑھ لے تو اسے لوٹائے۔ یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اعادہ واجب نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس نے وقت پر ادا کیا ہے۔ البتہ خلاف سنت ہونے کی وجہ سے ان کے نزدیک گنہگار ہوگا ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) ۱ قولہ لانہ ان وجب الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر اس نماز مغرب کی قضا طلوع آفتاب کے بعد واجب ہو جو کہ اس نے اس کے وقت کے اندر پڑھی تھی تو یہ افضلیت جمع بین الصلوٰتین کی قضا ہوگی۔ جو کہ ناممکن ہے کیونکہ قضا تو مثل کی ہوتی ہے اور یہاں اس افضلیت کی کوئی مثل نہیں ہے لہذا اس کی ادائیگی بھی غیر ممکن ہے۔ اور یا نفس نماز کو قضا کرے گا اور یہ غیر معقول بات ہے۔ اس لئے کہ اس نے وقت کے اندر ہی نماز ادا کی ہے۔ قضا تو اس وقت ہوتی ہے کہ جب نماز وقت کے اندر ادا نہ کی جائے ۱۲

(باقی صفحہ آئندہ پر)

ثم طاف للزيارة يومًا من ايام النحر سبعة بلا رملٍ وسعيٍ ان كان سعى قبل والا فمعها واول وقته بعد طلوع فجر يوم النحر وهو فيه افضل اى في يوم النحر وحل له النساء فان[1] اخره عنها كره اى عن ايام النحر ووجب[2] دم ثم اتى بمنىً۔

ترجمہ:۔ پھر ایام نحر میں سے کسی دن سات بار (سات چکر) طواف زیارت کرے بلا رمل وسعی کے اگر پہلے سعی کر چکا ہو ورنہ سعی کے ساتھ۔ اور طواف زیارت کا اول وقت یوم نحر کے طلوع فجر کے بعد ہے اور طواف زیارت یوم نحر میں افضل ہے۔ اور طواف زیارت کے بعد اس کے لئے عورت حلال ہو جاتی ہے اور طواف زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کرنا مکروہ ہے اور دم واجب ہو جاتا ہے۔ پھر طواف زیارت کے بعد منی میں آوے۔

حل المشكلات (بقیہ صگذشتہ) [۱] قولہ ثم وقف الخ۔ یہ وقوف مزدلفہ واجب ہے رکن نہیں۔ اس وقوف کے وقت کی ابتدا یوم نحر کی صبح صادق کے طلوع ہونے سے ہوتی ہے اور غروب آفتاب تک ہے۔ لیکن واجب مقدار صرف ایک گھڑی ہے یعنی صرف تھوڑی دیر۔ اس موقع پر مستحب یہ ہے کہ اگر ممکن ہو تو جبل قزح پر وقوف کرے۔ اگر وہاں جگہ نہ ملے تو اس کے آس پاس وقوف کرے۔ اس میں خالی بیٹھا نہ رہے بلکہ دعا، درود شریف اور دیگر اوراد میں مشغول رہے اور کثرت سے تلبیہ پڑھتے رہے اور ذکر اللہ میں منہمک رہے۔ یہاں تک کہ روشنی ہو جائے۔ اس کے بعد طلوع آفتاب سے قبل وہاں سے منی کی طرف روانہ ہو جائے۔ صحاح میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح ثابت ہے ۱۲

[۲] قولہ ورمی جمرۃ الخ۔ یعنی منی پہونچکر جمرۂ عقبہ میں سات کنکریاں مارے۔ ہر ایک کنکری مارنے کے ساتھ ساتھ تکبیر کہے اور پہلی کنکری مارنے کے ساتھ ہی تلبیہ پڑھنا بند کر دے۔ اس دن یعنی دسویں ذی الحجہ کو صرف ایک جمرہ میں کنکریاں مارے اگلے دو دن تینوں جمروں میں سات سات کنکریاں مارے۔ اور یہ کنکریاں بطن وادی یعنی وادی کے نچلے حصے کی طرف سے مارے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح ثابت ہے اور اگر کسی دوسری طرف سے رمی کیا تو بھی جائز ہے۔ اور ان سات کنکریوں کو ایک ایک کرکے سات مرتبہ مارے۔ اگر سب کو مٹھی میں لے کر ایک ہی مرتبہ میں مار دی تو یہ ایک رمی کہلائے گی ۱۲

[۴] قولہ ان شاء۔ یہ اس لئے کہا کہ مفرد کے بارے میں کلام ہو رہا ہے۔ اور مفرد بالحج پر دم لازم نہیں ہوتا۔ البتہ اگر اس نے قربانی دی تو یہ افضل ہے۔ قارن اور متمتع پر دم لازم ہے۔ اور اگر مسافر ہو تو اس پر قربانی لازم نہیں مقیم پر لازم ہے۔ جیسے اہل مکہ پر لازم ہے۔ کذا فی البحر ۱۲

[۵] قولہ النساء۔ یعنی سر کے بال کٹوانے یا منڈانے کے بعد اب اس کے لئے وہ سب چیزیں حلال ہو گئیں جو حالت احرام میں اس کے لئے حرام تھیں۔ جیسے شکار کرنا۔ شکار کی طرف کسی شکاری کو اشارہ کرنا یا دلالت کرنا، سلے ہوئے کپڑے پہننا وغیرہ۔ لیکن عورت سے جماع کرنا یا دواعی جماع والے افعال کرنا اب بھی حرام ہوں گے تاوقتیکہ طواف زیارت نہ کرے اور طواف زیارت کے بعد عورتوں سے مجامعت وغیرہ بھی حلال ہو جاتی ہیں۔ اور یہ طواف زیارت ایام نحر میں سے کسی دن بھی کرے صحیح ہے۔ اس طواف میں نہ رمل ہے اور نہ اس کے بعد سعی ہے۔ البتہ اگر کسی نے طواف قدوم کے وقت سعی نہیں کی تھی تو اب طواف زیارت کے بعد طواف بھی کرے ۱۲

(حاشیہ صہذا) [۱] قولہ فان اخرہ الخ۔ یعنی اگر کسی نے ایام نحر میں قصداً طواف زیارت نہیں کیا بلکہ چوتھے روز یا اس کے بعد کیا تو اس کا ایسا کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ البتہ اگر کسی عذر کے سبب سے ایسا کیا تو مکروہ نہ ہوگا جیسے اگر ان ایام میں کسی عورت کو حیض آجائے۔ چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک زوجہ محترمہ کو حیض آگیا تو آپ نے فرمایا کہ شاید اس نے ہمیں روک دیا ہے یعنی طواف زیارت سے ۱۲۔ (باقی صہ آئندہ پر)

وبعد زوال ثانی النحر رمی الجمار الثلث یبدأ بما یلی المسجد ای مسجد الخیف ثم مما یلیه ثم بالعقبة سبعًا سبعًا (فی کل موضع ۱۲) وکبر بکل حصاة ووقف بعد رمی بعده رمی فقط ای یقف بعد الرمی الاول وبعد الثانی لابعد الثالث ولابعد رمی یوم النحر ودعا ثم غدًا[ه۱] کذلك ثم بعده کذلك ان مکث وهو احب وان قدم الرمی فیه ای فی الیوم الرابع علی الزوال جاز[ه۲] وله[ه۳] النفر قبل طلوع فجر الیوم الرابع۔

ترجمہ :- اور ایام نحر کے دوسرے دن زوال شمس کے بعد تینوں جمروں کو رمی کرے اور رمی اس جمرہ سے شروع کرے جو مسجد خیف سے متصل ہے۔ پھر اس سے جو متصل ہے پھر جمرۂ عقبہ میں رمی کرے ہر ایک جمرہ میں سات سات کنکریاں مارے اور ہر ایک کنکری کے ساتھ اللہ اکبر کہے۔ اور جس رمی کے بعد رمی ہے صرف اس رمی کے بعد توقف کرے یعنی رمی اول اور رمی ثانی کے بعد توقف کرے نہ کہ رمی ثالث کے بعد اور نہ یوم نحر کی رمی کے بعد۔ اور دعا مانگے پھر آئندہ کل ایسا ہی کرے پھر کل کے بعد ایسا ہی کرے اگر منی میں ٹھہر گیا اور یہ مستحب ہے اور اگر چوتھے دن رمی کو زوال پر مقدم کرے تو جائز ہے اور چوتھے دن کے طلوع فجر سے پہلے نفر جائز ہے۔

حل المشکلات :- (بقیہ صد گذشتہ) ه۲ قولہ وجب دم۔ یعنی ایام نحر میں طواف زیارت کرنا واجب تھا لیکن واجب ترک ہوگیا لہذا ایک دم واجب ہوا اس لئے کہ حج میں جو کام واجب ہے اس کے ترک کرنے سے دم لازم آتا ہے۔ اور اس کی کم مقدار ایک بکری ہے۔ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ جو شخص نسک میں سے کچھ بھول جائے یا ترک کردے تو اسے چاہیئے کہ ایک جانور ذبح کرکے خون بہائے۔ مؤطا مالک ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) ه۱ قولہ ثم غدا الخ۔ یعنی ایام نحر کے تیسرے روز بھی ایسا ہی تینوں جمروں میں رمی کرے۔ یہ بارہ ذی الحجہ کا رمی ہے اور یہ حج کرکے چلے جانے کا پہلا دن ہے۔ چنانچہ اب اگر وہ مکہ کو چلا گیا تو اس کا حج مکمل ہوگیا۔ اور اگر ایام تشریق کے آخر تک یعنی تیرہ ذی الحجہ تک ٹھہرا تو اس دن بھی ویسا ہی جمروں میں رمی کرے اور تیرہویں تاریخ تک ٹھہرنا مستحب ہے ۱۲

ه۲ قولہ جاز۔ یعنی اگر کوئی ایام تشریق کے آخری تاریخ یعنی تیرہویں ذی الحجہ تک منی میں ٹھہرا اور اس نے اس دن کی رمی کو بعد الزوال کے انتظار کئے بغیر قبل الزوال رمی کرلی تو یہ جائز ہے مگر مکروہ تنزیہی ہے۔ اس لئے کہ طلوع فجر سے لے کر غروب آفتاب تک رمی کا وقت ہوتا ہے اور اس کام کے لئے رات اس میں داخل نہیں ہے۔ زوال سے پہلے کا وقت مکروہ اور بعد کا وقت مسنون ہے۔ کذا فی شرح اللباب ۱۲

ه۳ قولہ ولہ النفر الخ۔ لقولہ تعالیٰ فمن تعجل فی یومین فلا اثم علیہ۔ لیکن اس کے بعد منی میں ٹھہر گیا اسے اجازت ہے کہ وہ اس دن طلوع فجر سے پہلے ہی منی سے مکہ کی طرف واپس آجائے۔ لیکن اس کے منی میں موجود ہوتے ہوئے اگر طلوع فجر ہوجائے تو اب اس پر رمی لازم ہوگی۔ اس لئے کہ وقت مل گیا۔ لہذا رمی کئے بغیر منی سے واپس آجانا جائز نہ ہوگا

النفر خروج الحاج من منىً لا بعده فانه ان توقف حتى طلع الفجر وجب عليه رمي الجمار وجاز الرمي راكباً وفي الاولين ماشياً احب[1] لا العقبة الاولٰى لان مايلي مسجد الخيف ثم مايليه ولو قدم ثقله الى مكة واقام بمنىً للرمي كره واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب[2] ثم طاف للصدر سبعة اشواط بلا رمل وسعي وهو واجب[3] الا على اهل مكة ثم شرب من زمزم وقبّل العتبة[4] و وضع صدره ووجهه على الملتزم وهو مابين الحجر والباب۔

ترجمہ:۔ نفر کے معنی حاجیوں کے منی سے نکل جانا ہیں۔ طلوع فجر کے بعد جائز نہیں۔ اس لئے کہ اگر طلوع فجر تک توقف کیا تو اس پر رمی واجب ہوجاتی ہے اور سوار ہوکر رمی کرنا جائز ہے البتہ پہلے دو جمروں میں پیادہ مستحب ہے نہ کہ عقبہ کی رمی۔ پہلے دو جمرے سے مراد جو مسجد خیف سے متصل ہے اور پھر جو اس سے متصل ہے اور اگر مال واسباب مکہ کو بھیج کر خود رمی کے لئے منی میں ٹھہر گیا تو مکروہ ہے۔ اور منی سے جب مکہ کی طرف کوچ کرے تو وادی محصب میں اترے پھر سات چکر بلا رمل وسعی کے طواف صدر کرے۔ یہ طواف واجب ہے مگر اہل مکہ پر واجب نہیں پھر زمزم کا پانی پیئے اور کعبہ کی چوکھٹ کو بوسہ دے اور اپنا سینہ اور چہرہ ملتزم پر رکھے۔ اور ملتزم حجر اسود اور باب کعبہ کا درمیانی حصہ ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ احب لا العقبة۔ یعنی اگرچہ سواری پر رہ کر پہلے دو جمروں میں رمی کرنا جائز ہے لیکن مستحب یہ ہے کہ پیدل رمی کرے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلی اور دوسری کے بعد ٹھہرنا مستحب ہے لیکن آخری کے بعد نہیں اس لئے کہ اب وہ جارہا ہے اور سوار اس پر زیادہ قادر ہوتا ہے اور ابن ہمام نے ہر ایک میں مشی کو ترجیح دی اس لئے کہ اس طرح دل سامان میں مشغول رہتا ہے اور یہ طریقہ دنیا داروں کے مشابہ ہے اور تواضع کے خلاف ہے۔ اس لئے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ جو سب نفر سے پہلے اپنا سامان آگے بھیجدے اس کا حج نہیں۔ اسے ابن ابی شیبہ نے روایت کیا۔

[2] قولہ بالمحصب الخ۔ یہ تحصیب سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور یہ منی اور مکہ کے درمیان مکہ کے قبرستان معلی کے قریب ایک وادی کا نام ہے جسے ابطح بھی کہتے ہیں یہاں نزول کرنا سنت علی الکفایہ ہے۔ ملا علی قاری نے یہی فرمایا۔ صحاح میں ہے کہ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تیرہ ذی الحجہ کو منی سے چلے اور محصب میں اترے وہاں پر آپؐ نے ظہر، عصر، مغرب اور عشا کی نمازیں پڑھیں اور تھوڑی دیر سوگئے۔ پھر آپؐ رات کو مکہ میں داخل ہوئے اور طواف وداع کیا۔

[3] قولہ وہو واجب الخ۔ یہ طواف صدر جسکو طواف وداع بھی کہتے ہیں۔ باہر سے آنے والوں پر واجب ہے لیکن اہل مکہ پر واجب نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ باہر سے آنے والے چونکہ اب اپنے اپنے وطن کی طرف روانہ ہوں گے لہذا وہ خانہ کعبہ کا الوداعی طواف کریں گے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو ایسا ہی حکم فرمایا۔ اور اہل مکہ چونکہ کسی طرف نہیں جائیں گے لہذا ان پر الوداعی طواف واجب ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا وہ تو خانہ کعبہ کے آس پاس ہی رہتے ہیں۔

[4] قولہ وقبل العتبة الخ۔ یہ تقبیل سے ہے بمعنی بوسہ دینا چومنا۔ عتبة بمعنی زمین سے مرتفع دروازے کی چوکھٹ۔ مطلب یہ ہے کہ طواف صدر سے فارغ ہوکر کعبہ کے دروازہ کی طرف آئے اور زمین سے مرتفع دروازے کی چوکھٹ کو چومے اور ملتزم کے ساتھ سینے اور چہرے کو چپکائے اور کعبہ کے پردوں کے ساتھ چمٹ جائے۔ جیسے کہ ایک ذلیل غلام اپنے جلیل آقا کے دامن سے چمٹ جاتا ہے۔ اور خوب گریہ وزاری کرے گڑگڑا کر دعائیں مانگے درود وسلام پڑھے۔ ان مقامات پر عظمت زیارت کے فراق میں خوب روے اور اللہ وحدہ لاشریک لہ سے بڑی امید وآس لے کر التجا کرے کہ اللہ پاک ہمیں بار بار ان مقامات مقدسہ کی زیارت کی توفیق عنایت فرمائے۔ (اللہم آمین)

وتشبث بالاستار ساعة ودعا مجتهدا ويبكي ويرجع قهقرى[1] حتى يخرج من المسجد ويسقط[2] طواف القدوم عمن وقف بعرفة قبل دخول مكة ولا شئ عليه بتركه اذ لا يجب عليه شئ بترك السنة ومن[3] وقف بعرفة ساعة من زوال يومها الى طلوع فجر يوم النحر او اجتاز[4] نائما او مغمى عليه او اهل[5] عنه رفيقه به او جهل انها عرفة صح ومن لم يقف فيها فات[6] حجه فطاف وسعى وتحلل وقضى من قابل هذا لمن احرم ولم يدرك الحج والمرأة كالرجل لكنها لا تكشف رأسها بل وجهها ولو استدلت شيئا عليه وجافته عنه صح ولا تلبي جهرا ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق بل تقصر وتلبس المخيط ولا تقرب الحجر في الزحام۔

ترجمہ:۔ اور کعبہ کے پردے کو تھوڑی دیر پکڑے رکھے اور گریہ وزاری کے ساتھ گڑگڑا کر دعا کرے شاباش ہو کر لوٹے یہاں تک کہ مسجد سے نکل جائے اور جو شخص مکہ میں داخل ہونے سے پہلے ہی وقوف عرفہ کرے اس سے طواف قدوم ساقط ہو جاتا ہے اور اس پر اس کے ترک کیوجہ سے کوئی شئ واجب نہیں ہوتی کیونکہ سنت کے ترک کرنے سے کچھ واجب نہیں ہوتا ہے جس نے یوم عرفہ کے زوال آفتاب سے طلوع یوم نحر کے درمیان عرفہ میں ایک ساعت وقوف کیا یا بحالت نیند عرفہ سے گذر گیا یا اس پر بیہوشی طاری ہوئی یا اس کی طرف سے اس کے ساتھی نے احرام باندھا یا اسکو معلوم نہیں ہوا کہ یہ عرفہ ہے تو اس کا حج صحیح ہو گیا اور جس نے عرفات میں وقوف نہیں کیا اس کا حج فوت ہو گیا پس وہ طواف کرے اور سعی کرے اور حلال ہو جائے اور آئندہ سال قضا کرے یہ حکم اس شخص کا ہے کہ جس نے احرام باندھا اور حج نہیں پایا اور عورت مرد کی طرح ہے الا یہ کہ وہ اپنا سر نہ کھولے بلکہ چہرہ کھولے اور اگر کوئی شئ چہرے پر لٹکالے اور اسکو چہرے سے الگ رکھے تو صحیح ہے اور عورت بلند آواز سے تلبیہ نہ پڑھے اور سعی کے وقت میلین اخضرین کے درمیان نہ دوڑے اور (احرام کھولتے وقت) سر کے بال نہ منڈائے بلکہ کترائے۔ اور سلا ہوا کپڑے پہنے۔ اور ازدحام کے وقت حجر اسود کے قریب نہ ہو۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ قہقری. دونوں قاف پر فتح ہے درمیان میں ہا ساکن ہے ان کے بعد راء بمعنی پیپا چلنا. مطلب یہ ہے کہ اس طرح واپس ہو کہ چہرہ قبلہ کی طرف رہے. قبلہ کی طرف پشت نہ کرے. ایسا کرنے کے سلسلے میں کوئی مرفوع یا موقوف حدیث اگرچہ نہیں ہے مگر علماء کے نزدیک بیت اللہ کی عظمت و احترام کے پیش نظر یہ مستحسن ہے. نیز اس طرح وداع کے وقت بیت اللہ پر کثرت نظر کی سعادت حاصل ہوتی ہے ۱۲

[2] قولہ ویسقط الخ۔ اس لئے کہ یہ ابتدائی فعل میں مشروع ہے. لیکن جب اس نے افعال حج شروع کر دیئے تو اب اس کا مسنون ہونا باقی نہ رہا. اور ظاہر ہے کہ ترک سنت پر کوئی دم وغیرہ لازم نہیں ہوتا ۱۲

[3] قولہ ومن وقف الخ۔ وقوف عرفہ کا مسنون وقت یوم عرفہ کے زوال شمس سے غروب آفتاب تک ہے اور اس کا وقت جواز یوم عرفہ کے زوال شمس سے یوم نحر کے طلوع فجر سے قبل تک ہے اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ جو طلوع فجر سے پہلے شب جمعہ میں (یعنی مزدلفہ میں) آیا اور اس نے وقوف عرفہ کر لیا تو اس نے حج پا لیا اس کو اصحاب سنن نے روایت کیا ۱۲

[4] قولہ او اجتاز الخ۔ یہ اجتیاز سے بمعنی گذرنا ہے. مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی سوتے ہوئے وادی عرفات سے گذرا اور اس کے بعد بیدار ہوا یا حالت بیہوشی یا مدہوشی میں گذرا (باقی صد آئندہ پر)

وحيضها[1] لايمنع نسكاً الا الطواف فانه في المسجد ولا يجوز للحائض دخوله وهو بعد ركنيه يسقط[2] طواف الصدر اي الحيض بعد الوقوف بعرفة وطواف الزيارة يُسقِط طواف الوداع واعلم ان الاحرام قد يكون بسوق الهدي فاراد ان يُبيّنه فقال من قلّد[3] بدنة نفل او نذر او جزاء صيد او نحوه۔

ترجمہ:- اورعورت کا حیض افعال حج کو منع نہیں کرتا مگر طواف کو منع کرتا ہے کیونکہ طواف مسجد میں ہوتا ہے اور حائضہ کیلئے مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں اور حج کے دو رکن کے بعد حیض طواف صدر کو ساقط کر دیتا ہے یعنی وقوف عرفہ و طواف زیارت کے بعد حیض طواف وداع کو ساقط کر دیتا ہے۔ معلوم ہو کہ احرام کبھی سوق ہدی سے ہوتا ہے چنانچہ مصنف رح نے ارادہ کیا کہ اب اس کو بیان کریں تو فرمایا کہ جس نے نفلی بدنہ کو قلادہ پہنایا یا نذر کے بدنہ کو قلادہ پہنایا یا شکار کے بدلہ کے بدنہ کو قلادہ پہنایا یا کسی اور طرح کے بدنہ کو قلادہ پہنایا۔

حل المشکلات:- (بقیہ صہ گذشتہ) اور اس کے ساتھی نے اس کی طرف سے احرام باندھا یا متردد کا پیچھا کرتے ہوئے یا حالت حدث میں یا حالت حیض یا نفاس میں یا بھاگتے ہوئے یا تیز تیز چلتے ہوئے وادی عرفات سے گذرا تو ان تمام صورتوں میں وقوف عرفہ صحیح ہوگا۔ (البنایہ) اس میں یہ راز ہے کہ بغیر نیت کے بھی وقوف صحیح ہو جاتا ہے اور جب احرام باندھتے ہوئے ہو تو نیت کی فرورت نہیں۔

[5] قولہ او اہل الخ۔ یہ اہلال سے ماضی کا صیغہ ہے بمعنی آواز سے تلبیہ پڑھنا۔ مطلب یہ ہے کہ بے ہوش کی اجازت سے اس کا کوئی ساتھی احرام باندھے اور اگر اس نے اجازت نہیں دی پھر بھی کسی نے اس کی طرف سے احرام باندھا تو بھی امام صاحب کے نزدیک جائز ہے لیکن صاحبین کے نزدیک چونکہ نہ اس نے خود احرام باندھا اور نہ کسی دوسرے کو اجازت دی تو اس کا وقوف معتبر نہ ہوگا۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ جب رفیق نے اس کے ساتھ عقد رفاقت کر لیا تو اب جن افعال میں وہ خود قادر نہیں ہے در اصل اس نے اس میں اجازت دی ہی دی ہے لہذا دلالت کے اعتبار سے اجازت ثابت ہو گئی۔ چنانچہ غیر رفیق اگر اس کی طرف اس کی اجازت کے بغیر احرام باندھے تو جائز نہ ہوگا۔ کذا فی البدایہ والبنایہ ۱۲

[6] قولہ فات حجہ الخ۔ یعنی جس نے وقوف عرفہ نہیں کیا اس کا حج فوت ہو گیا۔ اب وہ اگلے سال اس کی قضا کرے گا۔ خواہ یہ فوت شدہ حج اس پر فرض تھا یا نذر کا یا نفلی تھا بہر صورت قضا لازم ہے۔ البتہ چونکہ اس کا حج فوت ہو گیا تو کم از کم عمرہ کر لینا چاہیئے۔ لہذا وہ طواف اور سعی کر کے حلق یا قصر کرا کر احرام سے نکل جائے۔ موطا وغیرہ میں تمام صحابہ سے یہی مروی ہے۔

[7] قولہ وجہہا۔ یعنی عورت بحالت احرام اپنا سر نہ کھولے بلکہ چہرہ کھولے کیونکہ اس کا سر ستر میں داخل ہے نہ کہ چہرہ اس پر وہ حدیث شاہد ہے کہ مرد کا احرام سر میں ہے اور عورت کا احرام چہرہ میں ہے۔ بیہقی ۱۲

[8] قولہ وجافتہ الخ۔ یعنی اگر عورت نے اپنے چہرے پر کوئی کپڑا وغیرہ اس طرح لٹکایا کہ وہ کپڑا چہرہ کو نہ چھوئے تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ ایک قسم کا استظلال ہے جو کہ جائز ہے۔ الفتح میں ہے کہ لوگوں نے اس کام کے لئے لکڑی سے قبہ کی شکل میں پھندا سا بنا رکھا ہے اسے چہرے پر رکھ کر اس پر کپڑا ڈال رکھتے ہیں ۱۲

[9] قولہ ولا تقرب الخ۔ یعنی جب بھیڑ ہو تو عورت حجر اسود کو نہ بوسہ دے اور نہ اسے چھوئے اس لئے کہ اسے مردوں کے ساتھ لگنے کی ممانعت ہے لہذا وہ لوگوں سے پرے ہو کر طواف کرے اور حجر اسود کے سامنے کھڑی ہو کر بس اشارہ کرے تو یہی کافی ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ وحیضہا لایمنع الخ۔ یعنی جس عورت کو حیض آیا اسے افعال حج سے نہ روکا جائے گا۔ سوائے طواف کے۔ اس لئے کہ مسلم نے روایت کیا کہ جب حجۃ الوداع میں حضرت عائشہ رضہ کو حیض آیا تو آپؐ نے فرمایا کہ طواف کے علاوہ وہ باقی تمام افعال حج اسی طرح ادا کرتی جاؤ جس طرح دوسرے حاجی لوگ کر رہے ہیں۔ اور طواف اسی لئے نہیں کر سکتی کہ وہ مسجد میں ہوتا ہے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

كالدماء الواجبة بسبب الجناية فى السنة الماضية يريد الحج او بعث بها[۱] المتعة اى بعث بالبدنة للتمتع وتوجه[۲] معها بنية الاحرام فقد احرم المراد بالتقليد ان[۳] يربط قلادة على عنق البدنة فيصير به محرما كما بالتلبية ولو اشعرها اى شق سنامها ليعلم انها هدى او جللها اى القى الجل على ظهرها او قلد شاة[۴] لا وكذا لو بعث بدنة وتوجه حتى يلحقها اى ان لم يتوجه مع البدنة ولم يسقها بل بعثها لا يصير محرما حتى يلحقها فاذا الحقها يصير محرما والبدن من الابل والبقر هذا عندنا واما عند الشافعىؒ فالبدنة من الابل فقط۔

ترجمہ:۔ مثلاً پچھلے سال کسی جنایت کے سبب دم واجب کو قلادہ پہنایا اور اس قلادہ پہنانے میں حج کا ارادہ کیا ہو یا تمتع کے لئے بدنہ بھیجا ہو اور احرام کی نیت سے اس کے ساتھ متوجہ ہوا ہو تو وہ محرم ہو گیا۔ تقلید سے مراد بدنہ کی گردن پر قلادہ باندھنا ہے پس اس تقلید سے محرم ہو جاتا ہے جیسے کہ تلبیہ سے محرم ہو جاتا ہے۔ اور اگر بدنہ کا اشعار کیا یعنی اس کے کوہان کو شق کیا تاکہ معلوم ہو کہ یہ ہدی ہے یا بدنہ کی پیٹھ پر جُل ڈالدیا یا بکری کا قلادہ کیا تو محرم نہیں ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر بدنہ کو بھیجا اور بعد کو متوجہ ہوا تو محرم نہ ہوگا یہاں تک کہ بدنہ سے لاحق ہو جائے۔ یعنی بدنہ بھیجتے وقت اس کے ساتھ خود روانہ نہیں ہوا اور نہ بدنہ کو ہانکا بلکہ اس کو دوسرے کے ساتھ بھیدیا تو جب تک بدنہ سے نہ مل جائے محرم نہ ہوگا اور جب بدنہ سے جاکے مل گیا تو اب محرم ہوگا۔ اور بدنہ اونٹ اور گائے سے ہوتا ہے۔ یہ ہمارے نزدیک ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک بدنہ فقط اونٹ سے ہوتا ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اور حیض والی کو مسجد میں داخل ہونے کی اجازت نہیں ہے ۱۲

[۶] قولہ ویسقط الخ۔ اس لئے کہ مروی ہے کہ ایام حج میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک زوجۂ محترمہ کو حیض آیا تو آپؐ نے یہ سمجھ کر کہ اس نے طواف نہیں کیا فرمایا کہ شاید اس نے ہمیں روک دیا ہے۔ عرض کیا گیا کہ انہوں نے ہمارے ساتھ طواف کر لیا ہے۔ آپؐ نے فرمایا کہ تو پھر حرج نہیں ہے۔ اسے صحاح میں نقل کیا ہے ۱۲

[۷] قولہ بدنۃ نفل الخ۔ بدنہ اونٹ اور گائے کو کہتے ہیں۔ ہدی بکری کو بھی شامل ہے۔ اس لفظ کو بول کر یہ مراد لیا ہے کہ اسے حرم میں ذبح کرنے کی نیت کرے۔ مطلب یہ ہے کہ جس نے نفلی طور پر یا نذر کے طور پر یا شکار کی جزا کے طور پر اونٹ یا گائے کے گلے میں قلادہ ڈال کر حج کا ارادہ کیا یا تمتع کی غرض سے جانور بھیجا اور اس کے ساتھ خود بھی روانہ ہوا تو وہ محرم ہو گیا ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ لمتعۃ الخ۔ بضم المیم ہے اس سے مراد حج تمتع کرنے والا ہے۔ ایسے ہی حج قران ہے۔ یہ سب فقہی اصطلاحات ہیں جن کی تفصیل عنقریب آئیگی کیونکہ ان کے ہر ایک میں دم لازم ہوتا ہے ۱۲

[۲] قولہ وتوجہ الخ۔ تمتع اور نذر اور نفل کے بدنہ میں فرق ہے وہ یہ کہ تمتع کا بدنہ مناسک حج کے طور پر شروع ہی میں لازم کیا گیا۔ کیونکہ یہ اس بات کے شکریہ کے طور پر لازم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک سفر میں دو عبادت ادا کرنے کی توفیق بخشی۔ اب چاہے بدنہ کے ساتھ نہ جائے مگر احرام کی نیت میں اسکی نیت بھی شامل کرے تو کافی ہوگا چاہے اسے بھیجنے کے بعد خود چلے۔ اور نذر و نفل کا بدنہ اس سے مختلف ہے۔ اگر اسے بھیدیا اور خود نہ چلا تو محض توجہ سے محرم نہ ہوگا جبتک کہ اس نے جانا نہ ملے جب اس سے جا ملا تو اب نیت عمل کے ساتھ مل گئی۔ یہ خصوصیات احرام میں سے ہے اب وہ محرم ہوگا۔ کذا فی الہدایہ ۱۲ [۳] قولہ ان یربط الخ۔ اس کا طریقہ یہ ہے کہ اون یا بالوں کی رسی بٹ لے اور اس کے ساتھ جوتے یا چمڑے یا درخت کے چھلکے وغیرہ باندھ کر جانور کے گلے میں لٹکائے تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ ہدی کا جانور ہے اور کوئی آدمی اس سے تعرض نہ کرے اور اگر راستہ میں ذبح کرنے کی ضرورت پڑے تو غنی آدمی اس کا گوشت نہ کھائے ۱۲ [۴] قولہ لا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جو باتیں خصوصیات حج میں سے ہیں ان سے محرم ہو جاتا ہے چنانچہ اشعار، تجلیل اور بکری کے گلے میں قلادہ ڈالنا یہ خصوصیات میں سے نہیں ہیں۔ لہذا ان سے محرم نہ ہوگا۔ البتہ بدنہ کے گلے میں قلادہ ڈالنے سے محرم ہوگا ۱۲

باب[1] القِران والتمتّع

القِران افضل مطلقاً ای افضل من التمتع والإفراد وھو ان[2] يهلّ بحج وعمرة من الميقات معاً الاھلال رفع الصوت بالتلبية ويقو[3]ل بعد الصلوٰة ای بعد الشفع الذی یصلی مریداً للاحرام اَللّٰھُمَّ انی اريد الحجّ والعمرة فيسّرھما لی وتقبّلھما منی وطاف للعمرة سبعة يرمُلُ فی الثلثة الاول ويسعىٰ بلا[4] حلق ثم يحج كما مر فان[5] اتی بطوافين وسعيين لهما كره۔

ترجمہ:۔ یہ باب حج قِران اور حج تمتع کے احکام کے بیان میں۔ قران مطلقاً افضل ہے۔ یعنی تمتع اور افراد سے افضل ہے۔ اور قران یہ ہے کہ میقات سے حج اور عمرہ کی نیت سے دونوں کا ایک ساتھ احرام باندھے۔ اہلال کہتے ہیں بلند آواز سے تلبیہ پڑھنے کو (اس کا طریقہ یہ ہے کہ) احرام کے لئے جو دو رکعت نماز پڑھتے ہیں اس نماز کے بعد کہے۔ اللّٰھم انی ارید الحج والعمرة فیسرھما لی وتقبلھما منی (اے اللہ میں حج اور عمرے کا ارادہ کرتا ہوں تو آپ یہ دونوں میرے لئے آسان کر دیجئے اور ان دونوں کو میری طرف سے قبول کیجئے) اور عمرہ کے لئے سات چکر طواف کرنے اور پہلے تین چکر میں رمل کرے (یعنی سینہ تان کر اکڑ کر چلے) اور صفا و مروہ کے درمیان سعی کرے بلا حلق کے (یعنی حلق نہ کرے) پھر حج کرے جیسا کہ گذر گیا پس اگر دونوں کیلئے ایک ساتھ دو طواف اور دو سعی کرے تو مکروہ ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ باب القران والتمتع۔ یعنی اس باب میں حج قران اور حج تمتع کے احکام بیان ہوں گے۔ حج تین قسم کا ہوتا ہے۔ ایک حج افراد اور ایک حج قِران اور تیسرا حج تمتع ہے۔ قبل ازیں حج افراد کا بیان ہو چکا تو اب باقی دونوں قسموں کے احکام بیان کرتے ہیں۔ اور قران اور تمتع دونوں کی صورتیں قریب قریب ایک جیسی ہیں اس لئے ایک ہی باب میں بیان کر دیا۔ دونوں میں فرق ہے تو معمولی۔ اور وہ یہ ہے۔ جیسا کہ عنقریب آرہا ہے کہ حج اور عمرہ دونوں کے لئے میقات سے ایک ساتھ احرام باندھ کر مکے میں داخل ہو کر پہلے عمرہ کرے پھر حج کرے تو یہ قران ہے دونوں کے لئے الگ الگ احرام باندھ کر دونوں کو ادا کرے تو یہ تمتع ہے۔ ان اقسام کی افضلیت میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قران افضل ہے اور اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حج میں اختلاف ہے کہ آپؐ نے حجۃ الوداع میں جو حج ادا فرمایا تھا وہ قران تھا یا تمتع یا افراد! اور یہ ظاہر ہے کہ آپؐ نے افضل ترین حج کیا ہوگا۔ روایات میں اختلاف ہے۔ راجح یہی ہے کہ آپؐ نے حج قران کیا تھا۔ اس سلسلے میں صحیحین اور سنن میں بکثرت روایات وارد ہوئی ہیں۔ جیسے کہ زاد المعاد میں علامہ ابن قیم نے وضاحت سے بیان کیا ۱۲

[2] قولہ وھو ان یھل الخ۔ قران لغت میں دو چیزوں کے جمع کرنے کو کہتے ہیں اور شریعت میں اس کا مطلب یہ ہے کہ حج اور عمرہ کے لئے میقات سے ایک ساتھ احرام باندھنا۔ یہاں پر میقات کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ حج قران اور حج تمتع کرنے والا باہر سے آنے والا ہوگا نہ کہ اہل مکہ میں سے کیونکہ اہل مکہ کے لئے نہ حج تمتع ہے اور نہ حج قران ۱۲

[3] قولہ ویقول الخ۔ یہ مستقل جملہ ہے۔ یہل پر اس کا عطف نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اس قول کے ذریعہ قران میں داخل نہیں ہوتا بلکہ قران میں ان الفاظ سے دعا کرنا ہے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

ای یطوف اربعة عشر شوطًا سبعة للعمرة وسبعة لطواف القدوم للحج ثم یسعی لهما وانما کره لانه اخر سعی العمرة وقدّم طواف القدوم وذبح[1] للقران بعد رمی یوم النحر وان عجز صام ثلثة اٰخرها عرفة وسبعة بعد حجه این شاء ای بعد ایام التشریق فان[2] فاتت الثلثة تعین الدم فان[3] وقف قبل العمرة بطلت ای العمرة وقُضیت۔

ترجمہ :۔ یعنی سات چکر عمرہ کے لئے اور سات چکر طواف قدوم کے لئے یہ کل چودہ چکر ایک ساتھ پھر اسی طرح حج وعمرہ کے لئے دو سعی ایک ساتھ کرنا (مکروہ ہے) ایسا کرنا مکروہ اس لئے ہے کہ اس نے عمرہ کی سعی کو مؤخر کیا اور طواف قدوم کو مقدم کیا۔ (چنانچہ قارن کے لئے ایسا کرنا مکروہ ہے) اور یوم نحر کی رمی کے بعد قران کے لئے ذبح کرے اور اگر ذبح کرنے سے عاجز ہے تو تین روزے رکھے جن کا آخر یوم عرفہ ہو۔ اور حج کے بعد سات روزے جہاں چاہے رکھے۔ یعنی ایام تشریق کے بعد۔ پس اگر تین روزے فوت ہوگئے تو دم متعین ہوگیا۔ تو اگر عمرہ سے پہلے وقوف عرفہ کیا تو عمرہ باطل ہوجائیگا اور عمرہ قضا کرلیا جائے۔

حل المشکلات :۔ اسی طرح افراد اور تمتع کے بارے میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ رضہ سے کوئی قول مروی نہیں ہے بلکہ دل سے نیت کرنا اور زبان سے تلبیہ کہنا ہی کافی ہے۔ بس نیت کرے کہ میں نے حج مفرد یا حج تمتع یا حج قران کی نیت کی۔ زبان سے کہنے کو فقہاء نے اس لئے مستحسن کہا تاکہ دل اور زبان میں مطابقت ہوجائے ۱۲

[4] قولہ بلا حلق۔ مطلب یہ ہے کہ اس نے چونکہ حج اور عمرہ دونوں کے لئے بیک وقت احرام باندھا تھا اور اس میں سے صرف عمرہ ہی سے ابھی فارغ ہوا اور افعال حج باقی ہیں لہذا وہ اسی احرام سے افعال حج ادا کرے۔ چنانچہ نہ حلق کرائے گا اور نہ قصر اور نہ ممنوعہ امور کا ارتکاب کرے گا اس لئے کہ ابھی تک احرام کا کام باقی ہے۔ اور اگر حلق کرایا تو اس کا احرام ٹوٹ جائے گا ۱۲

[5] قولہ فان اتی بطوافین الخ۔ یعنی اگر اس نے ایک ساتھ دو طواف کرلئے یعنی چودہ چکر یکے بعد دیگرے لگائے۔ اسی طرح دو سعی کیں یعنی صفا ومروہ کے درمیان چودہ مرتبہ دوڑے یا اجمالی طور پر عمرہ اور حج کے لئے دو طواف کرے اور پہلے میں عمرہ کی اور دوسرے میں حج کی نیت نہ کرے یا نیت کرے مگر برعکس صورت میں یعنی پہلے میں طواف قدوم کی اور دوسرے میں طواف عمرہ کی نیت کرے یا دونوں میں مطلق طواف کی نیت کرے اور کسی کو عمرہ یا قدوم کے لئے متعین نہ کرے تو یہ سب صورتیں مختلف لحاظ سے خلاف سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ ہیں ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ ذبح للقران الخ۔ یعنی حج اور عمرہ دونوں کے لئے بکری یا دنبہ یا گائے یا اونٹ یوم نحر یعنی دسویں ذی الحجہ کو قربانی کرے یا دس روزے رکھے۔ چونکہ اللہ تعالےٰ نے ایک ہی سفر میں دو عبادات یعنی حج اور عمرہ ادا کرنے کی توفیق بخشی ہے اس لئے اس کے شکریہ کے طور پر یہ قربانی واجب ہوتی ہے۔ اب جو شخص حج قران کریگا اس کو پہلے ہی سے اندازہ کرلینا ہوگا کہ وہ قربانی کرسکے گا یا نہیں اگر کرسکے تو فبہا قربانی کرے۔ اور اگر وہ سمجھتا ہے کہ وہ قربانی نہ کرسکے گا کیونکہ روپیہ پیسہ کی کمی ہے تو وہ ایام حج میں تین روزے رکھے اور حج کے بعد سات روزے جہاں چاہے رکھے۔ البتہ ایام حج کی تین روزے اس طرح رکھے کہ آخری روزہ نویں ذی الحجہ کا ہو۔ یعنی ساتویں، آٹھویں اور نویں ذی الحجہ کو روزہ رکھے۔ یہ مستحب ہے۔ اور یہ بھی جائز ہے کہ اس سے پہلے متواتر یا متفرق طور پر رکھے لیکن یوم نحر تک مؤخر نہ کرے۔ اس سلسلے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے فمن تمتع بالعمرة الی الحج فما استیسر من الهدی فمن لم یجد فصیام ثلثة ایام فی الحج وسبعة اذا رجعتم تلک عشرة کاملة ۱۲ (باقی صفحہ آئندہ پر)

ووجب[1] دم الرفض وسقط دم القران والتمتع[2] افضل من الافراد وهو ان یحرم بعمرة من المیقات فی اشهر الحج ویطوف ویسعٰی ویحلق او یقصر ویقطع التلبیة فی اول طوافه ای فی اول طوافه للعمرة ثم احرم[3] بالحج یوم الترویة وقبله افضل وحج کالمفرد الا انه یرمل فی طواف الزیارة ویسعٰی بعده لانه اول طوافه للحج بخلاف المفرد لانه قد سعٰی مرة۔

ترجمہ:- اور دم رفض واجب ہوگا اور دم قران ساقط ہو جائے گا. اور تمتع افراد سے افضل ہے اور تمتع یہ ہے کہ اشہر حج میں میقات سے عمرہ کا احرام باندھے اور طواف وسعی کرے اور حلق یا قصر کرے اور عمرہ کے اول طواف میں تلبیہ قطع کر دے. پھر یوم ترویہ کو حج کا احرام باندھے اور یوم ترویہ سے پہلے احرام باندھنا افضل ہے اور مثل مفرد کے حج کرے. مگر تمتع کرنے والا طواف زیارت میں رمل کرے اور اس کے بعد سعی کرے کیونکہ حج کے لئے اول طواف ہے. بخلاف مفرد کے کیونکہ مفرد ایک مرتبہ سعی کر چکا ہے۔

حل المشکلات (بقیہ صفحہ گذشتہ) [2] قولہ فان فاتت الخ. یعنی جو تین روزے قربانی سے عاجز ہونے کی بنا پر ایام حج میں رکھنے تھے وہ اگر ایام نحر آجانے کی وجہ سے فوت ہو جائیں تو اب دم دینا متعین ہو گیا. اس کی وجہ یہ ہے کہ روزہ دراصل قربانی کا بدل تھا اور اس کا وقت یوم نحر سے پہلے تھا. اب جب اس کا وقت نہ رہا تو بدل فوت ہو گیا. اور جب بدل فوت ہو گیا تو اصل باقی رہ گیا یعنی دم واجب ہوا ۱۲

[3] قولہ فان وقت الخ. یعنی حج قران کرنے والا افعال عمرہ سے فارغ نہیں ہوا اور اس سے پہلے ہی عرفات میں زوال شمس کے بعد وقوف کر لیا تو اس کا عمرہ باطل ہو گیا. اس کی قضا واجب ہے اس لئے کہ اس نے یہ کام شروع کیا تھا. لہٰذا شروع کرنے سے واجب ہوا. اور جب باطل ہوا تو اس کی قضا واجب ہوگی. اور یہ حکم اس وقت ہے کہ جب اس نے طواف عمرہ کے اکثر حصہ سے پہلے وقوف کیا. اور اگر عمرہ کے طواف میں چار چکر لگا چکا تھا پھر اس نے وقوف عرفہ کیا تو اس کا عمرہ باطل نہ ہوگا. بلکہ یوم النحر کو اسے مکمل کرلے. کذا فی البحر ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ ووجب دم الرفض الخ. الرفض بفتح را بمعنی چھوڑنا ترک کرنا یعنی عمرہ ترک کرنے کی وجہ سے اس پر قربانی لازم ہوئی. لیکن ساتھ ہی اس پر سے دم قران ساقط ہو گیا. اس لئے کہ اب چونکہ اس کا عمرہ نہیں ہوا تو وہ حج مفرد رہ گیا قارن نہ رہا. اور ظاہر ہے کہ مفرد بالحج پر قربانی واجب نہیں ہے ۱۲

[2] قولہ والتمتع الخ. لغت میں بمعنی فائدہ حاصل کرنا ہے اور شرع میں اس کا مطلب یہ ہے کہ اشہر حج یعنی شوال ذیقعدہ اور ذی الحجہ میں میقات سے صرف عمرہ کے لئے احرام باندھے اور عمرہ ادا کرکے احرام اتار دے. پھر یوم الترویہ یا اس سے پہلے حج کا احرام باندھ کر حج افراد کرے. یہ تمتع حج افراد سے افضل ہے. اس لئے کہ حج افراد میں ایک سفر میں ایک عبادت ہوتی ہے اور تمتع میں دو عبادات ہوتی ہیں. لیکن چونکہ تمتع میں افعال عمرہ کے بعد احرام اتارنے کی اجازت ہے اس لئے یہ قران سے آسان ہوا. اشہر حج کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی رمضان میں عمرہ کیا اور پھر اس سال حج کیا تو یہ تمتع نہ ہوگا اور اگر رمضان میں احرام باندھا اور ایک چکر رمضان میں طواف کیا اور باقی اکثر حصہ شوال میں کیا اور اس سال حج کیا تو یہ حج تمتع ہوگا. کذا فی الفتح القدیر ۱۲

[3] قولہ ثم احرم الخ. یعنی متمتع جب افعال عمرہ سے فارغ ہو جائے اور احرام اتار کر بلا احرام کے مکہ میں ٹھہرا رہے اور جب حج کا وقت آئے تو یہیں سے حج کے لئے احرام باندھے اور یہ احرام یوم ترویہ کو بھی باندھ سکتا ہے. لیکن اس سے پہلے باندھنا افضل ہے. کیونکہ یہ زیادہ محنت طلب ہوتا ہے اور جس عبادت میں زیادہ مشقت ہوتی ہے اس میں ثواب زیادہ ہوتا ہے مؤطا کی روایت کے مطابق حضرت عمر رضؓ اہل مکہ کو یوم ترویہ سے پہلے احرام باندھنے کا حکم فرمایا کرتے تھے ۱۲

ولو کان هذا المتمتع بعد ما احرم للحج طاف وسعی قبل ان یروح الی منی لم یرمل فی طواف الزیارة ولا یسعی بعده لانه قد اتی بذلك مرة وذبح[۱] ولم تنب الاضحیة عنه وان عجز صام کالقران وجاز[۲] صوم الثلثة بعد احرامها لا قبله وتاخیره احب اعلم ان اشهر الحج وقت لصوم الثلثة لكن بعد تحقق السبب وهو الاحرام وكذا في القران لكن التاخير افضل وهو ان یصوم ثلثة متتابعة اخرها عرفة وان شاء[۳] السوق وهو افضل احرم وساق هدیه وهو اولی[۴] من قوده وقلد[۵] البدنة وهو اولی من التجلیل۔

ترجمہ:۔ اور اگر یہ متمتع حج کے لئے احرام باندھنے کے بعد منی کی طرف جانے سے پہلے طواف اور سعی کرلے تو طواف زیارت میں رمل نہ کرے اور اس کے بعد سعی نہ کرے اس لئے کہ اس نے ایک مرتبہ سعی ورمل کرلیا ہے۔ اور ذبح کرے۔ اور اضحیہ اس ذبح کا قائم مقام نہ ہوگا۔ اور اگر ذبح سے عاجز ہو تو حج قران کی طرح روزہ رکھے۔ اور تین دن کا روزہ عمرہ کے احرام کے بعد جائز ہے احرام سے قبل جائز نہیں۔ اور تاخیر کرنا مستحب ہے۔ معلوم ہو کہ تین روزے کے لئے اشہر الحج وقت ہے لیکن سبب متحقق ہونے کے بعد اور وہ سبب احرام ہے۔ اسی طرح قران میں لیکن تاخیر افضل ہے اور وہ اس طرح پر کہ پے درپے تین روزے اس طرح رکھے کہ آخری روزہ یوم عرفہ کو ہو۔ اور اگر سوق یعنی جانور ہانکنے کا ارادہ کرے اور یہ افضل ہے تو احرام باندھے اور اپنی ہدی کو ہانکے۔ ہانکنا کھینچنے سے افضل ہے اور بدنہ کا تلادہ کرے اور تلادہ تجلیل سے اولی ہے۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ وذبح الخ۔ یعنی تمتع کا جانور ذبح کرے جیسے کہ قران میں ہے اور یہ دم شکر ہے جسکو یوم نحر میں ذبح کیا جاتا ہے کما مر۔ لیکن قربانی کا جانور اس دم تمتع کے قائم مقام نہ ہوگا۔ دم قران کے قائم مقام بھی نہ ہوگا اس لئے کہ قربانی واجب نہ تھی کیونکہ مسافر پر قربانی واجب نہیں ہے اور قربانی کا واجب ہونا بالفرض مان بھی لیا جائے تو بھی قائم مقام نہ ہوگا۔ اس لئے کہ دونوں الگ الگ واجب ہیں۔ لہٰذا ایک کی نیت کرنے سے دوسرے کی طرف سے ادا نہ ہوگا۔ کذا فی معراج الدرایہ ۱۲

[۲] قولہ وجاز صوم الثلثة الخ۔ اور تین تین روزوں کے متعلق یہ حکم ہے کہ ایام حج میں رکھے جائیں وہ عمرہ کے لئے احرام باندھنے کے بعد اگر رکھے تو جائز ہے لیکن اس سے پہلے جائز نہیں۔ اس لئے کہ سبب جو کہ احرام ہے پایا نہیں گیا۔ اگرچہ اشہر الحج میں ہو۔ لیکن مستحب یہ ہے کہ تاخیر کرے بلکہ تینوں پے درپے اس طرح رکھے کہ تیسرا روزہ یوم عرفہ کو ہو۔ اسی طرح قران میں بھی یہی حکم ہے ۱۲

[۳] قولہ وان شاء الخ۔ دراصل حج تمتع کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو بغیر ہدی کے کرے۔ اور ایک یہ ہے کہ ہدی بھی ساتھ لے جائے پہلی صورت کا بیان یہاں تک ہو چکا تو اب دوسری صورت کا بیان شروع کرتے ہیں کہ اگر چاہے تو احرام کے ساتھ ہدی بھی ساتھ ساتھ ہنکالائے۔ اور یہ افضل ترین احرام ہے۔ اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں ہدی ساتھ چلائی تھی۔ لہٰذا ہدی ساتھ چلانے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے موافقت ہو جائے گی۔ کما فی الصحیحین ۱۲

[۴] قولہ وہو اولی الخ۔ جاننا چاہئے کہ ہدی چلانے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ ہدی اس کے آگے آگے رہے اور پیچھے سے اسکو ہنکائے اس کو سوق کہتے ہیں۔ چنانچہ قود سے سوق اولی ہے اس لئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا ہے اور اس طرح تشہیر بھی خوب ہو جاتی ہے ۱۲

[۵] قولہ وقلد الخ۔ معلوم ہو کہ ہدی جو کہ منی میں ذبح کے لئے لیجائی جاتی ہے اس کو عام جانوروں سے ممتاز و نمایاں رکھنے اور دوسرے جانوروں سے گھل مل جانے سے بچانے یا کہیں گم ہو جانے کی صورت میں دوسرے لوگ اس کو ہدی کے جانور کی حیثیت سے پہچان سکنے کے لئے دو طرح کی نشانیاں اس میں لگانے کا رواج ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

ای التجلیل جائز لکن التقلید اولیٰ منہ ولا یدل[1] ھٰذا علی انہ یصیر بالتجلیل مُحرمًا فانہ قد مر قُبَیل ھٰذا الباب انہ لا یصیر بالتجلیل محرما بل لابد من التلبیۃ او فعل یقوم مقامہا وھو التقلید وکرہ[2] الاشعار وھو شق سنامہا من الایسر وھو الاشبہ[3] ای الاشبہ بالصواب فان النبی علیہ السلام قد طعن فی جانب الیسار قصدا وفی جانب الایمن اتفاقا وابوحنیفۃ رح انما کرہ ھٰذا الصنع لانہ مُثلۃٌ وانما فعلہ النبی علیہ السلام لان المشرکین کانوا لا یمتنعون عن تعرضہ الا بھٰذا۔

ترجمہ :۔ یعنی تجلیل جائز ہے لیکن تقلید اس سے اولیٰ ہے۔ اور یہ مسئلہ اس بات پر دلالت نہیں کرتا ہے کہ وہ تجلیل سے محرم ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ اس باب سے پہلے گذر چکا ہے کہ تجلیل سے محرم نہیں ہوتا بلکہ تلبیہ یا ایسا کوئی فعل ضروری ہے جو کہ تلبیہ کے قائم مقام ہو۔ اور وہ قائم مقام فعل تقلید ہے اور اشعار مکروہ ہے اور وہ اونٹ کے کوہان کو بائیں جانب سے شق کرنا اور یہی اشبہ بالصواب ہے۔ کیونکہ نبی علیہ السلام نے قصدا نیزہ سے بائیں جانب میں شق کیا ہے اور دائیں جانب اتفاقاً کیا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رح نے اس فعل کو اس لئے مکروہ جانا کہ یہ مُثلہ ہے اور نبی علیہ السلام نے اس کو محض اس لئے کیا کہ اس فعل کے بغیر مشرکین ہدی سے تعرض کرنے سے باز نہ آتے تھے۔

حل المشکلات (بقیہ صہ گذشتہ) ایک یہ کہ اس کے گلے میں قلادہ ڈالے۔ اور ایک یہ ہے کہ اس کی پیٹھ پر جھول ڈالدے۔ قلادہ یہ ہے کہ اون یا اون کے رسی بٹ لے اور اس میں جوتے یا چمڑے یا درخت کے چھلکے وغیرہ باندھ کر ہدی کے گلے میں باندھ دیتے ہیں تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ ہدی کا جانور ہے لہذا کوئی آدمی اس سے تعرض نہ کرے اور اگر کسی وجہ سے راستہ ہی میں ذبح کرنا پڑے تو غنی لوگ اس کا گوشت نہ کھائے۔ جھول ڈالنے کی صورت میں بھی یہی حکم ہے۔ البتہ جھول ڈالنے سے قلادہ ڈالنا اولیٰ ہے۔ اس لئے کہ قلادہ میں تشہیر زیادہ ہوتی ہے اور جھول ڈالنے سے زیب وزینت اور گرمی و سردی سے حفاظت ہوتی ہے جو کہ ہدی کے علاوہ دوسرے جانوروں کو بھی بسا اوقات پہنایا جاتا ہے۔ بخلاف قلادہ کے کہ اس میں نہ زیب وزینت ہے نہ گرمی وسردی سے حفاظت۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس فرمان میں اس طرف اشارہ کیا کہ جعل اللہ الکعبۃ البیت الحرام قیاما للناس والشہر الحرام والہدی والقلائد ۱۲

(حاشیہ صہٰذا) [1] قولہ ولا یدل الخ۔ یہاں پر ایک شبہ وارد ہوتا ہے کہ تجلیل سے جب تقلید افضل ہے تو معلوم ہوا کہ دونوں جائز ہیں اور مساوی ہیں۔ لہذا تقلید سے جس طرح محرم ہو جاتا ہے۔ اسی طرح محض تجلیل سے بھی محرم ہو جانا چاہیئے۔ چنانچہ اس کا جواب دیتے ہوئے شارح فرماتے ہیں کہ ابھی اس باب سے کچھ ہی قبل یہ مسئلہ گذر چکا ہے کہ محض تجلیل سے محرم نہیں ہوتا کیونکہ یہ افعال حج میں سے نہیں ہے۔ بخلاف تقلید کے جو کہ تلبیہ کے قائم مقام ہے کہ اس سے ذاتی طور [illegible]

[2] قولہ وکرہ الاشعار الخ۔ لغت میں اشعار کا مطلب یہ ہے کہ کسی جانور کا خون بذریعہ ذبح یا کسی دوسرے طریق سے بہانا۔ اور یہ اعلام کے معنی میں مستعمل ہے اور شرع میں اس کا مطلب اونٹ کی کوہان سے دائیں یا بائیں جانب نیزے سے زخم کر کے خون نکالنا ہے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ یہ ہدی کا جانور ہے احرام کے وقت اشعار کرنے کا رواج تھا۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذوالحلیفہ کے مقام پر احرام باندھتے وقت اشعار کیا۔ کتب صحاح ستہ میں مذکور ہے اور علماء کا اس پر اتفاق ہے ائمہ نے اس کو مستحب کہا اور بعض نے سنت کہا ہے۔

(باقی صہ آئندہ پر)

وقیل کرہ اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فیه حتی یخاف منه السرایة وقیل انما کرہ ایثارہ علی التقلید واعتمر ولا یتحلل منها ای من العمرة وهذا عند سوق الهدی اما اذا لم یکن یسوق الهدی یتحلل من احرام العمرة کما مر ثم احرم للحج کما مر ای یوم التروية وقبله افضل وحلق یوم النحر وحل من احرامیه والمکی یفرد فقط ای لا قران له ولا تمتع ومن اعتمر بلا سوق ثم عاد الی بلدہ فقد الم ومع سوق تمتع۔

ترجمہ:۔ اور کہا گیا کہ امام صاحبؒ اپنے زمانہ کے اشعار کو مکروہ کہا کرتے تھے کیونکہ وہ لوگ اشعار میں مبالغہ کرتے تھے۔ یہاں تک کہ زخم (اندر کی طرف) سرایت کرنے کا خوف ہوتا تھا۔ اور کہا گیا کہ امام صاحبؒ نے تقلید پر اشعار کو ترجیح دینا مکروہ کہا ہے اور عمرہ کرے اور عمرہ سے حلال نہ ہو۔ یہ حکم سوق ہدی کے وقت ہے۔ لیکن جب تمتع بغیر سوق ہدی کے ہو تو عمرہ کے احرام سے حلال ہو جائے جیسا کہ گذر چکا۔ یعنی یوم ترویہ میں اور اس سے پہلے افضل ہے اور یوم نحر میں سر منڈوائے اور دونوں احرام سے حلال ہو جائے اور مکہ والے فقط افراد کرے۔ یعنی اہل مکہ کے لئے نہ قران ہے نہ تمتع اور جس نے بغیر سوق ہدی کے عمرہ کا احرام باندھا پھر اپنے وطن کو لوٹ گیا تو اس نے البتہ المام کیا اور سوق ہدی کے ساتھ ہو تو تمتع کیا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) لیکن امام ابو حنیفہؒ نے اشعار کو مکروہ کہا ہے نقار نے اس کو اپنی کتابوں میں درج کیا ہے اور دلیل یہ پیش کی کہ اس میں جانور کو تکلیف ہوتی ہے اور اس کی صورت مثلہ کی سی ہے اور صحیح احادیث میں مثلہ کی ممانعت آئی ہے۔ اس پر اعتراض کیا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے صحابہ رضؓ سے جو چیز صحیح طور پر مروی ہو اس کی مخالفت نہیں کی جا سکتی۔ اس کا جواب یہ دیا کہ آپؐ نے اپنی ہدی کو بچانے کی خاطر اشعار کیا اس لئے کہ اگر اشعار نہ ہوتا تو مشرکین اس ہدی کو پکڑ کر ذبح کر دیتے اس لئے آپؐ نے اشعار کیا۔ مگر اب ہمارے زمانہ میں یہ سبب باقی نہ رہا مزید بر آں اشعار کی احادیث مثلہ کی احادیث سے متعارض ہیں اور تعارض کے وقت احتیاطی طور پر احادیث تحریم کو مقدم رکھا جاتا ہے۔ امام صاحبؒ کی طرف سے اس جواب پر مولانا عبدالحیؒ لکھنویؒ فرماتے ہیں کہ یہ جواب ناکافی ہے اس لئے کہ ایک صاحب بصیرت اس بات کو خوب جانتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حجۃ الوداع میں اشعار ثابت ہے اور اس وقت مشرکین کا غلبہ نہ تھا اور تعارض کے متعلق بات یہ ہے کہ مثلہ کی ممانعت حجۃ الوداع سے پہلے ہوئی ہے لہذا اشعار کو مکروہ کہنے کی کوئی دلیل نہیں ہے اور جب ایک فعل حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضؓ سے ثابت ہے تو اس کے برعکس قول سے تمسک نہیں کیا جا سکتا ۱۲

سے۳ قولہ وہو الاشعر الخ۔ ہدایہ میں ہے کہ اس کا طریقہ یہ ہے کہ اس کی کوہان میں شق لگائے یعنی کوہان کے نیچے دائیں جانب نیزہ مارے۔ فقار کہتے ہیں کہ اشبہ میں آسانی ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقصودی طور پر بائیں جانب اور اتفاقی طور پر دائیں جانب نیزہ لگایا۔ انتہی۔ البنایہ میں ہے کہ مقصد یہ ہے کہ یہ سب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اشعار کے لئے جب جانور آپؐ کی طرف آتے تو اس کا سر آپ کے سامنے ہوتا اور نیزہ آپکے دائیں ہاتھ میں ہوتا اور جب آپؐ دائیں ہاتھ سے نیزہ مارتے تو یقیناً وہ جانور کی بائیں جانب پڑتا پھر اس کی دائیں جانب اتفاقی طور پر نیزہ مارتے۔ کذا فی البنایہ ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) سلہ قولہ وقیل الخ۔ یہ امام صاحب کے قول کی توجیہ ہے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ امام صاحبؒ نے اشعار کی جو کراہت بیان کی ہے وہ اپنے زمانہ کے عوام کے اشعار ہے۔ چنانچہ وہ لوگ اونٹ کی کوہان کو اس شدت سے زخمی کرتے تھے کہ زخم اندر کی طرف سرایت کر جانے کا خوف ہوتا تھا۔ چنانچہ امام صاحبؒ نے اس طرح اشعار کرنے کو مکروہ کہا۔ بعضوں نے یہ توجیہ بیان کی کہ امام صاحب نے اشعار کو مکروہ نہیں کہا بلکہ ان کا کہنا یہ ہے کہ اس سلسلے میں تقلید افضل ہے لہذا فضیلت کے مقابلے میں اشعار کو اختیار کرنا مکروہ ہے۔ ابو منصور ماتریدی اور طحاوی نے اس کا ذکر کیا ہے ۱۲ (باقی صد آئندہ پر)

اعلم ان التمتع هو الترفق باداء النسکین الصحیحین فی سفر واحد من غیر ان یلمّ باهله المامًا صحیحًا بینهما فالذی اعتمر بلا سوق الهدی لما عاد الی بلده صح المامه فبطل تمتعه فقوله فقد الم ذکر الملزوم وقصد اللازم وهو بطلان التمتع اما اذا ساق الهدی لا یکون المامه صحیحا لانه لا یجوز له التحلل فیکون عوده واجبا فلا یکون المامه صحیحا فاذا عاد و احرم بالحج کان متمتعا فان طاف لها اقل من اربعة قبل اشهر الحج واتمها فیها وحجّ فقد تمتع ولو طاف اربعة هنا لا ای لو طاف اربعة قبل اشهر الحج لا یکون متمتعا۔

ترجمہ:۔ معلوم ہو کہ تمتع کے معنی ایک سفر میں دو صحیح نسک ادا کرنے کے ساتھ نفع اٹھانا ہیں بغیر اس کے کہ ان دونوں کے درمیان المام صحیح کے ساتھ المام کرے۔ پس جس نے سوق ہدی کے بغیر عمرہ کا احرام باندھا جب وہ اپنے وطن کی طرف لوٹا تو اس کا المام صحیح ہوا اور اس کا تمتع باطل ہوا۔ فقد الم کے قول سے ملزوم کا ذکر کرکے لازم مراد لیا اور لازم بطلان تمتع ہے۔ لیکن جب سوق ہدی کیا تو اس کا المام صحیح نہ ہوگا کیونکہ اس کے لئے حلال ہونا جائز نہیں ہے لہذا اس پر مکہ واپس ہونا واجب ہے۔ پس اس کا المام صحیح نہ ہوگا۔ تو جب وہ مکہ واپس آکر حج کا احرام باندھا تو متمتع ہوگا۔ پس اگر اشہر حج سے پہلے عمرہ کے لئے چار چکر سے کم طواف کیا اور اشہر حج میں طواف کو مکمل کیا اور حج کیا تو وہ متمتع ہوا اور اگر اشہر حج سے پہلے چار چکر طواف کیا تو متمتع نہ ہوگا۔

حل المشکلات ا۔ (بقیہ صہ گذشتہ) ؎۲ قولہ ومن اعتمر الخ۔ خلاصہ یہ ہے کہ حج تمتع میں شرط یہ ہے کہ حج اور عمرہ دونوں ایک ہی سفر میں حج کے مہینوں میں ادا کئے جائیں اب اگر اس نے حج کے مہینوں میں عمرہ کیا پھر اپنے وطن واپس چلا آیا تو اس کا یہ پہلا سفر باطل ہوگیا۔ اب اگر اسی سال دوبارہ سفر کرکے حج ادا کیا تو حج اور عمرہ دونوں ایک سفر میں ادا نہ ہونے کی وجہ سے یہ حج تمتع نہ ہوگا۔ لیکن یہ حکم اس صورت میں ہے کہ جب اس نے ہدی نہ چلائی ہو اور اگر اس نے احرام عمرہ میں ہدی چلائی ہے تو پھر پہلا سفر ختم نہ ہوگا لہذا اس کا تمتع باقی رہے گا۔ اس وجہ سے اس پر لازم ہے کہ وہ دوبارہ مکہ واپس آئے۔ کیونکہ وہ ہدی چلانے کی وجہ سے پہلے احرام سے حلال نہیں ہوا ۱۲

؎۳ قولہ الم۔ المام بمعنی اپنے اہل سے ملنا۔ چھوٹا گناہ کرنا۔ یہاں پر مراد یہ ہے کہ اس نے چونکہ ایک ایسا فعل کیا جو اس کے لئے غیر مناسب ہے لہذا اس نے گناہ صغیرہ کیا ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) ؎۱ قولہ ذکر الملزوم الخ۔ لفظ ذکر اور قصد دونوں مصدر ہیں یا دونوں ماضی کے صیغے ہیں اور ان کی ضمیر مصنف کی طرف راجع ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ فقد الم سے اس کا ملزوم یعنی المام صحیح کے ذکر کرنے سے مصنف کا مقصد اس کا تمتع باطل ہونا ہے ۱۲

؎۲ قولہ کان متمتعا الخ۔ یہ اس وقت ہے کہ جب وہ ہدی کو یوم نحر کے دن ذبح کرنے کے لئے رہنے دے جیسے کہ واجب ہے۔ اور اگر عمرہ کے وقت یوم النحر سے پہلے ذبح کرے اور پھر واپس گھر چلا جائے تو اس پر کچھ لازم نہیں خواہ اس سال حج کرے یا نہ کرے۔ اور اگر واپس گھر چلا نہ جائے اور حج بھی نہ کرے تو بھی کچھ لازم نہیں۔ اور اگر گھر واپس نہ جائے اور حج کرے تو اس پر دو دم واجب ہیں۔ ایک تمتع کا دم اور ایک دم اس وجہ سے کہ اس نے ہدی کے جانور کو اصل وقت کے علاوہ وقت میں ذبح کیا۔ کذا فی البحر ۱۲

(باقی صہ آئندہ پر)

کوفی حلّ من عمرتہ فیہا ای فی اشہر الحج وسکن بمکۃ او بصرۃ وحج فہو متمتع لان السفر الاول لم ینتہ برجوعہ الی بصرۃ فصار کانہ لم یخرج من المیقات

ولو افسدھا ورجع عن البصرۃ وقضاھا وحج لا لان حکم السفر الاول لمّا بقی بالرجوع الی البصرۃ فصار کانہ لم یخرج من مکۃ ولا تمتع للساکن بمکۃ الّا اذا المّ باھلہ ثم اتی بہما لانہ لمّا المّ باھلہ ثم رجع واتی بالعمرۃ والحج کان ھذا انشاء سفر لانتہاء السفر الاول بالالمام فاجتمع نسکان فی سفر واحد فیکون متمتعا۔

ترجمہ :- ایک کوفی نے (مثلاً) اشہر حج میں احرام باندھا پھر عمرہ کرکے حلال ہوگیا اور مکہ یا بصرہ میں سکونت کی اور حج کیا تو وہ متمتع ہوا۔ اس لئے کہ بصرہ کی طرف لوٹنے کی وجہ سے اس کا پہلا سفر منتہی نہیں ہوا۔ پس گویا کہ وہ میقات سے نکلا ہی نہیں اور اگر عمرہ کو فاسد کیا اور بصرہ سے واپس مکہ لوٹ کر عمرہ کی قضا کی اور حج کیا تو متمتع نہ ہوگا۔ اس لئے کہ بصرہ کیطرف لوٹنے کی وجہ سے چونکہ سفر اول کا حکم باقی تھا تو گویا وہ مکہ سے نہیں نکلا۔ اور ساکن مکہ کے لئے تمتع نہیں ہے۔ مگر جب اپنے اہل کے ساتھ المام کیا پھر حج وعمرہ کو ادا کیا (تو متمتع ہوگا) اس لئے کہ جب اس نے اپنے اہل کے ساتھ المام کیا پھر وطن سے (مکہ کی طرف) لوٹا اور حج وعمرہ کیا تو یہ اس کے لئے سفر کی انشاء ہوئی کیونکہ المام کی وجہ سے اس کا سفر اول ختم ہوگیا۔ پس ایک سفر میں دو نسک جمع ہوئے لہٰذا متمتع ہوگا۔

حل المشکلات :- (بقیہ صد گذشتہ) ؎ قولہ فان طاف لہا الخ۔ یعنی اگر کسی نے اشہر حج سے پہلے عمرہ کے طواف کے سات چکروں میں سے تین چکر یا اس سے کم چکر لگائے اور اشہر حج میں باقی چکر پورا کیا تو اس کا حج تمتع ہوگا۔ اس میں اصل یہ ہے کہ حج تمتع اس وقت ادا ہوتا ہے کہ جب حج کے مہینوں یعنی شوال ذی قعدہ اور ذی الحجہ کے اندر اندر دو عبادت یعنی حج اور عمرہ ادا کئے جائیں۔ اب جو آدمی رمضان میں مثلاً عمرہ کرے اور ذی الحجہ میں حج کرے تو اس کا حج تمتع نہ ہوگا۔ اور اگر رمضان میں احرام باندھ کر آخر ماہ میں مکہ میں داخل ہوا اور شب عید آجائے تو اب اگر وہ شوال سے پہلے چار یا اس سے زیادہ چکر لگائے تو بھی یہ حج تمتع نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اکثر پر کل کا حکم ہوتا ہے۔ اور اگر شوال سے پہلے چار سے کم چکر لگائے اور شوال میں باقی چکر لگائے تو یہ حج تمتع بن جائے گا ۱۲

(حاشیہ صہٰذا) ؎ قولہ کوفی حل من عمرتہ الخ۔ یہ ایک مثال ہے کوفی کا مطلب یہ ہے کہ کوئی آفاقی خواہ کوفہ کا رہنے والا ہو یا کسی اور ملک کا رہنے والا ہو۔ مکہ کے علاوہ کسی بھی شہر کا رہنے والا کیوں نہ ہو سب کا یہی حکم ہے۔ اسی طرح بصرہ کہہ کر خاص بصرہ مراد نہیں بلکہ دوسرا شہر مثلاً مدینہ طیبہ یا ریاض یا مصر وغیرہ کہیں بھی جائے مگر اپنے وطن نہ جائے۔ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ مکہ کے علاوہ کسی دوسرے ملک مثلاً کوفہ یا بنگلہ دیش کا رہنے والا عمرے کا احرام باندھ کر مکہ میں داخل ہوا اور عمرہ کیا اور پھر حلق کرا کر حلال ہوگیا۔ یہ اشہر الحج میں کیا۔ اس کے بعد ایام حج تک مکہ میں ٹھہر ا یا بصرہ یا پاکستان چلا گیا جو اس کا وطن نہیں ہے تو بھی اس کا تمتع باطل نہیں ہوتا۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ غیر ملکی اگر میقات سے باہر چلا جائے تو ایک قول کے مطابق بالاتفاق وہ متمتع نہیں ہوتا۔ ایک قول میں امام صاحب کے نزدیک متمتع ہے اور صاحبین ؒ کے نزدیک نہیں۔ صاحبین ؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو عمرے کا احرام میقات سے باندھے اور حج کا مکہ سے تو وہ متمتع ہوتا ہے اور جس کے حج و عمرہ دونوں کا احرام میقاتی ہو وہ متمتع نہیں ہوتا۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ جب تک وہ اپنا وطن واپس نہ جائے اس کا پہلا سفر باطل نہیں ہوتا ہے۔ لہٰذا جب ایک ہی سفر میں دونوں عبادت یعنی حج و عمرہ پائے گئے تو یہ حج تمتع ہوگا۔ کذا فی الہدایہ والبنایہ ۱۲

(باقی صہ آئندہ پر)

وایٌّ[۱] افسد اتمہ بلادم ای من اعتمر فی اشہر الحج وحج من عامہ فایہما افسد مضٰی فیہ لانہ لایمکنہ الخروج من عہدۃ الاحرام الا بالافعال وسقط دم التمتع لانہ لم یترفّق باداء النسکین الصحیحین فی سفرٍ واحد

ترجمہ:۔ اور حج وعمرہ میں سے جسکو فاسد کرے اس کو بلادم کے پورا کرے. یعنی جس نے اشہر حج میں عمرہ کیا اور اسی سال حج کیا تو ان میں سے جس کو فاسد کیا اس کے افعال کو پورا کرے کیونکہ بقیہ افعال پورے کئے بغیر احرام کے عہدے سے نکلنا اس کے لئے ممکن نہیں ہے. اور دم تمتع ساقط ہوگیا کیونکہ اس نے ایک سفر میں دو صحیح نسک ادا کرنے کے ساتھ نفع نہیں اٹھایا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) [۱] قولہ ولو افسدہا الخ. یعنی کوئی مثلاً کوفہ کا رہنے والا اشہر حج میں عمرہ کا احرام باندھا اور عمرہ کے افعال مکمل کرنے سے پہلے اس کو فاسد کیا مثلاً جماع کیا یا شکار کیا. اب اس نے بصرہ جاکر ٹھہرا اور پھر مکہ میں ہوکر فاسد شدہ عمرہ کی قضا کی اور پھر حج کیا تو وہ متمتع نہ ہوگا. اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے بصرے کی طرف جانے سے اس کا سفر باطل نہیں ہوا تو گویا وہ مکہ سے نکلا ہی نہیں. اور ظاہر ہے کہ ساکن مکہ کے لئے تمتع نہیں ہے ۱۲

[۲] قولہ الا اذا الم الخ. یعنی اس صورت میں اگر وہ بجائے بصرہ کے اپنے وطن کوفہ لوٹ آئے پھر دوبارہ سفر کرکے مکہ پہنچا اور اشہر حج میں میقات سے عمرہ کا احرام باندھ کر فاسد شدہ عمرے کی قضا کی اور اسی سال حج بھی کیا تو یہ متمتع ہوگا. اس لئے کہ اپنے وطن لوٹنے کی وجہ سے اس کا پہلا سفر باطل ہوگیا لہٰذا وہ مکی نہ رہا بلکہ پھر کوفی ہی رہ گیا. پھر جب نئے سرے سے سفر کرکے اشہر حج میں دونوں یعنی حج وعمرہ کرلئے تو اس ایک ہی سفر میں دونوں ہو جانے کی وجہ سے وہ متمتع ہوگا ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ وای افسد الخ. یعنی جب اس نے حج یا عمرہ یا دونوں کو کسی مفسد فعل کے ذریعہ فاسد کردیا تو اس پر لازم ہے کہ بقیہ افعال کرگذرے اور ان کے بعد ہی احرام اتارے. اس صورت میں اس پر دم لازم نہ ہوگا. اس لئے کہ دو نسک صحیح یعنی حج وعمرہ جمع نہیں ہوئے. البتہ اسے توڑنے کی وجہ سے جبر نقصان کے طور پر ایک دم لازم ہوگا. یعنی یہ دم فاسد شدہ کے نقصان کے تدارک کے لئے یا اس کی بے احتیاطی اور غفلت کی سرزنش کے طور پر لازم کیا جائے گا تاکہ آئندہ کبھی ایسا نہ ہونے دے ۱۲

باب [1] الجنایات

ان تطیّب محرِمٌ عضوًا او خضب رأسه بالحناء [2] او ادهن بزیت ای استعمل الدهن فی عضو ثم الادّهان ان کان بزیت خالص او بحلّ [3] خالص یجب الدم عند ابی حنیفةؒ وعندهما تجب الصدقة وعند الشافعیؒ ان استعمله فی الشعر یجب الدم

ترجمہ :۔ یہ باب جنایات کے احکام کے بیان میں ہے۔ اگر محرم نے پورے ایک عضو کو خوشبو لگائی یا اپنے سر کو مہندی سے خضاب لگایا یا زیتون کا تیل لگایا۔ یعنی ایک کامل عضو میں تیل استعمال کیا۔ پھر تیل لگانا اگر خالص زیتون یا خالص تل سے ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دم واجب ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک صدقہ واجب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر تیل کو بالوں میں استعمال کیا تو دم واجب ہوگا۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ باب الجنایات۔ یعنی محرم سے اگر کوئی فعل ممنوع صادر ہو تو اس کا کیا حکم ہے چنانچہ اس باب میں انہی احکام کو بیان کیا جائے گا۔ جنایات جمع ہے جنایۃ بکسر الجیم کی بمعنی نافرمانی کا ارتکاب کرنا۔ خلاصہ یہ ہے کہ مصنف جب محرم کی اقسام اور ان کے احکام کے بیان سے فارغ ہوئے تو اب ان حالات کے احکام شروع کر دیئے جو محرم کو حالت احرام میں ممنوعہ افعال کے مرتکب ہونے کی صورت میں پیش آتے ہیں۔ جنایت کی بہت سی صورتیں ہوتی ہیں اس لئے لفظ جمع لائے یعنی جنایات کہا ۱۲

[2] قولہ ان تطیب محرم بعض نسخے میں طیب محرم کا لفظ ہے اور یہی بہتر معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ تطیب لازم ہے۔ لہذا قولہ عضوًا یہ مفعول نہیں بلکہ تمیز ہے اس طرح پر کہ تطیب یعنی خوشبو لگانے کی نسبت محرم کی طرف کی جائے۔ اور طیب یعنی خوشبو سے مراد ہر وہ چیز جس کی خوشبو ہو جیسے بنفشہ، ریحان، چنبیلی، گلاب وغیرہ ۱۲

[3] قولہ عضوا۔ یعنی ایک کامل عضو جیسے سر اور ران وغیرہ ہے۔ رازی نے مناسک حج میں فرمایا ہے کہ اگر اس نے تمام اعضا پر خوشبو لگائی تو اتحاد جنس کی وجہ سے اس پر ایک ہی دم لازم ہوگا۔ اور اگر متفرق اعضا پر خوشبو لگائی تو اگر پورے ایک عضو کے برابر ہو تو بھی ایک دم لازم آئے گا۔ ورنہ صدقہ لازم ہوگا ۱۲

[4] قولہ بالحناء۔ حا پر فتح اور کسرہ دونوں صحیح ہیں اور نون پر بھی تشدید اور بلا تشدید، دونوں صحیح ہیں۔ یعنی ہندی یہ ایک درخت ہے اس کے پتے سبز ہیں انہیں پیس کر ہاتھ پیر میں لگانے سے سرخ رنگ چڑھ جاتا ہے۔ امام بیہقیؒ نے ضعیف سند کے ساتھ ایک روایت کی ہے کہ ہندی خوشبودار ہے۔ لیکن اس کو خوشبو ماننے کی صورت میں ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر یہ خوشبو ہے تو یہ خوشبوئیات میں شامل تھی۔ اس کو جدا کر کے بیان کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ خوشبودار ہونے میں اختلاف ہے اس لئے اس کو علیحدہ کر کے بیان کیا ۱۲

[5] قولہ بحل۔ الخ۔ بفتح الحاء وتشدید اللام بمعنی تل کا تیل۔ خلاصہ یہ ہے کہ محرم نے اگر خالص زیتون کا تیل یا خالص تل کا تیل استعمال کیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر دم واجب ہوتا ہے۔ اس لئے کہ یہ دونوں اصل کے لحاظ سے ان میں خوشبو ہیں۔ اب ان میں بنفشہ یا گلاب یا کوئی اور طرح کی خوشبو ملا کر خوشبو بناتے ہیں۔ اور اگر کوئی دوسری قسم کی خوشبو نہ بھی ملائیں تو بھی ان میں کسی نہ کسی طرح کی خوشبو ذاتی طور پر موجود رہے۔ چنانچہ اس سے میلا پن زائل ہو جاتا ہے اور بالوں کی اصلاح بھی ہوتی ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے تیلوں میں یہ بات نہیں ہوتی کذا فی البحر۔ لیکن صاحبین کے نزدیک ان کے استعمال سے دم لازم نہیں ہوتا۔ البتہ صدقہ لازم ہوتا ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

وان استعمله فی غیرہ فلاشئ علیہ اما الدھن المتطیب کدھن البنفسج ونحوہ فیجب الدم اتفاقا للتطیب اولبس[۱] مخیطا او ستر رأسہ یوما او حلق[۲] رُبع راسہ او محاجمہ او احدی ابطیہ او عانتہ او رقبتہ او قصّ اظفار یدیہ او رجلیہ فی مجلس[۳] واحد او ید او رجل او طاف[۴] للقدوم او للصدر جنبا او للفرض محدثا۔

ترجمہ:۔ اور اگر بال کے علاوہ کسی اور جگہ استعمال کیا تو اس پر کچھ واجب نہیں لیکن خوشبودار تیل کے استعمال سے جیسے روغن بنفشہ وغیرہ تو خوشبو کی وجہ سے بالاتفاق دم واجب ہے۔ یا سلاہوا کپڑا پہنا یا سر کو پورا ایک دن ڈھک رکھا یا چوتھائی سر منڈوایا یا پچھنا لگانے کی جگہ منڈوائی یا دونوں بغلوں میں سے ایک منڈوائی یا زیر ناف منڈایا یا گردن منڈوائی یا دونوں ہاتھوں کے ناخن یا دونوں پیروں کے ناخن ایک مجلس میں کاٹا یا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کے ناخن کاٹا یا بحالت جنابت طواف قدوم یا طواف صدر کیا یا بحالت حدث طواف زیارت کیا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) اس لئے کہ یہ خوشبو نہیں خواہ اس کی اصل کیوں نہ ہو اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر وہ تیل بالوں کے علاوہ کسی اور عضو میں استعمال کیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے اس لئے کہ یہ بطور دوا ہے۔ اسی طرح اگر کسی زخم پر یا پاؤں کی پھٹن پر بطور دوا کے استعمال کرے۔ مطلب یہ ہے کہ یہ خوشبویات میں سے نہیں ہیں اور اگر کوئی چیز خوشبویات میں سے ہو جیسے عنبر وغیرہ تو اس کے استعمال سے جزا لازم ہوتی ہے خواہ بطور دوا ہی کیوں نہ ہو۔ اسی طرح بالوں میں استعمال کرنے سے بھی دم واجب ہو گا کیونکہ اس سے بالوں کی اصلاح ہوتی ہے اور پھیکاپن بھی زائل ہو جاتا ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ اولبس الخ۔ یعنی عام عادت کے مطابق پہن لیا تو دم واجب ہو گا اور اگر کاندھوں پر قمیص ڈال رکھی اور آستین میں ہاتھ نہیں ڈالا تو کچھ لازم نہ ہو گا۔ البتہ ایسا کرنا مکروہ ہے۔ اسی طرح سر کو ڈھانکنے کا حکم ہے کہ اگر ایک دن پورا یا پوری ایک رات یا آدھا دن اور آدھی رات سر کو ڈھانک رکھے تو دم لازم ہو گا۔ یہ ٹوپی پہن کر ہو یا یونہی بے سلے کپڑے سے ہو بہر حال ایک ہی حکم ہے ۱۲

[۲] قولہ او حلق ربع رأسہ الخ۔ یعنی سر کے ایک چوتھائی کا اعتبار کیا گیا اور جن میں ایسی عادت نہیں ہے جیسے بغل منڈانا یا موئے زیر ناف یا سینگی لگوانے کی جگہ یا گردن کے بال منڈانا تو ان میں چونکہ بعض حصہ منڈانے کی عادت نہیں ہے اس لئے ان میں چوتھائی کا اعتبار نہ ہو گا بلکہ پوری ایک بغل پورا زیر ناف پوری گردن کا اعتبار ہو گا۔ کذا فی البحر ۱۲

[۳] قولہ فی مجلس واحد۔ یعنی ایک ہی مجلس میں اگر دونوں ہاتھوں کے یا دونوں پاؤں کے ناخن یا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کے ناخن کاٹا تو دم لازم ہو گا۔ مجلس متعدد ہونے سے بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ کفارہ کی بنیاد تداخل ہے۔ ہاں اگر ایک مجلس میں ایک ہاتھ کے ناخن کاٹ کر کفارہ ادا کر دیا تو بات الگ ہے یہ امام محمد کا قول ہے۔ اور شیخین کے نزدیک چاروں ہاتھ پیروں کے ناخنوں کو چار مجلس میں کاٹا تو چار دم لازم ہوں گے۔ کذا فی الہدایہ ۱۲

[۴] قولہ او طاف الخ۔ خلاصہ یہ ہے کہ فرض طواف واجب طواف سے قوی تر ہوتا ہے اور مسنون طواف اور نفلی طواف بھی واجب طواف کے حکم میں ہے جیسے طواف قدوم۔ اس لئے کہ یہ شروع کرنے سے واجب ہو جاتا ہے۔ چنانچہ حالت حدث میں فرض طواف کرنا ایک دوسری جنایت ہے اور اس پر ایک دم لازم ہوتا ہے لیکن اگر بدن یا کپڑے میں نجاست تھی اور طواف زیارت کیا تو یہ مکروہ ہے کذا فی البحر۔ اور طواف صدر یا طواف قدوم اگر بحالت حدث کیا تو دم لازم نہیں ہوتا البتہ بحالت جنابت کیا تو دم لازم ہو گا ۱۲

اوافاض عن عرفات قبل[1] الامام اوترك اقل[2] سبع الفرض اى ترك ثلثة اشواط او اقل من طواف الزيارة وبترك اكثره بقي محرما حتى يطوف اى ان ترك اربعة اشواط او اكثر من طواف الزيارة بقي محرما حتى يطوف اوطواف[3] الصدر او اربعة منه او السعي او الوقوف بجمع او الرمي كله او في يوم واحد او الرمي الاول او اكثره وهو رمي جمرة العقبة يوم النحر۔ اوحلق[4] في حل لحج اوعمرة فان الحلق اختص بمنیٰ

ترجمہ :۔ یاامام سے پہلے ہی عرفات سے واپس لوٹا یا طواف زیارت کا اقل حصہ ترک کر دیا یعنی طواف زیارت کے تین چکر یا اس سے بھی کم ترک کر دیا۔ اور طواف زیارت کے اکثر حصہ ترک کرنے سے محرم باقی رہتا ہے یہانتک کہ طواف پورا کرلے۔ یعنی اگر طواف زیارت کے چار چکر یا اس سے بھی زائد چکر ترک کرے تو وہ جب تک ترک کردہ طواف پورا نہ کرے محرم رہتا ہے۔ یا طواف صدر کو ترک کیا یا طواف صدر کے چار چکر ترک کئے یا سعی ترک کی یا وقوف مزدلفہ کو ترک کیا یا پوری رمی ترک کر دی یا ایک دن کی رمی ترک کردی یا رمی اول کو ترک کیا یا اس کے اکثر کو ترک کردیا اور رمی اول جمرہ عقبہ کی رمی ہے جو کہ یوم النحر کو کی جاتی ہے یا حل میں حج یا عمرہ کے لئے حلق کیا کیونکہ حلق منیٰ کے ساتھ خاص ہے۔

حل المشکلات :۔ [1] قولہ قبل الامام۔ اس سے مراد غروب آفتاب سے پہلے۔ خلاصہ یہ ہے کہ امام پر لازم ہے کہ غروب آفتاب کے بعد عرفات سے چل پڑے اور دوسرے لوگ بھی امام کے پیچھے روانہ ہو جائیں۔ تو اس صورت میں کسی پر کچھ لازم نہیں ہے اور اگر امام غروب سے پہلے چل پڑے مگر لوگ نہ چلے تو لوگوں پر کچھ نہیں۔ اور غروب سے پہلے اگر امام بھی چلے اور دوسرے لوگ بھی چلیں تو ہر ایک پر ایک دم لازم ہے۔ کذا فی البحر ۱۲

[2] قولہ اقل سبع الخ۔ یعنی طواف زیارت جو کہ فرض ہے اس کے سات چکروں میں سے اگر اقل حصہ یعنی تین چکر یا اس سے بھی کم چھوڑ دے تو دم لازم ہوگا۔ اور اگر اکثر حصہ یعنی چار چکر یا اس سے زائد چکر چھوڑ دے تو جب تک اس کو پورا نہ کرلے وہ محرم رہے گا۔ اگر گھر چلا جائے تو لازم ہے کہ واپس آکر اس کو پورا کرے ورنہ عمر بھر محرم رہے گا۔ اس لئے کہ دوسری کوئی چیز اس کا بدل نہیں ہو سکتی ۱۲

[3] قولہ او طواف الصدر الخ۔ اس کا عطف اقل پر ہے اسی طرح اس کے بعد او حلق تک سب کا اقل پر عطف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر طواف صدر یعنی طواف وداع پورا یا اس کا اکثر چھوڑ دے یا جمع بین الصلوتین کے ساتھ وقوف نہ کرے یا امام رمی جمار کے تمام دنوں کی رمی چھوڑ دے یا صرف ایک دن کی رمی چھوڑ دے یا پہلی رمی یعنی یوم نحر کی اکثر رمی چھوڑ دے تو ان تمام صورتوں میں ایک ایک دم لازم ہوگا۔ لیکن صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ اگر اس نے یوم نحر کے علاوہ باقی دو دنوں میں جمرۂ عقبہ کی رمی چھوڑ دی تو دم لازم نہ ہوگا بلکہ صدقہ لازم آئے گا۔ اس لئے کہ یہ اقل رمی ہے۔ بخلاف یوم نحر کی رمی کے اس لئے کہ یہ صرف ایک ہی رمی ہے اور یہی پوری رمی ہے لہذا اس کا اکثر چھوڑنے سے دم لازم ہوگا ۱۲

[4] قولہ او حلق فی حل الخ۔ اس کا عطف بھی اس پر ہے جس پر سابقہ افعال کا تھا یعنی اقل پر۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب اس نے سر منڈوایا یا قصر کرایا تاکہ حج یا عمرہ کے احرام سے حلال ہو جائے اور یہ کام اس نے حرم سے باہر کیا تو اس پر ایک دم لازم ہوگا۔ اس لئے کہ حلق وغیرہ ایک مخصوص جگہ کے ساتھ مختص ہے یعنی حرم میں یہ کام ہونا چاہیئے۔ اور حج کا حلق ایک مخصوص وقت کے ساتھ مختص ہے یعنی ایام نحر میں حلق کرنا چاہیئے۔ اب چونکہ اس نے بجائے حرم کے حل میں حلق کرایا خواہ حج کے احرام کا ہو یا عمرہ کے بہر حال اس پر ایک دم لازم ہوگا۔ حل بکسر الحاء وتشدید اللام حرم سے باہر علاقہ کو کہتے ہیں ۱۲

وهو من الحرم[۱] لا فی معتمر رجع من حل ثم قصّر ای ان خرج المعتمر من الحرم قبل التحلل ثم عاد اليه وقصّر لا شئ عليه وانما خصّ بالمعتمر لان الحاج ان خرج من الحرم قبل التحلل ثم عاد الی الحرم يجب عليه الدم او قبّل[۲] او لمس بشهوة انزل او لا اعلم ان قوله او قبّل لیس معطوفا علی قوله ثم قصّر بل هو معطوف علی قوله او حلق فی حل او اخّر[۳] الحلق او طواف الفرض عن ايام النحر او قدّم نسكا علی اٰخر كا[۴]لحلق قبل الرمی او نحر القارن قبل الرمی او الحلق قبل الذبح فعليه[۵] دم هٰذا جواب الشرط وهو قوله ان تطيب محرم عضوا۔

ترجمہ :۔ اور منی حرم میں سے ہے نہ کہ معتمر میں جو کہ حل سے لوٹ کر حرم میں قصر کیا۔ یعنی معتمر اگر حرم سے قبل التحلل نکل گیا پھر حرم کی طرف لوٹ گیا اور قصر کیا تو اس پر کوئی شئ واجب نہیں ہے اور معتمر کو اس لئے خاص کیا گیا کہ حاجی اگر قبل التحلل نکل گیا پھر حرم کی طرف لوٹ آیا تو اس پر دم واجب ہے یا شہوت سے بوسہ دیا یا چھویا خواہ انزال ہو یا نہ ہو معلوم ہو کہ قولہ او قبل یہ ثم قصّر پر معطوف نہیں ہے بلکہ او حلق فی حل کے قول پر اس کا عطف ہے یا حلق کو یا طواف زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کیا یا ایک نسک کو دوسرے نسک پر مقدم کیا جیسے رمی سے پہلے حلق کرنا یا رمی سے پہلے قارن یا متمتع، کا نحر کرنا یا ذبح سے پہلے حلق کرنا وغیرہ تو ان تمام صورتوں میں اس پر دم واجب ہے۔ یہ جواب شرط ہے اور شرط قولہ ان تطیب محرم عضوا ہے۔

حل المشکلات :۔ [۱] قولہ لا فی معتمر الخ۔ یعنی عمرہ کرنے والا اگر عمرہ کے افعال سے فارغ ہو کر حلال ہوئے بغیر حرم سے باہر نکل جائے اور پھر واپس حرم میں آکر حلق یا قصر کرائے تو اس پر دم لازم نہ ہو گا۔ لیکن اگر حج کرنے والا ایسا کرے تو اس پر دم لازم ہو گا۔ مگر یہ اس وقت ہے کہ اگر وہ ایام نحر کے بعد واپس آئے کیونکہ اب مقررہ وقت سے مؤخر ہو گیا لہذا دم لازم ہو گا۔ اور اگر ایام نحر میں واپس آکر حلق کرائے تو اس پر کچھ لازم نہ ہو گا۔ کذا حققہ الشرنبلالی ۱۲ح

[۲] قولہ او قبل الخ۔ اس کا عطف قصّر پر نہیں بلکہ او حلق فی حل پر اس کا عطف ہے۔ مطلب یہ ہے کہ چونکہ شہوت کے ساتھ بوسہ لینا یا چھونا دواعی جماع میں سے ہیں اس لئے یہ حکم لگایا گیا ہے کہ اس پر دم لازم ہو گا خواہ انزال ہو یا نہ ہو اور اگر بلا شہوت کے چھویا یا مشت زنی کی یا کسی چوپائے سے جماع کیا تو جب تک انزال نہ ہو دم لازم نہ ہو گا ۱۲

[۳] قولہ او اخر الحلق الخ۔ یعنی حج کرنے والے نے حلق کو یا طواف زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کیا یعنی ایام نحر کے بعد حلق یا طواف زیارت کیا تو اس پر دم واجب ہے لیکن اگر عمرہ کرنے والے نے ایسا کیا تو چونکہ اس پر وقت کی پابندی نہیں ہے لہذا اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔ اسی طرح حج کرنے والے نے اگر کسی ایسے کام کو مقدم کیا جس کو مؤخر کرنا ضروری تھا یا اس کے برعکس کیا مثلاً رمی سے پہلے حلق کرا لیا یا ذبح سے پہلے حلق کرا لیا تو ان سب صورتوں میں اس پر دم واجب ہے ۱۲

[۴] قولہ کالحلق الخ۔ معلوم ہو کہ یوم نحر کو چار کام واجب ہیں۔ رمی کرنا، ذبح کرنا، حلق کرنا اور طواف زیارت کرنا۔ ان میں پہلے تینوں میں ترتیب لازم ہے، یعنی پہلے رمی کرے پھر ذبح کرے پھر حلق کرائے۔ یہ ترتیب واجب ہے اگر ان میں تقدیم و تاخیر کی تو دم واجب ہو گا۔ یہ حکم حج قران یا حج تمتع میں ہے (باقی صد آئندہ پر)

فیجب دمان علی قارن ان حلق قبل ذبحہ دم للحلق قبل اوانہ ودم لتاخیر الذبح عن الحلق [ف] وعندھما دم واحد وھو الاول فقط وان تطیب [لہ] اقل من عضو او ستر رأسہ او لبس مخیطا اقل من یوم او حلق اقل من ربع رأسہ او قص اقل من خمسۃ اظفارہ او خمسۃ متفرقۃ او طاف للقدوم او للصدر محدثا او ترک ثلثۃ من سبع الصدر او احدی جمار الثلاث وھی ما یلی مسجد الخیف او ما یلیہ او العقبۃ فی یوم بعد یوم النحر او حلق رأس غیرہ تصدق بنصف صاع من بر۔

ترجمہ:۔ پس قارن پر دو دم واجب ہیں اگر جانور ذبح کرنے سے پہلے حلق کرا لیا۔ ایک دم تو وقت سے پہلے حلق کرانے کا اور دوسرا دم ذبح کو حلق سے مؤخر کرنے کا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک صرف ایک دم واجب ہے۔ اور وہ دم اول ہے۔ اور اگر ایک عضو سے کم خوشبو لگائی یا ایک دن کم سر کو ڈھانک رکھا یا ایک دن سے کم سلا ہوا کپڑا پہنا یا چوتھائی سر سے کم حلق کرایا یا پانچ ناخنوں سے کم کاٹا یا متفرق طور پر پانچ ناخن کاٹے یا بحالت حدث طواف قدوم یا طواف صدر کیا یا طواف صدر کے سات چکر میں سے تین چھوڑ دیا یا تین جمرے میں سے ایک چھوڑ دیا اور وہ ایک جو کہ مسجد خیف سے متصل ہے یا اس سے متصل ہے یا یوم نحر کے بعد کسی دن رمی جمرۂ عقبہ چھوڑ دی یا دوسرے کسی کا سر مونڈ دیا تو ان سب صورتوں میں نصف صاع گیہوں صدقہ کرے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) لیکن اگر حج افراد میں صرف رمی اور حلق میں ترتیب لازم ہے اس لئے کہ مفرد بالحج پر ذبح واجب نہیں ہے۔ اب اگر مفرد بالحج نے رمی اور حلق سے پہلے طواف زیارت کر لیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے اس لئے کہ مذکورہ دونوں ترتیب دار کام اور طواف زیارت میں ترتیب نہیں ہے۔ ترتیب ہے تو صرف رمی اور حلق میں۔ کذا فی اللباب وشرحہ ۱۲

[ف] قولہ فعلیہ دم الخ۔ یعنی باب کے شروع سے لے کر اب تک جتنی صورتیں مذکور ہوئیں حالت احرام میں اگر ان میں سے کوئی جنایت کرے تو اس پر دم واجب ہوتا ہے یعنی اس نقصان کی تلافی کے لئے ایک جانور (بکری یا دنبہ) ذبح کرے لیکن کیا بکری کے بجائے ایک اونٹ کا ساتواں حصہ دینا جائز ہے؟ اکثر فقہاء اسے جائز کہتے ہیں۔ اللباب میں فرمایا کہ جنایت قصداً کرے یا غلطی سے پہلی بار کرے یا یاد ہوتے ہوئے دوبارہ کرے۔ جانتا ہو یا سوتا ہو، بے ہوشی میں بدمستی میں کرے یا افاقہ میں، خوشحال کرے یا تنگدست، خود کرے یا اس کے حکم سے دوسرا کوئی کرے ان سب صورتوں میں کوئی فرق نہیں۔ جنایت صادر ہونے سے بہرحال دم لازم ہوگا ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [لہ] قولہ وعندھما دم واحد الخ۔ بظاہر اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ صاحبین کے نزدیک صرف تقدیم پر دم لازم ہوتا ہے۔ صاحب ہدایہ اور ان کے متبعین نے یہی مفہوم بتایا۔ لیکن یہ مطلب صحیح نہیں ہے۔ بلکہ صحیح مطلب یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک تقدیم و تاخیر میں صرف ایک ہی دم لازم ہے اور دوسرا حج قران یا تمتع کی وجہ سے پہلے ہی سے لازم ہے۔ لہذا دونوں دم جنایت نہیں ہیں بلکہ ایک دم جنایت ہے اور ایک دم شکر ہے اور صاحبین کے نزدیک چونکہ عبادات میں سے کسی کے مقدم و مؤخر ہونے سے لازم نہیں ہوتا۔ (باقی صد آئندہ پر)

وان[1] تطیب اوحلق بعذر ای تطیب عضوا اوحلق ربع راسہ ذبح اوتصدق بثلٰثۃ اصوع طعام علی ستۃ مساکین اوصام ثلٰثۃ ایام ووطیہ[2] و لوناسیا قبل وقوف فرض یفسد حجہ[3] ویمضی ویذبح ویقضی ولم[4] یفترقا ای لیس علیہ ان یفارقہا فی قضاء ما افسدا ہ وعند مالک یفارقہا اذا خرجا من بیتہما وعند زفرؒ اذا احرما وعند الشافعیؒ اذا بلغ المکان الذی واقعہا فیہ۔

ترجمہ:۔ اور اگر کسی عذر کی بنا پر ایک کامل عضو میں خوشبو لگائی یا چوتھائی سر منڈوایا تو ذبح کرے یا تین صاع طعام چھ مسکینوں میں صدقہ کردے یا تین دن روزے رکھے اور وقوف عرفہ سے پہلے کی وطی حج کو فاسد کردیتی ہے اگرچہ بھولے سے ہی کیوں نہ ہو۔ اور افعال حج ادا کرے اور ذبح کرے اور حج کی قضا کرے اور دونوں جدا نہ ہوں۔ یعنی اس پر یہ واجب نہیں ہے کہ فاسد شدہ کی قضا کرنے وقت اپنی بیوی سے الگ رہے۔ اور امام مالکؒ کے نزدیک جب میاں بیوی گھر سے نکلے تو بیوی سے الگ ہو جائے اور امام زفرؒ کے نزدیک جب دونوں قضائے حج کے لئے احرام باندھیں تب جدا ہو جائے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس مقام میں پہونچ کر بیوی سے الگ ہو جائے جہاں پہلے مجامعت کی تھی۔

حل المشکلات (بقیہ صد گذشتہ) اس لئے ان کے نزدیک صرف ایک ہی دم یعنی دم قران یا دم شکر باقی رہا۔ کذا حققہ صاحب البحر وتلمیذہ فی منح الغفار شرح تنویر الابصار ۱۲

[2] قولہ وان تطیب الخ۔ یہاں سے ان جنایات کا بیان شروع ہوا کہ جن میں دم لازم نہیں ہوتا بلکہ صدقہ لازم ہوتا ہے اور یہاں سابق مسائل میں ذکر کردہ فوائد تبو دبھی واضح ہوگئے۔ اس باب میں اصل یہ ہے کہ جب محرم نے واجبات میں سے کوئی واجب چھوڑ دیا یا پراگندگی کے منافی کوئی ایک مکمل آسائش اختیار کی تو اس پر ایک دم لازم ہے اور جو ایسا نہیں اس پر صدقہ لازم ہوتا ہے ۱۲

[3] قولہ او حلق الخ۔ یعنی محرم نے کسی دوسرے کا سر منڈایا اس کی ڈاڑھی یا گردن مونڈدی اس کے ناخن کاٹے تو اس پر صدقہ لازم ہے۔ خواہ وہ منڈوانے والا محرم ہو یا حلال ہو ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ وان تطیب الخ۔ یعنی اگر عذر کے سبب سے پورے ایک عضو میں خوشبو لگائی یا ربع راس کا حلق کرایا۔ مثلاً سر میں بہت زیادہ جوئیں پڑ گئیں یا سر میں درد پیدا ہوگیا یا زخم ہوگیا یا پھوڑے پھنسیاں نکل آئیں یا بخار آگیا وغیرہ۔ تو اگر کسی محرم نے ایسے ہی کسی عذر کی بنا پر خوشبو لگائی یا چوتھائی سر کا حلق کرایا تو اس کی تلافی کیلئے تین صورتوں میں سے کوئی ایک اس پر لازم ہے۔ پہلی صورت یہ ہے کہ ذبح کرے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ تین صاع یعنی ساڑھے دس کھانا چھ مسکینوں میں بطور صدقہ تقسیم کردے۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ تین روزے رکھے۔ اس کی اصل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الہدی محلہ فمن کان منکم مریضا او بہ اذی من راسہ ففدیۃ من صیام او صدقۃ او نسک۔ یہ آیت کعب بن عجرہ رضؓ کے بارے میں نازل ہوئی جبکہ ان کے سر میں کثرت سے جوئیں پڑ گئی تھیں اور ان کو تکلیف ہو رہی تھی۔ یہ صلح حدیبیہ کے سال کا واقعہ ہے آپؐ نے انھیں حلق کرانے کی اجازت دیدی اور اختیار دیا کہ خواہ ایک بکری ذبح کریں یا چھ مسکینوں کو کھانا کھلادیں اور ہر مسکین کو نصف صاع پہنچے یا تین روزہ رکھیں۔ اصحاب ستہ نے اسی طرح نقل کیا ہے۔ لیکن اگر قصداً بلا عذر کے کسی ممنوعہ کام کا ارتکاب کیا تو کھانا کھلانا یا روزہ رکھنا لازم نہ ہوگا بلکہ ایسی صورت میں دم یا صدقہ ہی لازم ہوگا کذا فی اللباب ۱۲

[4] قولہ ووطیہ ولو ناسیا الخ۔ یعنی محرم نے اگر وقوف عرفہ سے پہلے وطی کی (باقی صد آئندہ پر)

وبعد وقوفه لم يفسد وتجب بدنة وبعد الحلق شاة وفي عمرته قبل طوافه اربعة اشواط مفسد لها فمضى وذبح وقضى وبعد اربعة ذبح ولم تفسد اي وطيه في عمرته قبل ان يطوف اربعة اشواط مفسد للعمرة فيجب المضي فيها والذبح والقضاء وبعد اربعة اشواط يجب به الذبح ولا تفسد به العمرة۔

ترجمہ:۔ اور وقوف عرفہ کے بعد وطی سے حج فاسد نہیں ہوتا مگر بدنہ واجب ہوتا ہے۔ حلق کے بعد وطی سے بکری واجب ہوتی ہے۔ اور عمرہ میں چار چکر طواف سے پہلے وطی کرنے سے عمرہ فاسد ہو جاتا ہے۔ پس افعال عمرہ کرلے اور ذبح کرے اور عمرہ کی قضا کرے اور چار چکر کے بعد کی وطی سے عمرہ فاسد نہیں ہوتا لیکن دم واجب ہوتا ہے۔ یعنی اس کے عمرہ میں چار چکر طواف کرنے کے قبل اس کا وطی کرنا مفسد عمرہ نہیں پس افعال عمرہ پورا کرنا اور ذبح کرنا واجب ہے۔ اور چار چکر کے بعد وطی کرنے سے ذبح واجب ہوتا ہے۔ لیکن اس سے عمرہ فاسد نہیں ہوتا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ مدگذشتہ) تو اس کا حج فاسد ہو جائے گا۔ اب اس کے لئے ایسا کوئی بدل نہیں ہے جو اس کی تلافی کرے۔ خواہ اس کو اپنا محرم ہونا یاد تھا یا نہ تھا اپنے اختیار سے وطی کی ہے یا بھولے سے کی ہے ہر صورت اس کا حج فاسد ہو گیا۔ اب اس پر لازم ہے کہ بقیہ افعال حج اس طرح ادا کرے جیسے دوسرے حجاج کرتے ہیں اور ذبح کرے اور اگلے سال اس حج کو قضا کرے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے ہی فرمایا۔ بیہقی وابوداؤد ۱۲

۲؎ قولہ ولم یفترقا الخ۔ بظاہر یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ پچھلے سال میاں بیوی نے جس حج کو مجامعت کی وجہ سے فاسد کر دیا تھا امسال جب وہ اس کی قضا کرنے آئے ہیں تو ان پر یہ حکم عائد ہونا چاہیئے۔ کہ دونوں الگ الگ رہو تاکہ پھر کہیں مجامعت نہ کر بیٹھو۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ الگ نہ رہے اس لئے کہ جس مجامعت کی وجہ سے انھیں دوبارہ حج کرنا پڑ رہا ہے وہ خود ہی چوکنا رہیں گے۔ لیکن امام مالک فرماتے ہیں کہ مفارقت ضروری ہے اور یہ مفارقت اس وقت سے ضروری ہے کہ جب وہ قضائے مافات کے لئے گھر سے نکلیں۔ امام زفر بھی مفارقت کے قائل ہیں لیکن حج قضا کے لئے جب احرام باندھے اس وقت سے مفارقت لازم ہے۔ امام شافعیؒ نے بھی مفارقت کا حکم دیا اور فرمایا کہ پچھلی بار جس موقعہ پر انہوں نے مجامعت کی تھی اس موقع پر پہونچکر ایک دوسرے سے الگ ہو جائے اس سے پہلے الگ ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کا یہ پہلا قول ہے۔ بعد میں انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کے قول کے موافق حکم دیا ۱۲

(حاشیہ مدہذا) ۱؎ قولہ وبعد وقوفہ الخ۔ یعنی وقوف عرفہ کے بعد اگر جماع کیا تو حج فاسد نہ ہوگا۔ حدیث میں ہے کہ جس نے وقوف عرفہ کیا اس کا حج تمام ہوا۔ اصحاب صحاح نے اس کو روایت کیا۔ اس لئے کہ یہ رکن عظیم ہے۔ اب اگر وقوف مزدلفہ سے پہلے جماع کیا تو ایک اونٹ ذبح کرے اور اگر حلق کے بعد طواف زیارت سے پہلے جماع کیا تو ایک بکری لازم ہوگی۔ مطلب یہ ہے کہ صحیح طور پر اگر وقوف عرفہ کر لیا تو اس کے بعد کی جنایت کا بدل ممکن ہے اور افعال حج جتنا کم ہوتے جائیں گے جنایت بھی خفیف ہوتی جائے گی اور اس کا بدل بھی چھوٹا ہوتا جائے گا ۱۲

فان قتل محرم صیدًا[1] اودل[2] علیه قاتله بدءً ا او عودًا[3] ای سواء کان اول مرة اولا سهوًا[4] او عمدًا فعلیه جزاؤه ولو سبعًا[5] ای ولو کان الصید سبعًا او مستانسًا[6] او حمامًا مسرولا او هو مضطر الی اکله وجزاؤه ما قومه عدلان فی مقتله او اقرب مکان منه ای ان لم تکن له قیمة فی مقتله یقوّم فی اقرب مکان من مقتله تکون له فیه قیمة۔

ترجمہ:۔ پس اگر محرم نے شکار کو قتل کیا یا قاتل کو شکار معلوم کرا دیا خواہ یہ پہلی بار ہو یا دوبارہ ہو غلطی سے ہو یا اختیار سے بہرحال اس پر جزا واجب ہے اگرچہ شکار درندہ ہو یا پالا ہوا ہو یا پیروں میں پر والا کبوتر ہو یا محرم اس کے کھانے پر مجبور رہو۔ تو اس کی جزا وہی ہے جو دو عادل شخص اس کے قتل کی اس کی قیمت ٹھہرائیں یا قتل کی جگہ کے قریب تر مکان میں یعنی اگر قتل کی جگہ میں اس کی کوئی قیمت نہ ہو تو اس سے قریب تر جگہ میں جو قیمت ہو وہی لگائیں۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ فان قتل الخ۔ اس سے مراد خشکی کا جانور ہے۔ اس لئے کہ بحری شکار محرم کے لئے حلال ہے خواہ وہ پانی میں پیدا ہو کر خشکی میں رہتا ہو ۱۲

[2] قولہ اودل علیه الخ۔ یعنی کسی شکاری کو شکار کی طرف محرم کا نشاندہی کرنا یا قاتل کو شکار کی طرف اشارہ کرنا۔ اس لئے کہ یہ قتل کے ساتھ لاحق ہے۔ تمام صحابہ سے یہی منقول ہے۔ کما ذکرہ الطحاوی۔ لیکن یہ تب ہے کہ جب محرم نے شکاری کو شکار کا پتہ بتایا اور شکاری نے اس کو قتل کر دیا اور محرم ابھی حالت احرام میں ہے اور اگر اس نے حالت احرام میں اشارہ کیا اور شکاری کے اس کو قتل کرنے سے پہلے محرم حلال ہو گیا یا اشارہ کرنے کے بعد شکاری نے اس کو قتل نہیں کیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔ کذا فی اللباب ۱۲

[3] قولہ بدءً ا او عودًا الخ۔ یعنی یہ جنایت اس سے پہلی بار صادر ہو رہی ہو یا دوبارہ اس کا مرتکب ہو رہا ہو اس کی صراحت اس لئے کی کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ عائد پر کچھ لازم نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ومن عاد فینتقم اللہ منه۔ جو دوبارہ ایسا کرے گا اللہ تعالیٰ اس سے اس کا انتقام لے گا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ یعنی شکار کی طرف نشاندہی کرنا۔ تو شکار کرنا اور شکار کی طرف اشارہ کرنا دونوں میں فرق نہیں ہے۔ البتہ شکار کرنا بلا واسطہ قتل کرنا ہوتا ہے اور اس کی طرف اشارہ کرنا بواسطہ قتل کرنا ہوتا ہے۔ قتل بہرحال دونوں میں ہوتا ہے اس لئے حکم مختلف نہ ہوگا۔ اور چونکہ ابتداءً جرم کرنے کے مقابلہ میں جرم کا اعادہ کرنا زیادہ سخت ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے انتقام لینے کا خود اعلان کیا اور ساتھ ہی تاکید بھی کر دی کہ واللہ عزیز ذو انتقام۔ اس میں جزا نہ ہونے پر کوئی بھی دلالت نہیں ملتی ۱۲

[4] قولہ سہوًا او عمدًا۔ اس لئے کہ احرام کی جنایات میں قصدًا، خطاءً، سہوًا، نسیانًا، جبرًا وغیرہ سب برابر ہوتے ہیں زیادہ سے زیادہ گناہ کا تعلق حالت عمد کے ساتھ ہوگا ۱۲

[5] قولہ ولو سبعًا۔ بفتح سین وبضم بار یعنی درندہ جس کے ناخنوں والے شکاری پنجے ہوتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ شکاری اگرچہ درندہ ہو تو بھی اس کے قتل پر جزا لازم ہوگی۔ البتہ اس کی جزا ایک بکری سے زائد نہ ہوگی۔ مولانا عبد الحی لکھنوی رح لکھتے ہیں کہ اس کے قتل پر کچھ لازم نہیں ہوتا اور ایسے ہی شرع نے جس کو مستثنیٰ کیا (اور حملہ آور بھی اس سے مستثنیٰ ہے) اس کا قتل جائز بتایا اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ انتہی۔ لیکن میرا خیال ہے کہ یہ حملہ آور درندہ کے قتل کی بات ہوگی۔ اور اگر وہ حملہ آور نہ ہو تو محرم کے لئے بلا وجہ اس کو قتل کرنا جائز نہ ہوگا ۱۲

[6] قولہ او مستانسًا الخ۔ یعنی وہ جانور جس کو پال کر مانوس کر لیا گیا ہو جیسے پالا ہوا ہرن ہوتا ہے اس لئے کہ اس کی مانوسیت ایک عارضی چیز ہے۔ یہاں پر معتبر بید اصلی ہے۔ (باقی صد آئندہ پر)

لكن في السبع لا يزيد [۱]على شاة ثم له ان يشتري به هديا و يذبحه بمكة او طعاما و يتصدق على كل مسكين نصف صاع من برٍّ او صاعا من تمر او شعير لا اقل منه او صام عن طعام كل مسكين يوما و ان فضل عن طعام مسكين تصدق به او صام يوما هذا عند ابي حنيفة و ابي يوسف و اما [۲]عند محمد و الشافعي فان كان للصيد [۳]مثل صورة يجب ذلك۔

ترجمہ:۔ لیکن درندہ میں اس کی قیمت ایک بکری کی قیمت سے زائد نہ لگائیں۔ اس میں محرم کو اختیار ہے کہ اس قیمت سے ایک ہدی کو خرید کر مکہ میں اسے ذبح کرے یا کھانے کی چیز خرید کر مسکینوں میں ہر ایک کو نصف صاع گیہوں کے حساب سے صدقہ کر دے یا ایک صاع کھجور یا جَو کے حساب سے صدقہ کرے اس سے کم نہ ہو یا ہر ایک مسکین کے کھانے کے بدلے ایک ایک روزہ رکھے۔ اگر کچھ بچ جائے تو اس کو صدقہ کر دے ورنہ ایک دن روزہ رکھے۔ یہ حکم شیخین کے نزدیک ہے۔ لیکن امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر شکار کا مثل صوری ہے تو وہی مثل واجب ہوگا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) چنانچہ جو پیدائشی طور پر وحشی ہو اس کو اگرچہ مانوس کر لیا گیا ہو اس کے شکار کرنے سے جزا لازم ہوتی ہے۔ اور اس کی مانوسیت کی وجہ سے وہ شکار سے خارج نہ ہوگا ۱۲

[۳] قولہ مضطرا الخ۔ یعنی کسی محرم کو اگر شکار کرنے اور اس کے کھانے پر جبر کیا جائے مثلاً کوئی کہے کہ اس کو شکار کرو ورنہ قتل کر دیئے جاؤ گے۔ تو ایسی صورت میں وہ مجبور ہے اور اس اضطرار سے گناہ تو مرتفع ہو جاتا ہے لیکن ضمان نہیں اٹھتا۔ لہٰذا اضطراری شکار پر بھی جزا لازم ہوتی ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ علی شاۃ الخ۔ یعنی درندہ شکار کرنے کی صورت میں دو عادل شخص اس کی قیمت ٹھہرائیں گے تو وہ جو قیمت ٹھہرائیں گے وہ ایک بکری کی قیمت سے زائد نہ ہو۔ اگر ان کی ٹھہرائی قیمت ایک بکری کی قیمت سے زیادہ ہو تو صرف اتنی ہی قیمت لازم ہوگی جس سے ہدی کا ایک جانور خریدا جا سکے ۱۲

[۲] قولہ و اما عند محمدؒ الخ۔ البنایہ میں فرمایا کہ ان مسائل میں کئی طرح سے اختلاف ہے مثلاً (۱) محرم قاتل پر شکار کی وہ قیمت لازم ہے کہ جس مقام پر اس نے شکار کو قتل کیا ہے۔ یہ شیخینؒ کے نزدیک ہے۔ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قیمت میں ہو بہو نظیر ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ دیکھنے میں جو جانور اس کے برابر ہو وہی لازم ہے۔

(۲) ہمارے نزدیک محرم کو اختیار ہے کہ وہ ہدی خریدنے اور کھانا کھلانے کی قدرت رکھنے کے باوجود روزہ رکھے۔ بقولہ تعالیٰ او عدل ذلک صیاما۔ یعنی مالی کفارہ کی قدرت ہوتے ہوئے بھی ایسا کر سکتا ہے۔ لیکن امام زفرؒ کے نزدیک روزہ رکھنا درست نہیں کفارہ بالمال پر قدرت ہوتے ہوئے کفارۂ یمین پر قیاس کرتے ہوئے۔

(۳) جب وہ کھانا کھلانے کو منتخب کرے تو مختار یہ ہے کہ شکار کی قیمت کا لحاظ کیا جائے گا امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی نظیر کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

(۴) اگر روزے رکھے تو ہر نصف صاع کے عوض ایک ایک روزہ رکھے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہر مُد کے عوض ایک ایک روزہ رکھے۔ (باقی صد آئندہ پر)

ففي الظبي والضبع شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي الحمار الوحش بقرة وفي الحمام شاة والمتمسك[ب] في هذا الباب قوله تعالى وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ فمحمدؒ و الشافعيؒ حملان المثل على المثل صورة بدليل تفسير المثل بالنعم.

ترجمہ:۔ چنانچہ ہرن اور بجو میں ایک بکری ہے اور خرگوش میں ایک سالہ بکری کا بچہ ہے۔ اور جنگلی چوہا میں بکری کا چار ماہہ بچہ ہے اور شتر مرغ میں ایک اونٹ ہے اور جنگلی گدھا میں ایک گائے ہے اور کبوتر میں بکری ہے۔ اور اس باب میں دلیل قولہ تعالیٰ ومن قتل منکم متعمدا ..... الیٰ قولہ لیذوق وبال امرہ ہے یعنی) اور تم میں سے جس نے قصداً شکار کو قتل کیا تو اس کی جزا یہ ہے کہ جس جانور کو قتل کیا اس کا مثل ہے جو کہ تم میں سے دو صاحب عدل شخص اس کا فیصلہ کریں گے یہ مثل جانور بطور ہدی کعبہ میں پہنچنے والا ہو یا مسکینوں میں کھانا بطور کفارہ تقسیم کرنا یا ان کے بدلے روزہ رکھنا تاکہ وہ اپنے کئے کے وبال کا مزہ چکھے تو امام محمدؒ اور امام شافعیؒ نے مثل کو مثل صوری پر محمول کیا۔ اور دلیل یہ ہے کہ مثل کی تفسیر نعم سے کی گئی ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اہل عراق کے نزدیک دو رطل کا ایک مُد ہوتا ہے اور اہل حجاز کے نزدیک ایک رطل اور تہائی رطل کا ایک مُد ہوتا ہے۔

(۵) جب دو فیصلہ کرنے والوں کو یہ سپرد ہوا کہ مقتول جانور کی قیمت ٹھہرائیں۔ اب قاتل کو اختیار ہے کہ اس ٹھہرائی ہوئی قیمت سے ہدی خرید کر ذبح کرے یا کھانا خرید کر مسکینوں کو کھلا دے یا روزے رکھ لے۔ امام محمدؒ اور شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب حَکَم نے اس کی ایک قسم متعین کر دی تو اب وہی قسم لازم ہوگی ۱۲

(۶) قولہ مثل صورۃ الخ۔ یعنی اونٹ یا گائے یا بکری میں سے جو بھی مقتول جانور کا مشابہ ہو وہی عملاً واجب ہوگا۔ اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا نقل ہے کہ انہوں نے بجو کے عوض ایک بھیڑ اور ہرن کے عوض ایک بکری اور خرگوش کے عوض ایک عناق یعنی ایک سال سے کم عمر والی بکری اور جنگلی چوہے کے عوض بکری کا چار ماہہ بچہ دیا۔ اس کو امام مالکؒ نے اپنے موطا میں روایت کیا۔ امام شافعیؒ نے حضرت عمرؓ عثمانؓ اور علیؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے شتر مرغ کے عوض ایک اونٹ لازم بتایا سنن اربعہ میں حضرت جابرؓ نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ انہوں نے آپؐ سے بجو کے بارے میں دریافت کیا کہ کیا یہ شکار ہے؟ آپؐ نے فرمایا کہ ہاں اور اس کے عوض بھیڑ دیجائیگی۔ ہمارے نزدیک یہ آثار اس صورت میں محمول ہیں کہ قیمت دیکر ان امثال کو خرید اجائے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [ب] قولہ والمتمسک الخ یعنی اس سلسلے میں اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے تمسک کیا جاتا ہے چنانچہ سورۂ الانعام میں فرمایا کہ یا ایہا الذین آمنوا لاتقتلوا الصید وانتم حرم..... الیٰ قولہ واللہ عزیز ذوانتقام۔ یعنی اے ایمان والو جب تم حالت احرام میں ہو تو شکار کو مت قتل کرو۔ اور تم میں سے جو اس کو قصداً قتل کرے تو اس پر جزا لازم ہے۔ اور وہ جزا ویسا ہی ایک جانور ہے جیسا کہ قتل کیا ہے اس بارے میں دو صاحب عدل شخص فیصلہ کریں گے کہ جزا میں کونسا جانور مقتول جانور کے مثل اور برابر ہوگا اور جزا کا یہ جانور کعبہ میں لیجا کر بطور ہدی ذبح کرنا ہوگا یا بطور کفارہ کے مسکینوں کو فی مسکین نصف صاع کے حساب سے کھانا صدقہ کرنا ہوگا یا اس کے برابر روزے رکھنا ہوگا تاکہ محرم قاتل شکار کو قتل کرنے کا مزہ چکھے۔ اس حکم کے نازل ہونے سے پہلے جس نے جو بھی گناہ اس سلسلے میں کیا اللہ تعالیٰ نے اسکو معاف کر دیا۔ لیکن جو اس گناہ کا دوبارہ مرتکب ہوا اللہ اس سے انتقام لے گا اس لئے کہ اللہ غالب ہے اور بدلہ لینے والا ہے

ونحن[1] نقول المثل فی الضمانات لم یعهد فی الشرع الا وان یراد به المثل صورةً ومعنیً فی المثلیات او معنیً وهو القیمة فی غیر المثلیات اما البقرة فلم تعهد مثل حمار الوحش وکذا البدنة للنعامة وکذا البواقی فقوله[2] من النعم ای کائن من النعم فالمعنی ان الواجب جزاء مماثل لما قتله وهو القیمة کائن من النعم بان یشتری بتلک القیمة بعض النعم ثم قوله[3] یَحْکُمُ بِهٖ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْکُمْ یؤید هذا المعنی فان التقویم یحتاج الی رای العدول۔

ترجمہ:۔ اور ہم کہتے ہیں کہ شریعت میں ضمانات (تاوان) میں مثل نہیں پایا گیا مگر یہ کہ مثل سے مثلیات میں صورۃً ومعنیً مثل مراد لیا جاتا ہے۔ اور غیر مثلیات میں مثل معنوی جو کہ قیمت ہے مراد لی جاتی ہے۔ لیکن گائے کا جنگل گدھے کے مثل ہونا نہیں پایا گیا۔ اسی طرح بُدنہ کا شتر مرغ کے مثل ہونا نہیں پایا گیا۔ ایسے ہی بقیہ چیزیں ہیں۔ پس قولہ تعالیٰ من النعم کے معنی الیسی جزا واجب ہونا ہیں جو مقتول شکار کے مثل ہے اور وہ جزا مقتول کی قیمت ہے جو کہ نعم کی جنس سے ہونے والا ہے بایں طور کہ اس کی قیمت سے بعض نعم خرید ا جائے۔ پھر قولہ تعالیٰ یحکم بہ ذوا عدل منکم اس معنی (یعنی حمل المثل علی المثل المعنوی) کی تائید کرتا ہے کیونکہ تقویم عدول کی رائے کی طرف محتاج ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ ونحن نقول الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ شریعت میں ضمانات کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) مثل کا ضمان مثل سے دینا۔ یہ ان میں ممکن ہے جن میں مثل مل جائیں جیسے ناپ تول کی چیزیں اور قریب قریب قتل اور وزن والی گنتی کی چیزیں (۲) قیمت کے ساتھ ضمان ادا کرنا۔ یہ ضمان قیمت والی چیزوں میں ممکن ہے۔ جانور ذوات القیم میں سے ہیں۔ لہذا قتل حیوانات میں مثل سے مراد مثل صوری لینا بلحاظ شرع مروج نہیں ہے اور نہ ہی اس کی نظیر ملتی ہے ۱۲

[2] قولہ فقولہ من النعم الخ۔ یہ امام محمدؒ اور شافعیؒ کے استدلال کا جواب ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ فجزاء مثل ما قتل من النعم سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جو واجب ہے وہ صورت کے اعتبار سے مقتول کے مشابہ ہو۔ بلکہ یہ ما قتل کا بیان ہے مثل کا بیان نہیں ہے۔ اور نعم کا لفظ وحش پر بھی بولا جاتا ہے ۱۲

[3] قولہ ثم قولہ الخ۔ یہ ہمارے مذہب حنفیہ کی تائید ہے کہ مثل کو مثل معنوی پر محمول کیا جائے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے مثل معلوم کرنے کا معاملہ دو عادل صاحب بصیرت آدمی کی رائے پر سپرد کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس سے مثل معنوی مراد ہے۔ اگر مثل صوری مراد ہو تو وہ ظاہر نگاہ سے دیکھ لینا ہی کافی ہے۔ دو عادل آدمیوں کی سوچ بچار کے بعد رائے دینے کی ضرورت ہی نہیں ۱۲

ولولا التقويم[1] اولاً كيف يثبت الاختيار بين النعم والكفارة والصيام وايضاً[2] لو لم يكن له نظير من النعم فعند محمد والشافعي يجب ما يجب عند ابي حنيفة اولاً فيحمل المثل على القيمة ولا دلالة للاٰية على هٰذا المعنى ويجب بجرحه ونتف شعره وقطع عضوه[3] ما نقص وبنتف ريشه[4] وقطع قوائمه وكسر بيضه وخروج فرخ ميت وذبح الحلال صيد الحرم وحلبه[5] وقطع[6] حشيشه وشجره غير مملوك.

ترجمہ:- اور اگر اولاً تقویم نہ ہوتی تو نعم اور کفارہ اور صیام میں کیسے اختیار ثابت ہوتا اور یہ بات بھی ہے کہ اگر نعم میں سے اس کی نظیر نہ ہو تو امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک بھی وہی چیز واجب ہوتی ہے جو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اولاً واجب ہے پس مثل کو قیمت پر حمل کیا جائے گا۔ حالانکہ آیت مذکورہ کو اس معنی پر کوئی دلالت نہیں ہے۔ شکار کو زخم کرنے سے اور اس کے بال اکھاڑنے سے اور اس کے عضو کاٹنے سے وہ چیز واجب ہوتی ہے جو اس کی قیمت سے گھٹ گئی ہے۔ اور اس کے پر اکھاڑنے سے اور اس کی ٹانگ کاٹنے سے اور انڈا توڑنے سے اور انڈا توڑنے پر مردہ بچہ نکل آنے سے اور حلال آدمی (یعنی غیر محرم) کے حرم کے شکار ذبح کرنے سے اور اس کے دودھ دوہنے سے اور حرم کے غیر مملوک اور غیر نبت گھاس اور درخت کاٹنے سے ان کی قیمت واجب ہوتی ہے۔

حل المشکلات:- [1] قولہ ولولا التقویم الخ۔ یہ ہمارے مذہب حنفیہ کی دوسری تائید ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مقتول جانور کی قیمت لگائے یا نہ لگائے لیکن مثل سے مراد اگر وہ مثل ہو جو پیدائشی طور پر مقتول کے مشابہ ہو تو قیمت کے مقابلے میں کھانا کھلانا یا اس کے برابر روزے رکھنے کا اختیار کیسے صحیح ہوگا۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ مثل سے مراد مثل معنوی ہے نہ کہ صوری ۱۲

[2] قولہ وایضاً الخ۔ یہ مذہب حنفیہ کی ایک اور تائید ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام محمدؒ اور شافعیؒ کے نزدیک جن صورتوں میں اقسام ہدی میں مثل صوری پایا جاتا ہے جیسے بجو اور شترمرغ وغیرہ کے مقابلے میں بکری گائے اور اونٹ پایا جاتا ہے تو ان صورتوں میں وہ حضرات مثل صوری کو لازم بتاتے ہیں اور جن میں مثل صوری نہیں پایا جاتا جیسے چڑیا فاختہ، قمری وغیرہ تو ان میں وہ حضرات بھی قیمت ہی لازم کرتا ہے۔ حالانکہ آیت میں ان وضاحت پر کوئی دلالت نہیں ملتی کہ جہاں مثل صوری مل جائے وہاں صوری مثل لازم ہے اور جہاں صوری مثل نہیں ملتا وہاں مثل معنوی یعنی قیمت لگائی جائے۔ اس طرح ان کی اختیار کردہ صورت میں جب مثل کو دونوں پر محمول کیا جائے یا مدلول علیہ پر آیت کا حمل ہو تو حقیقت اور مجاز کا جمع ہونا لازم آتا ہے۔ اور اگر مثل کو مثل معنوی پر محمول کیا جائے جیسے احناف کی رائے ہے تو بغیر کسی تکلف واضطراب کے مسئلہ تمام صورتوں میں درست رہتا ہے ۱۲

[3] قولہ ما نقص الخ۔ یعنی کسی محرم نے شکار کو زخمی کیا یا اس کے بال اکھیڑ لئے یا اس کے پر اکھیڑ لئے۔ تو اس پر اس کی وہی قیمت لازم ہوگی جو اس کی اصل قیمت سے کم ہوگئی ہے مثلاً اس جانور کو اگر زخمی نہ کرتا یا اس کے بال نہ اکھاڑتا یا پر نہ اکھاڑتا تو اس کی قیمت دس روپیہ تھی۔ اب اس کو زخمی کرنے کی وجہ سے اس کی قیمت آٹھ روپیہ ہوگئی۔ تو گویا زخمی کرنے کی وجہ سے دو روپیہ کا نقصان ہوا۔ لہٰذا یہی دو روپیہ اس پر لازم ہوں گے۔ اور اگر ابھی کفارہ ادا نہیں کیا اور اسے قتل کر دیا تو صرف اس کی قیمت کا ضمان لازم ہوگا۔ اس صورت میں زخمی کا ضمان ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر زخمی کا کفارہ ادا کرنے کے بعد قتل کر دیا تو دوبارہ اس کی پوری قیمت کا ضمان لازم ہوگا ۱۲

[4] قولہ وذبح الحلال الخ۔ یہاں پر حلال یعنی غیر محرم کی قید اس لئے لگائی ہے کہ محرم کے لئے (باقی صفحہ آئندہ پر)

ولا منبت قیمتہ الا ما جف ای یجب بنتف ریشہ الی اٰخرہ قیمتہ ففی نتف الریش وقطع القوائم یجب قیمۃ الصید لاخراجہ عن[۲] حیز الامتناع وفی کسر البیض تجب قیمۃ البیض[۳] وفی کسرہ مع خروج فرخ میت تجب قیمۃ الفرخ حیا وفی الحلب قیمۃ اللبن قولہ ولا منبت ای لیس مما ینبتہ الناس

ترجمہ:۔ مگر جو سوکھ گیا ہو (اس پر کچھ نہیں) یعنی نتف ریش (پر اکھاڑنے سے) آخر تک کی تمام صورتوں میں اس کی قیمت واجب ہے۔ پس نتف ریش اور اس کے قوائم کے کاٹنے میں قیمت اس لئے واجب ہوتی ہے کہ اس صورت میں وہ جانور امتناع کے احاطہ سے نکل گیا ہے (یعنی دوسرے جانور کے حملے کی مدافعت کے قابل نہیں رہا) اور انڈا توڑنے کی صورت میں انڈے کی قیمت واجب ہے۔ اور انڈا توڑنے کے بعد اگر اس میں سے مردہ بچہ نکل آئے تو زندہ بچہ کی قیمت واجب ہے۔ اور شکار کے دودھ دوہنے میں دودھ کی قیمت واجب ہے۔ اور قولہ ولا منبت کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایسا نہیں ہے جس کو انسان اگاتے ہیں۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) مطلقاً شکار کی ممانعت ہے خواہ حرم کا ہو یا غیر حرم کا ہو۔ خلاف ورزی کی صورت میں اس پر ضمان لازم آتا ہے۔ لیکن حلال یعنی غیر محرم کے لئے حرم کے علاوہ دوسری جگہوں کے شکار کی اجازت ہے حرم کے شکار کی اجازت نہیں۔ اس لئے کہ یہ قیامت تک کے لئے سب پر حرام ہے خواہ محرم ہو یا غیر محرم۔ لہذا کوئی اس کو بھگا بھی نہیں سکتا اور نہ وہاں پر اس کی آزادی میں رکاوٹ ڈال سکتا ہے حتی کہ اگر کوئی مجرم حرم میں پناہ لے تو اس کو گرفتار بھی نہیں کر سکتے البتہ ایسی تدبیر کر سکتے ہیں کہ مجرم از خود حرم سے نکلنے پر مجبور ہو جائے جیسے باہر سے اس کے لئے کھانا نہ پہونچ سکے وغیرہ۔ بہر حال جس نے حرم کا شکار ذبح کیا اس پر اس کی قیمت واجب ہے۔ غیر محرم کہکر یہ بتانا مقصود ہے کہ محرم تو کسی صورت میں بھی کہیں سے بھی شکار نہیں کر سکتا لیکن حرم کا احترام ایسا ہے کہ غیر محرم بھی وہاں سے شکار نہیں کر سکتا ۱۲

[۵] قولہ وحلبہ الخ۔ یعنی اگر اس نے شکار کا دودھ دوہا تو اس کی قیمت لازم ہوگی خواہ دوہنے والا محرم ہو یا غیر محرم ہو۔ مگر غیر محرم ہونے کی صورت میں شرط یہ ہے کہ حرم کے شکار کا دودھ نکالے۔ اس لئے کہ اگر حلال آدمی نے حل کے شکار کا دودھ نکالا تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ چنانچہ اس تقدیر پر اس کی زیادتی ضروری ہے ورنہ مسئلہ حل نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ ضمیر کا مرجع اگر حرم کا شکار ہو تو یہ حکم معلوم نہیں ہوتا کہ جب محرم حل کے شکار کا دودھ نکالے تو کیا حکم ہے۔ اور اگر اسے مصدر بنائیں اور فاعل کی طرف مضاف ہو اور حلال کی طرف ضمیر پھیرے تو محرم کے دودھ نکالنے کا حکم معلوم نہیں ہوتا۔ الغرض اس قسم کا اختصار یقیناً مغلق اور غیر واضح ہے ۱۲

[۶] قولہ وقطع حشیشہ الخ۔ اس کی اور اس کے ساتھ والے کی ضمیر کا مرجع حرم ہے اور کاٹنے والا عام ہے خواہ محرم ہو یا حلال۔ اور شجر سے مراد وہ درخت ہے جو کھڑا ہوا اور تازہ ہو اور بڑھ رہا ہو لیکن جب وہ سوکھ جائے تو وہ حطب یعنی ایندھن کہلائے گا۔ اور حشیش کے معنی گھاس کے ہے خواہ خشک ہو یا تر۔ چنانچہ جب تازہ اور خشک گھاس پر لفظ حشیش کا لفظ بولتے ہیں اور اس گھاس اور درخت کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ غیر مملوک ہو اور خود رو بھی ہو تو اس پر اس کی قیمت واجب ہے۔ اور اگر مملوک ہو اور خود رو نہ ہو بلکہ مالک نے اپنی کوشش سے اس کو اگایا اور بویا تو اس کے کاٹنے والے پر اس کی دوگنی قیمت واجب ہوتی ہے۔ ایک تو بحالت احرام کاٹنے کی وجہ سے اور ایک مقطوع کے مالک کو دینے کے لئے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ قیمتہ۔ یہ یجب کا فاعل ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی نے پرندے کے پر نوچ دیئے یا اس کے پاؤں کاٹ دیئے اور اب وہ اڑ کر یا بھاگ کر اپنا دفاع کرنے کے قابل نہ رہا تو اس پر مکمل پرندے کی قیمت واجب ہوگی۔ اور اگر پرندے کا انڈا توڑ دیا تو انڈے کی قیمت لازم ہوگی (باقی صفحہ آئندہ پر)

ولم ينبته احد بل نبت بنفسه فحينئذ ان لم يكن مملوكا فعليه قيمته الا ماجف وان كان مملوكا وقد قطعه غير المالك فعليه مع وجوب تلك القيمة قيمة اخرى للمالك سواء جف اولا وانما قلنا انه ليس مما ينبته الناس ولم ينبته احد حتى لو كان مما ينبته الناس عادة فلا شئ فيه سواء انبته انسان اولا لان كونه مما ينبته الناس اقيم مقام الانبات تيسيرا لان مراعاته[۵] في كل شجرة متعذرة۔

ترجمہ: ـــــــ اور اس کو کسی نے نہیں اگایا بلکہ از خود اگا ہے۔ پس اس وقت اگر وہ مملوک نہیں ہے تو قاطع پر اس کی قیمت واجب ہے۔ مگر جو خشک ہو گیا ہے (تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے) اور اگر مملوک ہے اور اس کو مالک کے علاوہ کسی دوسرے نے کاٹا ہے تو کاٹنے والے پر اس کی قیمت واجب ہونے کے ساتھ مالک کے لئے ایک اور قیمت واجب ہوگی۔ خواہ وہ خشک ہو گیا ہو یا نہیں۔ اور ہم نے لیس ینبتہ الناس ولم ینبتہ احد اس لئے کہا کہ اگر (وہ مقطوع) اس چیز میں سے ہے جس کو لوگ عادۃً اگاتے ہیں تو اس کو کاٹنے میں کچھ واجب نہیں ہوتا خواہ کسی شخص نے اس کو اگایا ہے یا نہیں اگایا۔ اس لئے کہ اس کا اس چیز میں سے ہونا کہ لوگ اس کو اگاتے ہیں سہولت کے لئے اس کو انبات کے قائم مقام کیا گیا ہے۔ کیونکہ ہر درخت میں انبات کی رعایت دشوار ہے۔

حل المشکلات: ۔ اور اگر انڈہ سے مردہ بچہ نکلا تو زندہ بچے کی قیمت لازم ہوگی۔ اور اگر غیر محرم نے حرم کا شکار ذبح کیا تو اس پر اس کی قیمت لازم ہوگی۔ اور اگر اس نے شکار کا دودھ نکالا تو دودھ کی قیمت لازم ہوگی۔ اور اگر محرم نے حرم کا گھاس یا درخت کاٹا تو اس کٹے ہوئے کی قیمت اس کے ذمہ لازم ہوگی۔ البتہ جو درخت سوکھ جائے تو اس کے کاٹنے پر ضمان لازم نہ ہوگا۔ اس لئے کہ وہ ایندھن ہے درخت نہیں ہے ۱۲

[۲] قولہ عن حیز الخ۔ بفتح الحاء وتشدید الیاء المکسورۃ بمعنی طرف اور سمت۔ مطلب یہ ہے کہ اگر پرندے کے پر نوچ ڈالے یا پاؤں کاٹ دیئے اور نتیجے میں وہ اپنی قوت مدافعت کھو بیٹھیں تو گویا وہ سارا ہی ضائع ہو گیا لہذا وہی مقدار لازم ہوگی جتنی کہ مکمل ضائع کرنے پر لازم ہوتی ۱۲

[۳] قولہ قیمۃ البیض الخ۔ حضرت ابن عباس رض اور حضرت عمر رض سے یہی مروی ہے عبد الرزاق نے اسے نقل کیا لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ انڈا گندا نہ ہوا ہو اگر گندا ہو تو اس پر کچھ لازم نہیں۔ اس لئے کہ انڈے کی ذات کا ضمان نہیں ہوتا بلکہ عرض کا ضمان ہوتا ہے اور وہ یہ کہ انڈا بچہ دے کر شکار بن سکتا ہے۔ اور گندا انڈا میں یہ صفت مفقود ہے۔ کذا فی الفتح۔ اور اس سے مردہ بچہ نکلنے کی صورت میں زندہ بچے کی قیمت لازم ہوگی۔ کیونکہ اگر وہ نہ توڑتا تو وہ زندہ نکلتا۔ ہاں اگر یہ معلوم ہو جائے کہ اس بچے کی موت انڈا توڑنے کی وجہ سے نہیں ہوئی بلکہ کسی اور سبب سے مرا ہے تو اس پر کچھ لازم نہیں بچے کا ضمان اس لئے نہیں کہ اس نے مارا نہیں اور انڈے کا ضمان اس لئے نہیں کہ وہ شکار بننے کے لائق نہیں۔ کذا فی البحر ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ ولم ینبتہ الخ۔ الکفایہ میں ہے کہ حرم کے درختوں کی تین قسمیں ہیں (۱) جنکا کاٹنا حلال ہے اور بغیر جزا دیئے اس سے فائدہ حاصل کرنا جائز ہے۔ (۲) جنکا کاٹنا جائز نہیں بلکہ کاٹنے سے جزا لازم ہوتی ہے (۳) ہر وہ درخت جس کو لوگ اگاتے ہیں۔ پھر یہ ایسا ہے کہ عام طور پر لوگ اگاتے ہیں یا نہیں اگاتے ہیں یا ہے تو خودرو لیکن لوگ اس قسم کے درخت اگاتے ہیں ۱۲

[۵] قولہ لان مراعاتہ الخ۔ یعنی ہر درخت کے بارے میں جزا واجب کرنے یا نہ کرنے کے سلسلے میں (باقی صد آئندہ پر)

فاذا اقيم مقام الانبات و الانبات سبب للتملك فلم يتعلق به حرمة الحرم وان كان مما لا ينبته الناس عادة فان انبته انسان فلا شئ فيه لما ذكرنا وان لم ينبته انسان ففيه[1] القيمة فعلم من هذا ان[2] الاقسام اربعة ولا قيمة الا في قسم واحد و علم ايضا ان التقييد بعدم الانبات ذكر لافادة نفي الحكم عما عداه كما ذكرنا لكن التقييد بعدم المملوكية لم يذكر لافادة هذا المعنى اذ في[3] صورة وجوب القيمة لو كان مملوكا فتلك القيمة واجبة مع انه تجب قيمة اخرى بل ليفيد ان هذا الضمان واجب لا غير بسبب تعلق حرمة الحرم۔

ترجمہ:۔ تو جب انبات کے قائم مقام کیا گیا اور انبات ملک کا سبب ہے لہذا اس کے ساتھ حرم کا احترام متعلق نہیں ہوا۔ اور اگر اس چیز میں سے ہو کہ جس کو لوگ عادۃً اگاتے نہیں ہیں تو اگر اس کو کسی شخص نے اگایا تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے جیسا کہ ہم نے اس کا ذکر کیا ہے۔ اور اگر کسی آدمی نے نہیں اگایا تو اس میں قیمت واجب ہے۔ پس اس بیان سے معلوم ہوا کہ اقسام چار ہیں اور صرف ایک قسم میں قیمت واجب ہوتی ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ عدم انبات کی قید اس کے ماسوا سے نفی حکم کے افادہ کے لئے ذکر کی گئی ہے جیسے کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ لیکن عدم مملوکیت کی قید اس معنی کے افادہ کے لئے ذکر نہیں کی گئی۔ اس لئے کہ قیمت واجب ہونے کی صورت میں اگر وہ شئ مملوک ہے تو وہ قیمت تو واجب ہے ہی اس کے ساتھ دوسری قیمت بھی واجب ہے۔ بلکہ عدم مملوکیت کی قید اس لئے ہے تاکہ اس بات کا افادہ کرے کہ یہ ضمان حرمت حرم کے ساتھ تعلق کے سبب سے واجب ہے کسی اور سبب سے نہیں۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) اگانے کا لحاظ کرنا مشکل تھا۔ اس لئے جس کو عام طور پر لوگ اگاتے ہوں اسے ہی اگانے کے قائم مقام کر دیا۔ اور اگانا چونکہ ملکیت کا سبب ہے اس لئے اس کے ساتھ حرم شریف کے احترام کا تعلق نہ رہا۔ اور حرم کے احترام کے سبب سے ہی حرم کا درخت کاٹنا ممنوع ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ ففیہ القیمۃ۔ یعنی اگر مقطوعہ درخت کسی کے اگانے سے نہیں اگا بلکہ وہ از خود اگا ہے تو اس میں اس کی قیمت واجب ہے کیونکہ یہ کسی کی ملکیت نہیں ہے بلکہ حرم کا درخت ہے اور حرم کا درخت کسی کے لئے کاٹنا جائز نہیں ہے خواہ محرم ہو یا غیر محرم کوئی اس کو نہ کاٹے ۱۲

[2] قولہ الاقسام الخ۔ یعنی تفصیل مذکور کی رو سے حرم کے درخت کی چار قسمیں ہوئیں جیسے (۱) وہ درخت جس کو عام طور پر لوگ اگاتے ہیں جیسے پھل کا درخت وغیرہ اور اس کو کسی نے اگایا۔ (۲) وہ درخت جس کو عام طور پر لوگ اگاتے ہیں مگر اس کو کسی نے نہیں اگایا بلکہ وہ از خود اگا ہے۔ (۳) وہ درخت جس کو عام طور پر لوگ نہیں اگاتے ہیں جیسے کانٹا دار درخت وغیرہ مگر اس کو کسی نے یونہی شوقیہ طور پر اگایا (۴) وہ درخت جس کو عام طور پر لوگ نہیں اگاتے ہیں اور نہ اس کو کسی نے شوقیہ ہی اگایا بلکہ وہ از خود اگا ہے۔ ان میں سے چوتھی قسم کا درخت اگر کسی نے کاٹا تو اس پر اس کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ باقی تینوں قسم کے درخت پر کچھ واجب نہیں ہوتا ۱۲

[3] قولہ اذ فی صورۃ الخ۔ یہ سابق قول کی دلیل ہے جس میں کہا گیا تھا کہ عدم انبات کی قید کا ذکر ماسوا اس قسم کی نفی حکم کے افادہ کے لئے کیا گیا تھا۔ (باقی صد آئندہ پر)

ولا صوم[1] فی الاربعۃ ای لا صوم فی ذبح صید[1] الحرم وحلبہ[2] وقطع[3] حشیشہ وشجرہ[4] ولا یرعی[2] الحشیش ولا یقطع[3] الا الاذخر وبقتل[4] قملۃ او جرادۃ صدقۃ وان قلت ولا شئ[5] بقتل غراب وحدأۃ وعقرب وحیۃ وفارۃ وکلب عقور وبعوض وبرغوث وقراد وسلحفاۃ وسبع[6] صائل ولہ ذبح الشاۃ والبقر والبعیر والدجاج والبط الاھلی[7] واکل ما صادہ حلال و ذبحہ بلا دلالۃ محرم او امرہ بہ۔

ترجمہ :۔ اور چار صورتوں میں روزہ نہیں ہے یعنی حرم کے شکار کو ذبح کرنے اس شکار کے دودھ دوہنے اس کے گھاس کاٹنے سے اور اس کے درخت کاٹنے کی صورتوں میں روزہ نہیں ہے۔ اور حرم کی گھاس نہ چرائی جائے اور نہ اذخر کے سوا کوئی کاٹی جائے۔ اور جوئیں اور ٹڈی کے قتل کرنے میں صدقہ ہے اگرچہ تھوڑا ہی ہو۔ اور کوا، چیل، بچھو، سانپ، چوہا، پاگل کتا، مچھر، پسو، چیچڑی، کچھوا، حملہ آور درندہ مارنے سے کچھ واجب نہیں ہوتا ہے۔ اور محرم کے لئے جائز ہے کہ وہ بکری، گائے، اونٹ، مرغی اور بطخ پالے ہوئے کو ذبح کرے اور غیر محرم کے شکار کھانا اور ذبح کرنا محرم کے لئے جائز ہے۔ بشرطیکہ کسی محرم نے اس کی طرف اشارہ نہ کیا ہو اور نہ اس کو شکار کرنے کا حکم کیا ہو۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صد گذشتہ) جس قسم میں قیمت واجب ہوتی ہے لیکن عدم مملوکیت کی قید کا ذکر اس معنی کے افادہ کے لئے نہیں کیا گیا اس لئے کہ وجوب قیمت والی صورت میں اگر وہ درخت مملوک ہو تو وہی قیمت واجب ہوتی ہے۔ حالانکہ اس میں اس قیمت کے ساتھ ایک اور قیمت بھی واجب ہوتی ہے جو مقطوعہ درخت کے مالک کو ملتی ہے لہذا معلوم ہوا کہ یہ عدم مملوکیت کی قید اس بات کے افادہ کے لئے لگائی گئی کہ یہ ضمان صرف احترام حرم کے سبب سے ہے نہ کہ کسی اور سبب سے فافہم ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ ولا صوم فی الاربعۃ۔ یعنی ان چار صورتوں میں روزے سے جزا نہیں ہوتی۔ ایک صورت یہ ہے کہ حرم کے شکار کو ذبح کرے تو اس کی جزا شکار کی قیمت ہے۔ اب اس قیمت سے چاہے مسکینوں کو کھانا کھلائے یا جانور خرید کر ذبح کرے لیکن روزہ رکھنے سے اس کی جزا نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ ان میں غرامت یعنی جرمانہ کے طور پر جزا آتی ہے کفارہ کے طور پر نہیں اس میں محل کے لحاظ سے ضمان ہے ان کے علاوہ اور صورتوں میں فعل کی جزا تھی۔ اسی طرح باقی تینوں صورتوں کا حکم ہے۔ اور یہ صورتیں یہ ہیں۔ حرم کے شکار کے دودھ دوہنے سے، حرم کی گھاس کاٹنے سے اور حرم کے درخت کاٹنے سے ۱۲

[2] قولہ ولا یرعی الخ۔ یعنی حرم کی گھاس میں جانور چرانا اور کاٹنا جائز نہیں ہے۔ طرفین کے نزدیک اذخر کو کاٹنا اور چرانا جائز ہے۔ اس لئے کہ بعض صحابہ نے عرض کیا کہ یہ ہمارے گھروں اور قبروں کے لئے ہے تو آپ نے اس کے کاٹنے کی اجازت دیدی۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حرم کی گھاس میں جانور چرانا جائز ہے اس لئے کہ چرواہوں کے روزانہ حل سے گھاس لانا ایک تکلیف دہ کام ہے۔ کذا فی البرہان ۱۲

[3] قولہ الا الاذخر الخ۔ ہمزہ اور خاء میں کسرہ ہے اور ذال ساکن ہے۔ یہ حجاز کے علاقے کا ایک خوشبودار پودا ہوتا ہے عرب کے لوگ اس کو گھر کی چھت میں رکھتے ہیں اور قبروں کی لحد میں لگاتے ہیں ۱۲

[4] قولہ وبقتل قملۃ الخ۔ بفتح القاف وسکون المیم بمعنی جوں۔ یہ ایک قسم کے کیڑے ہیں جو کہ میل کی وجہ سے انسان کے کپڑے اور بالوں میں پیدا ہوتے ہیں۔ جرادۃ بمعنی ٹڈی۔ مطلب یہ ہے کہ اگر محرم نے جوں یا ٹڈی کو قتل کیا تو اس پر صدقہ واجب ہے۔ خواہ یہ صدقہ تھوڑا ہی کیوں نہ ہو۔ (باقی صد آئندہ پر)

ومن[۱۱] دخل الحرم بصيد ارسله ورد بيعه ان بقي اي رد البيع الذي اتى به بعد دخوله في الحرم ان بقي الصيد في يد المشتري والاجزئ كبيع المحرم صيده اي ردّ بيعه ان بقي والاجزئ سواء باعه من محرم او حلالٍ لا صيدًا[۱۲] في بيته او في قفص معه ان احرم اي ان احرم وفي بيته او قفصه صيد ليس عليه ان يرسله لان الاحرام لاينافي مالكية الصيد ومحافظته بخلاف من دخل الحرم بصيد فان الصيد صار صيد الحرم فيجب ترك التعرض له ومن[۱۳] ارسل صيدًا في يد محرم اٰخر ان اخذه حلالا ضمن والا فلا فان قتل محرم صيد مثله۔

ترجمہ:۔ اور جو شخص کسی شکار کو لے کر حرم میں داخل ہوا تو اس شکار کو چھوڑ دے اور اگر باقی ہے تو اس کی بیع کو رد کر دے۔ یعنی مشتری کے ہاتھ میں شکار اگر موجود ہے تو حرم میں داخل ہونے کے بعد اس بیع کو رد کر دے جس کی وجہ سے وہ شکار کو لے کر حرم میں داخل ہوا۔ اور اگر باقی نہیں ہے تو جزا دے جیسے کہ محرم کے اپنے شکار کو بیچنے کی صورت میں یعنی مشتری کے پاس شکار موجود ہونے کی صورت میں بیع کو رد کرے ورنہ جزا دے خواہ محرم نے کسی اور محرم کے ہاتھ بیچا یا غیر محرم کے ہاتھ۔ نہ کہ وہ شکار جو اس کے گھر میں ہے یا پنجرے میں اس کے ہاتھ ہے اگر احرام باندھا ہو۔ یعنی اگر اس حال میں احرام باندھا کہ اس کے گھر میں یا اس کے پنجرے میں شکار ہے تو اس کا چھوڑ دینا اس پر واجب نہیں ہے اس لئے کہ احرام شکار کے مالک بننے اور اس کی محافظت کے لئے منافی نہیں ہے۔ بخلاف اس شخص کے کہ جس نے شکار لے کر حرم میں داخل ہوا۔ کیونکہ شکار حرم میں داخل ہونے کے سبب سے حرم کا شکار بن گیا لہذا شکار سے تعرض کا ترک کرنا واجب ہو گیا۔ کسی محرم نے ایک شکار کو چھوڑ دیا جو کسی دوسرے محرم کے پاس تھا تو اگر اس دوسرے محرم نے اس کو بحالت حلال پکڑا تھا تو اس شکار کا ضمان دینا ہوگا ورنہ نہیں۔ اور اگر ایک محرم نے دوسرے کسی محرم کے شکار کو قتل کر دیا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) مثلاً ایک مٹھی کھانا۔ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ تمرۃ خیر من جرادۃ۔ یعنی ایک ٹڈی کے مقابلہ میں ایک کھجور دینا بہتر ہے۔ البتہ اگر زیادہ جوئیں یا ٹڈی قتل کر ڈالی مثلاً تین سے زیادہ جوئیں ماریں تو اس صورت میں نصف صاع واجب ہوگا۔ کذا فی البحر ۱۲

[۵] قولہ ولا شئ الخ۔ یعنی ان کے قتل سے کچھ لازم نہیں ہے۔ اصل اس میں وہ حدیث ہے کہ محرم آدمی چوہے کوے چیل بچھو سانپ اور باولے کتے کو قتل کر سکتا ہے (بخاری، مسلم، ابو داؤد کی روایت میں ہے۔ سانپ بچھو چوہا یا ولا کتا حملہ آور درندہ مچھر اور غیر حملہ آور درندوں کا قتل اسلئے جائز ہے کہ یہ شکار نہیں اور نہ ہی یہ بدن سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور ممانعت ان دو سببوں میں سے کسی ایک سبب کی بنا پر ہے ۱۲

[۶] قولہ وسبع صائل۔ یعنی وہ درندہ جو کہ انسان پر حملہ کرتا ہے جیسے بھیڑیا اور شیر وغیرہ۔ اس کی ایذا رسانی سے بچنے کے لئے اسے قتل کرنا جائز ہے لیکن اگر ایذا کا اندیشہ نہ ہو تو محرم کے لئے جائز نہیں کہ بلا وجہ اسے ڈھونڈ ڈھونڈ کر خواہ مخواہ تعرض کرے ۱۲

[۷] قولہ الاہلی۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اہلی کا تعلق بطخ کے ساتھ ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ بکری گائے اونٹ مرغی بطخ یہ سب اگر اہلی ہوں تو ان کو ذبح کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اہلی کہنے سے وحشی اور جنگلی مرغیاں اور بطخ وغیرہ خارج ہو گئے اس لئے کہ وہ شکار ہیں لہذا ان کے ذبح کرنے سے قیمت واجب ہوگی ۱۲ (حاشیہ صد ہذا) [۱۱] قولہ ومن دخل الحرم الخ۔ یعنی اگر کوئی شکار ساتھ لیکر

(باقی صد آئندہ پر)

فکل[1] یجزی ورجع اخذہ علی قاتلہ وما بہ دم علی المفرد فعلی القارن بہ دمان دم لحجتہ ودم لعمرتہ الا بجواز[2] الوقت غیر محرم المراد بالوقت المیقات لان الواجب علیہ عند المیقات احرام واحد ویثنی[3] جزاء صید قتلہ محرمان واتحد لو قتل صید الحرم حلالان فان ذلک جزاء الفعل والفعل متعدد وجزاء صید الحرم ای الجزاء جزاء المحل والمحل واحد باع[4] المحرم صیداً او شراہ بطل ولو ذبحہ[5] حرم ولو اکل منہ غرم قیمۃ ما اکل لا محرم لم یذبحہ ای لو اکل محرم اخر لم یغرم۔

ترجمہ:۔ تو دونوں محرم پر جزا واجب ہوگی اور پکڑنیوالا قتل کرنیوالے سے جزا واپس لے گا اور جس جنایت سے مفرد یا حج پر ایک دم واجب ہوتا ہے اسی جنایت سے قارن پر دو دم واجب ہوتے ہیں ایک دم اسکے حج کے لئے اور دوسرے عمرہ کیلئے مگر غیر احرام کی حالت میں وقت کے تجاوز کے سبب سے قارن پر بھی ایک ہی دم واجب ہوتا ہے وقت سے مراد میقات ہے اس لئے کہ قارن پر میقات کے نزدیک ایک ہی احرام واجب ہوتا ہے (لہٰذا دم بھی ایک ہی واجب ہوگا) اور جس شکار کو دو محرم نے قتل کیا اس کی دو جزا واجب ہیں۔ اور حرم کے ایک شکار کو دو حلال نے قتل کیا تو ایک جزا واجب ہوگی۔ کیونکہ محرم کی قتل کرنے کی صورت میں فعل کی جزا ہے اور فعل متعدد ہے (لہٰذا جزا بھی متعدد ہوگی) کسی محرم نے ایک شکار کو فروخت کیا یا خرید لیا تو یہ بیع وشرا باطل ہے۔ اور اگر محرم نے شکار کو ذبح کیا تو وہ سب کے لئے حرام ہوگیا اور اگر محرم نے اس کو کھایا تو کھانے کی مقدار کی قیمت کا تاوان دے گا نہ کہ وہ محرم جس نے اس کو شکار نہیں کیا یعنی ذبح کرنے والے محرم کے علاوہ اگر کسی دوسرے محرم نے کھایا تو تاوان نہ دے گا۔

حل المشکلات (بقیہ مد گذشتہ) حرم میں داخل ہوا تو حرم کے احترام کے لئے اسے چاہیئے کہ اس شکار کو چھوڑ دے اور اگر شکار فروخت کر دیا اور اس کے حرم میں داخل ہونے تک وہ شکار مشتری کے پاس موجود رہے تو چاہیئے کہ اس بیع ہی کو رد کر دے اور اگر مشتری کے پاس وہ موجود نہیں رہا بلکہ اس نے اس کو ذبح کر لیا تو اس پر اس کی جزا واجب ہے یہ ایسا ہوا جیسے کسی محرم نے شکار فروخت کیا تو اس کی قیمت واجب ہوتی ہے ۱۲

[2] قولہ لا صید فی بیتہ الخ۔ یعنی وہ شکار نہ چھوڑے جو محرم کے گھر میں ہے یا اس کے ساتھ پنجرے میں ہے یعنی اس طرح شکار موجود ہونے کی حالت میں اگر اس نے احرام باندھا تو ان کو چھوڑ دینے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ احرام شکار کی ملکیت کے لئے منافی نہیں ہے ایک قول یہ ہے کہ پنجرے میں ہونے کی صورت میں خواہ خود محرم کے ہاتھ میں ہو یا اس کے خادم کے ہاتھ میں بہر صورت اس کو چھوڑ دینا چاہیئے ۱۲

[3] قولہ ومن ارسل الخ۔ ہدایہ میں ہے کہ اگر ایک حلال آدمی شکار کرے پھر احرام باندھے اور اس کے بعد دوسرا آدمی اس کے شکار کو چھوڑ دے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چھوڑنے والا ضامن ہوگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اس پر ضمان لازم نہ ہوگا اس لئے کہ چھوڑنے والے کی حالت آمر بالمعروف اور ناہی عن المنکر کی طرح ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ شکاری نے شکار پکڑا اور شکار کی حفاظت کر کے اس کا مالک بن گیا۔ اب اس کا احرام شکار کی ملکیت کے لئے مانع نہ ہوگا اور نہ اس سے محرم کا احترام باطل ہوتا ہے۔ اب چھوڑنے والے نے اس کا مال تلف کیا لہٰذا اس پر اس کا ضمان لازم ہوگا۔ البتہ اگر وہ بحالت احرام شکار پکڑتا تو وہ اس کا مالک نہ بنتا اس لئے ضمان بھی لازم نہ آتا بلکہ خود پکڑنے والے پر اس کی قیمت لازم ہوگی ۱۲

(حاشیہ مد ہذا) [1] قولہ فکل یجزی الخ۔ یعنی پکڑنے والے اور قتل کرنے والے دونوں پر اس کی جزا واجب ہے۔ البتہ پکڑنے والے جس قدر جزا ادا کرے گا اسی قدر وہ اس کے قاتل سے وصول کرے گا۔ اس لئے کہ اس کا پکڑنا اگرچہ ضمان واجب کرتا ہے مگر اس کے ساقط ہونے کا بھی امکان تھا کہ اگر وہ شکار چھوڑ دیتا تو ضمان ساقط ہو جاتا۔ (باقی صفحہ ۴۵۴ پر)

ولدت[1] ظبیۃ اُخرجت من الحرم وماتا غرمهما ای الظبیۃ والولد وان ادی جزاءها ثم ولدت لم یجزه[2] اٰفاقی یرید[3] الحج او العمرۃ وجاوز وقته ای میقاته ثم احرم لزمه دم[4] فان عاد فاحرم وانما قال یرید الحج او العمرۃ حتی انه لو لم یرد شیئا منهما لایجب علیه شئ بمجاوزۃ المیقات وقوله ثم احرم لا احتیاج الی هٰذا القید فانه لو لم یحرم یجب علیه الدم ایضا

ترجمہ :- ایک ایسی ہرنی نے بچہ دیا جس کو حرم سے نکالا گیا اور دونوں یعنی ہرنی اور اس کا بچہ مرگئے تو دونوں کا تاوان دینا ہوگا۔ اور اگر ہرنی کی جزا دیدی پھر بچہ دیا تو بچہ کی جزا نہ دے۔ ایک آفاقی حج یا عمرے کا ارادہ کرکے میقات سے تجاوز کر گیا پھر احرام باندھا تو اس پر ایک دم لازم ہے پس اگر میقات کی طرف لوٹا اور پھر احرام باندھا۔ مصنف نے یرید الحج او العمرۃ اس لئے کہا کہ اگر حج یا عمرہ میں سے کسی چیز کی نیت نہ کرے اور میقات سے گذر جائے تو اس پر کچھ واجب نہیں اور قولہ ثم احرم کی قید کی بھی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ اگر اس نے احرام نہیں باندھا تو بھی اس پر ایک دم واجب ہے۔

حل المشکلات

(بقیہ صد گذشتہ) لیکن جب قاتل نے اسے قتل کردیا تو اب وہ امکان باقی نہ رہا اور جزا لازم ہوگئی ۱۲

[1] قولہ دمابہ دم الخ۔ یعنی حج افراد کرتے ہوئے جس فعل کے ارتکاب پر ایک دم واجب ہوتا ہے وہی فعل اگر قارن کرے تو اس پر دو دم واجب ہوں گے۔ ایک حج کے لئے اور دوسرا عمرہ کے لئے۔ لیکن اگر سعی یا رمی جیسی امور واجبہ میں سے کوئی ترک کیا تو اس میں قارن پر بھی ایک ہی دم واجب ہوتا ہے۔ یہ تفصیل طلب مقام ہے اور یہاں پر اس کی گنجائش نہیں۔ مزید تحقیق کے لئے بحر الرائق کا مطالعہ کیا جائے ۱۲

[2] قولہ الا یجاوز الوقت الخ۔ یعنی اگر میقات سے بلا احرام گذر جائے پھر لوٹ کر حج قران کا احرام باندھے تو اس پر ایک ہی دم واجب ہوگا۔ اس لئے کہ جنایت متعدد نہیں بلکہ ایک ہے لہٰذا دم بھی ایک ہی واجب ہوگا۔ البتہ اگر میقات بغیر احرام کے گذر جائے پھر لوٹ کر حج افراد کا احرام باندھے اور مکہ میں داخل ہو اور پھر عمرہ کا احرام باندھے اور حل کی طرف واپس نہ ہو تو اس پر دو دم لازم ہوں گے۔ ایک دم بلا احرام آگے بڑھنے کا اور دوسرا دم اس لئے کہ اس نے عمرہ کا میقات چھوڑ دیا ہے ۱۲

[3] قولہ یثنی الخ۔ یہ تثنیہ سے مجہول کا صیغہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب دو محرموں نے ایک شکار کو قتل کیا تو ہر ایک پر علیحدہ علیحدہ کامل جزا واجب ہوگی اس لئے کہ حالت احرام میں قتل کرنے کے سبب سے یہ جزا واجب ہے اور فعل یعنی قتل متعدد ہے اگرچہ مقتول ایک ہے۔ لیکن اگر دو غیر محرم نے حرم سے ایک شکار کو قتل کیا تو دونوں پر ایک جزا واجب ہے۔ کیونکہ یہ جزا مقتول کی ہے جو کہ ایک ہے ۱۲

[5] قولہ باع المحرم الخ۔ یعنی حالت احرام کا کیا ہوا شکار اگر حالت احرام ہی میں فروخت کیا یا کسی محرم نے حالت احرام میں کوئی شکار کسی سے خرید اخواہ محرم سے خریدے یا حلال سے بہرصورت یہ بیع و شرا باطل ہے کیونکہ اس کے حق میں شکار بے قیمت ہے اور اس کا عین ہی حرام ہے۔ اور اگر اس نے حالت احرام میں شکار کیا اور حالت حلال میں فروخت کیا تو بیع جائز ہے اور اگر حالت حلال میں شکار کیا اور حالت احرام میں فروخت کیا تو بیع فاسد ہے باطل نہ ہوگی۔ کذا فی سراج الوہاج ۱۲

[6] قولہ ولو ذبحہ الخ۔ یعنی محرم نے اگر شرعی طریقہ سے شکار کو ذبح کیا تو بھی اس کا کھانا سب پر حرام ہے اسلئے کہ اس کا ذبح کرنا شرع میں معتبر نہیں ہے اب یہ مردار کا ذبح کرنا یا ایسے آدمی کا ذبح کرنا ہے جو ذبح کرنے کے اہل نہیں ہے۔ اب اگر محرم نے اس کو کھایا جس کو اس نے ذبح کیا تھا تو جتنی مقدار کھائے اتنی ہی مقدار کی قیمت ادا کرنا اس پر لازم ہوگا۔ اور اگر اس کو کسی دوسرے محرم نے کھایا جسکو ایک محرم نے ذبح کیا تھا تو کھانے والے محرم پر کچھ قیمت لازم نہیں ہے اس لئے کہ مردار کھانے پر سوائے استغفار کے اور کچھ لازم نہیں آتا۔ لیکن ذابح پر اس لئے واجب ہے کہ بحالت احرام اس کے لئے یہ کام ممنوع ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ ولدت ظبیۃ الخ۔ یعنی جب اس نے ہرنی کو حرم سے نکالا اور اس کے بعد اس سے ایک بچہ پیدا ہوا۔ (باقی صد آئندہ پر)

فحق[۱] الكلام ان يقول جاوز وقته لزمه دم ويمكن ان يجاب عنه بانه انما ذكر قوله ثم احرم ليعلم ان هذا الدم لا يسقط بهذا الاحرام بخلاف ما اذا عاد الى الميقات فاحرم فانه يسقط الدم حينئذ لانه تدارك حق الميقات ثم قوله فان عاد فاحرم معناه انه لو لم يحرم من الميقات فعاد الى الميقات فاحرم فانه يسقط[۲] الدم اتفاقا او محرما[۳] لم يشرع في نسك ولبى سقط دمه والا فلا اى ان احرم بعد المجاوزة ثم عاد الى الميقات قبل ان يشرع في نسك ملبيا سقط الدم عندنا خلافا لزفر۔

ترجمہ:۔ پس کلام کا حق یوں کہنا ہے کہ جاوز وقتہ لزمہ دم. یعنی میقات سے گذر گیا تو اس پر دم لازم ہے اور ممکن ہے کہ مصنف کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا جائے کہ مصنف نے ثم احرم اس لئے کہا تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ دم اس احرام سے ساقط نہیں ہوتا ہے۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب میقات کی طرف لوٹا اور احرام باندھا اس لئے کہ یہ دم اس وقت ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ اس نے میقات کے حق کا تدارک کیا۔ پھر قولہ فان عاد فاحرم کے معنی یہ ہیں کہ اگر اس نے میقات سے احرام نہیں باندھا اور پھر میقات کی طرف لوٹا اور احرام باندھا تو بالاتفاق دم ساقط ہو جاتا ہے۔ یا احرام باندھ کر اس حال میں لوٹا کہ افعال احرام شروع نہیں کیا اور تلبیہ پڑھا تو اس کا دم ساقط ہو گیا ورنہ نہیں۔ یعنی اگر میقات سے تجاوز کے بعد احرام باندھا پھر تلبیہ پڑھ کر افعال احرام شروع کرنے سے پہلے میقات کی طرف لوٹا تو ہمارے نزدیک دم ساقط ہو گیا اس میں امام زفرؒ کا خلاف ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اور دونوں مر گئے تو دونوں کی جزا لازم ہوگی۔ اس لئے کہ حرم سے شکار کو نکالنے کے بعد بھی وہ شرعاً امن کا حقدار رہتا ہے اس لئے اسے چھوڑ دینا لازم ہے۔ اور استحقاق ایک شرعی وصف ہے یعنی آزادی وغلامی تو وہ بچے تک منتقل ہوگا۔ اب جب دونوں کو روکا اور دونوں مر گئے تو دونوں کا ضمان لازم ہوگا۔ اور اگر باہر نکالنے کے بعد ہرنی کا ضمان ادا کر دیا اور اس کے بعد بچہ جنا تو اس صورت میں بچے کا ضمان لازم نہ ہوگا اس لئے کہ ضمان دینے کے بعد ہرنی آزادی کی مستحق نہ رہی اب اگر اس سے بچہ ہو تو وہ آزاد نہیں ہوگا لہذا اس کا ضمان لازم نہ ہوگا ۱۲

[۲] قولہ آفاقی الخ۔ اس سے مراد ہر وہ شخص ہے جو کہ نہ مکہ کا رہنے والا ہے اور نہ مکہ اور میقات کے درمیان کا رہنے والا ہے۔ یہ حکم عام ہے ہر اس شخص پر لاگو ہوتا ہے جو میقات سے باہر کا ہو۔ یعنی اگر کوئی مکہ کا رہنے والا کسی دوسرے شہر میں گیا تھا اور اب وہ حج کے ارادہ سے مکہ آ رہا ہے تو اس پر بھی یہی حکم ہے کہ وہ میقات سے احرام باندھے اگر میقات سے احرام نہیں باندھا تو اس پر ایک دم واجب ہوگا ۱۲

[۳] قولہ یرید الحج الخ۔ اس کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ اگر حج یا عمرے کا ارادہ نہ کرے بلکہ سیاحت یا تجارت کا ارادہ ہو تو ایسی پر احرام باندھنا لازم نہیں ہے اور نہ ترک احرام سے اس پر دم لازم آئے گا۔ لیکن یہ مسئلہ خلاف مذہب ہے اس لئے کہ کتب مذہب میں یہ بات ثابت ہے کہ میقات سے گذرنے والے پر احرام باندھنا لازمی ہے اور ترک احرام پر دم واجب ہوتا ہے خواہ کوئی آدمی حج یا عمرے کی نیت کرے یا نہ کرے جیسے کہ فتح القدیر میں ہے اس لئے اس قید کو اتفاقی کہنا پڑے گا ۱۲

[۴] قولہ فان عاد الخ۔ یعنی میقات سے بلا احرام گذر جانے کے بعد پھر میقات کی طرف لوٹ آئے اور احرام باندھے خواہ اسی میقات کی طرف لوٹے کہ جس سے آگے گذرا تھا یا کسی دوسری میقات کی طرف جائے حکم ہر صورت ایک ہی ہے یعنی سقط دمہ ۱۲ (حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ فحق الکلام الخ۔ یعنی حق اور مناسب یوں تھا کہ اس قید کو حذف کر دیا جائے۔ اس لئے کہ اس قید سے شبہ ہوتا ہے کہ احرام نہ باندھنے سے دم لازم نہ ہوگا ۱۲ (باقی صہ آئندہ پر)

فانہ[۱] لا یسقط الدم عندہ وانما قال لم یشرع فی نسک حتی لو احرم وشرع فی نسک ثم عاد الی المیقات ملبیًا لا یسقط الدم اجماعًا وانما قال ولبّٰی احترازا عن قولهما فان العود الی المیقات ملبیًا کافٍ[۲] لسقوط الدم عندهما واما عند ابی حنیفۃؒ فلا بد من ان یعود محرما ملبیًا کمکیّ[۳] یرید الحج ومتمتع فرغ من عمرتہ وخرجا من الحرم واحراما تشبیہ بالمسألۃ المتقدمۃ فی لزوم الدم فان احرام المکی من الحرم والمتمتع بالعمرۃ لمّا دخل مکۃ واتی بالعمرۃ صار مکیا واحرامہ من الحرم فیجب علیهما دم لمجاوزۃ المیقات بلا احرام۔

ترجمہ:۔ کہ ان کے نزدیک دم ساقط نہیں ہوا اور مصنفؒ نے لم یشرع فی نسک اس لئے کہا کہ اگر احرام باندھ کر نسک شروع کیا پھر تلبیہ کہتے ہوئے میقات کی طرف لوٹا تو بالاجماع دم ساقط نہیں ہوگا۔ اور لبّٰی اس لئے کہا تاکہ صاحبینؒ کے قول سے احتراز ہو۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک احرام باندھ کر میقات کی طرف لوٹنا سقوط دم کے لئے کافی ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بحالت احرام تلبیہ کہتے ہوئے لوٹنا ضروری ہے۔ جیسے کوئی مکی جو حج کا ارادہ کرتا ہے اور ایک متمتع جو اپنے عمرہ سے فارغ ہوگیا۔ دونوں حرم سے نکلے اور احرام باندھے۔ یہ اوپر والا مسئلہ کے ساتھ دم لازم ہونے میں تشبیہ ہے کیونکہ مکی کا احرام حرم سے ہے اور متمتع بالعمرہ جب مکہ میں داخل ہوا اور عمرہ کر چکا تو وہ بھی مکی ہوگیا اب اس کا احرام حرم سے ہوگا۔ لہٰذا بلا احرام میقات سے تجاوز کرنے کی وجہ سے دونوں پر دم واجب ہوگا۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) [۱۲] قولہ یسقط الدم الخ۔ یعنی بلا احرام میقات سے گذر جانے کے بعد پھر میقات کی طرف لوٹ کر احرام باندھنے سے بالاتفاق اس سے دم ساقط ہو جائے گا اس لئے کہ اس سے جو فوت ہوگیا تھا اب وہ ادا کر دیا اب اس پر دم لازم نہ ہوگا البتہ گناہ اس کے ذمہ باقی رہے گا۔ ۱۲

[۱۳] قولہ او محرما الخ۔ یعنی احرام باندھ کر افعال حج شروع کرنے سے پہلے تلبیہ کہکر میقات کی طرف لوٹے تو اس سے دم ساقط ہو جاتا ہے۔ اور اگر نسک یعنی افعال حج یا افعال عمرہ شروع کر دیا پھر دوبارہ میقات کی طرف لوٹا تو دم ساقط نہ ہوگا۔ ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ فانہ لا یسقط الخ۔ یعنی امام زفرؒ کے نزدیک دم ساقط نہ ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ دم جنایت کی وجہ سے لازم ہوا ہے۔ اور اس کی جنایت یہ تھی کہ وہ بغیر احرام کے ہی میقات سے آگے بڑھ گیا اب یہ واپسی کی وجہ سے مرتفع نہ ہوگی لہٰذا جو واجب ہوا اس کے ساقط ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس نے وقت کے اندر اندر ہی متروکہ فعل کا تدارک کر لیا یعنی افعال حج یا عمرہ شروع کرنے سے پہلے ہی اس نے اس کی تلافی کر دی۔ اس طرح دم ساقط ہو جائے گا۔ البتہ اگر اس نے میقات سے بلا احرام گذر کر پھر احرام باندھ کر افعال حج شروع کر دیا پھر میقات کی طرف لوٹ آیا تو اب فوت شدہ کی تلافی نہ ہوگی۔ اس لئے اس سے دم ساقط نہ ہوگا۔ ۱۲

[۲] قولہ کافٍ الخ۔ یعنی صاحبینؒ کے نزدیک سقوط دم کے لئے بحالت احرام میقات کی طرف لوٹنا کافی ہے۔ اس لئے کہ اس پر لازم یہ تھا کہ میقات سے گذرتے وقت وہ محرم ہو۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ میقات سے گذرتے وقت احرام باندھے۔ کیونکہ اگر اس نے میقات تک پہونچنے سے پہلے احرام باندھے پھر حالت احرام میں میقات سے گذر جائے اور میقات پر تلبیہ نہ کہے تو اس پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا۔ اور امام صاحب کے نزدیک اس وقت میں وہ تلبیہ کہتا ہوا بحالت احرام واپس ہو۔

(باقی صد آئندہ پر)

فان دخل کوفی[۱] الی البستان لحاجۃ فلہ دخول مکۃ غیر محرم ووقتہ البستان
کالبستانی بستان بنی عامر موضع[۲] داخل المیقات خارج الحرم فاذا دخلہ
لحاجۃ لایجب علیہ الاحرام لکونہ غیر واجب التعظیم فاذا دخلہ التحق
باھلہ ویجوز لاھلہ دخول مکۃ غیر محرم لکن ان اراد الحج فوقتہ[۳]
البستان ای جمیع الحل الذی بین البستان والحرم کالبستانی ولاشئ علیھما
ای لاشئ علی البستانی وعلی من دخلہ ان احرما من الحل ووقفا بعرفۃ۔

ترجمہ: ایک کوفی کسی ضرورت سے بنی عامر کے بستان (باغ) میں داخل ہوا تو بلا احرام کہ میں داخل ہونا اس کے لئے جائز ہے اور اس کا میقات بستان ہے جیسے بستانی کا میقات بستان ہے۔ بنی عامر کا بستان حرم سے باہر داخل میقات میں ایک موضع ہے تو جب اس بستان میں کوئی شخص کسی حاجت سے داخل ہوا تو اس پر احرام واجب نہیں ہے کیونکہ وہ بستان واجب التعظیم نہیں ہے۔ پس جب اس میں داخل ہوا تو اس کے اہل کے ساتھ لاحق ہو گیا۔ اور اہل بستان کے لئے بلا احرام مکے میں داخل ہونا جائز ہے لیکن اگر حج کا ارادہ کرے تو اس کا میقات بستان ہے۔ یعنی حل کا پورا علاقہ جو کہ بستان اور حرم کے درمیان ہے جیسے کہ بستانی کا ہے۔ اور بستانی اور جو بستان میں داخل ہوا۔ اگر ان دونوں نے حل سے احرام باندھا اور وقوف عرفہ کیا تو ان پر کوئی شئ واجب نہیں ہے۔

حل المشکلات:

(بقیہ ص گذشتہ) کیونکہ جب وہ حلال ہو کر میقات تک گیا تو اس پر میقات میں احرام اور تلبیہ لازم تھا۔ اب اگر تجاوز کر کے اسے ترک کر دے پھر احرام باندھ کر واپس آئے اور تلبیہ کہے تو واجب سب کام کرنے کی وجہ سے دم ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر تلبیہ نہ کہے تو جو اس پر لازم تھا وہ اس نے ادا نہیں کیا لہذا جب تک تلبیہ نہ کہے اس پر سے دم ساقط نہ ہوگا۔ کذا فی النہایہ ۱۲

[۲] قولہ کمکی الخ۔ یہ ایک تشبیہی مسئلہ ہے جس میں دم لازم ہوتا ہے جیسے کہ ایک مکہ کا رہنے والا آدمی جس کا احرام حرم سے ہے اور حج کے لئے وہ حرم سے باہر جا کر احرام باندھے۔ اور ایک متمتع ہے جو کہ مکہ سے باہر کا رہنے والا حج کے مہینوں میں میقات سے احرام باندھے اور مکہ میں داخل ہو کر عمرہ کر کے احرام اتار دے۔ اب وہ ایام حج کے انتظار میں مکہ میں قیام کرے اور پھر حج کے لئے حرم سے باہر جا کر احرام باندھے۔ اب اس مکی اور متمتع دونوں پر بلا احرام میقات سے گذر جانے کے سبب سے دم واجب

(حاشیہ ص ہذا) [۱] قولہ فان دخل کوفی الخ۔ یہاں پر کوفی سے مراد آفاقی ہے کوفہ کی قید بطور مثال کے اتفاقی ہے اسی طرح بستان بنی عامر کی قید بھی اتفاقی ہے بطور مثال کے لایا ہے اور مراد اس سے حرم اور میقات کے درمیان کا علاقہ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ کوئی آفاقی آدمی اگر مکہ اور میقات کے درمیان کسی مقام میں جائے تو مکہ آتے وقت اس کو احرام کی حاجت نہیں ہے اور اگر حج کے لئے احرام باندھنا چاہے تو اسی بستان سے احرام باندھے جیسے کہ خود بستان کے رہنے والے احرام باندھتے ہیں۔ اس لئے کہ جب وہ وہاں داخل ہو گیا تو اب وہ وہاں کا باشندہ بن گیا لہذا جو وہاں والوں کا میقات ہوگا وہی اس کا بھی ہوگا ۱۲

[۲] قولہ موضع الخ۔ بستان بنی عامر کی ایک موضع ہے جو کہ میقات کے اندر اور حرم سے باہر ہے آج کل اس کو نخلۂ محمود کہا جاتا ہے (ابن کمال) بعض دوسرے کہتے ہیں کہ یہ ایک جگہ ہے جو مکہ سے چوبیس میل کے فاصلہ پر ہے۔ امام نووی نے ہمارے بعض اصحاب سے نقل کرتے ہوئے بتایا کہ جب آدمی میدان عرفات میں قبلہ رخ کھڑا ہو تو یہ بستی اس کی بائیں جانب پڑتی ہے اور سروجی نے بتایا کہ یہ عراق اور کوفہ سے مکہ کے راستہ پر جبل عرفات کے قریب ہے۔ کذا فی رد المحتار ۱۲

[۳] قولہ فوقتہ البستان الخ۔ یعنی یہی مثلاً کوفی جو کسی ضرورت سے بستان بنی عامر میں بحالت حلال گیا تھا وہ اگر حج کے ارادہ سے مکہ آئے تو بستان سے احرام باندھے۔ اسی طرح اہل بستان کا حکم ہے۔ (باقی ص آئندہ پر)

لانهما احرما من ميقاتهما ومن[1] دخل مكة بلا احرام لزمه حج او عمرة وصح[2] منه لوحج عما عليه في عامه ذلك لابعده جاوز[3] وقته فاحرم بعمرة وافسدها مضى وقضى ولادم عليه لترك الوقت فانه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء مكي[4] طاف لعمرته شوطا فاحرم بالحج رفضه وعليه دم وحج وعمرة الدم لاجل الرفض والحج والعمرة[5] لانه فائت الحج وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما يرفض العمرة وانما قال طاف شوطا لانه لو طاف[6] اربعة اشواط يرفض احرام الحج اتفاقا فلو اتمهما صح وذبح لانه اتى بافعالهما لكنه منهيٌّ عنه.

ترجمہ:۔ کیونکہ ان دونوں نے اپنے میقات سے احرام باندھا ہے اور جو شخص بلا احرام مکہ میں داخل ہوا اس پر حج یا عمرہ لازم ہے اور اگر اس نے اسی سال فرض حج کیا تو اس حج سے وہ حج ساقط ہوگیا جو بلا احرام مکہ میں داخل ہونے کی وجہ سے لازم ہوا تھا۔ اس سال کے بعد نہیں۔ کسی نے میقات سے تجاوز کیا پس عمرے کا احرام باندھا اور عمرہ کو فاسد کیا تو عمرہ کے افعال کرے اور اس کو قضا کرے اور میقات کے ترک کرنے کی وجہ سے اس پر کوئی دم لازم نہیں ہے کیونکہ وہ عمرہ کی قضا کے وقت میقات سے احرام باندھنے کی وجہ سے میقات کا حق ادا کرنیوالا ہو جاتا ہے۔ ایک مکی نے اپنے عمرہ کے لئے ایک چکر طواف کیا پس حج کا احرام باندھا تو حج کے احرام کو ترک کردے اور اس پر ایک دم اور ایک حج اور ایک عمرہ واجب ہیں۔ ترک احرام کی وجہ سے دم واجب ہے اور حج و عمرہ اس لئے واجب ہیں کہ وہ حج کا فوت کرنیوالا ہوا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک عمرہ کو ترک کرے اور مصنفؒ نے طاف شوطا اس لئے کہا کہ اگر چار شوط طواف کیا تو بالاتفاق حج کے احرام کو ترک کرے گا۔ تو اگر اس نے حج اور عمرہ دونوں کو پورا کیا تو صحیح ہوگا اور ذبح کریگا اس لئے کہ اس نے دونوں کو پورا کیا۔ لیکن یہ منہی عنہ ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ ومن دخل الخ۔ یعنی جو شخص بلا احرام مکہ میں داخل ہوا تو اس پر حج یا عمرہ لازم ہوگیا اس لئے کہ اس پر لازم تھا کہ اس شہر کی عظمت کی خاطر حج یا عمرہ میں سے کسی ایک کا احرام باندھ کر داخل ہوتا۔ اب جب اس نے اس کو ترک کیا تو دونوں میں سے ایک لازم ہوا[۱]

[2] قولہ وصح منہ الخ۔ یعنی جب وہ بلا احرام مکہ میں داخل ہوا تو اس پر حج یا عمرہ کرنا لازم ہوگیا اب وہ میقات کی طرف آیا اور اسلام کا فرض حج یا نذر کے حج کا احرام باندھا اور یہی حج ادا کر دیا جس کا احرام باندھا تو اس کا یہ حج کرنا بھی بغیر احرام کے مکہ میں داخل ہونے کی وجہ سے جو اس پر لازم ہوا تھا وہ ادا ہو جائے گا چاہے اس کی نیت کرے یا نہ کرے یا دوسرے حج یا عمرہ کی نیت کرے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ یہ اسی سال ہو۔ اگر اگلے سال ہوگی تو اس لازم شدہ کی نیت ضروری ہوگی ۱۲

[3] قولہ جاوز وقتہ الخ۔ یعنی جو میقات سے بلا احرام گذر گیا اور پھر عمرہ کا احرام باندھ کر اس کو کسی مفسد کام کر کے فاسد کر دیا تو اس پر لازم ہے کہ وہ افعال عمرہ کرتا چلا جائے اور پھر اس کی قضا کرے اور میقات ترک کرنے کی وجہ سے اس پر کوئی دم لازم نہ ہوگا اس لئے کہ اس نے قضا کرتے وقت میقات سے احرام باندھ کر میقات کا حق ادا کر دیا ۱۲

[4] قولہ مکی طاف الخ۔ یعنی ایک مکی آدمی نے عمرے کا احرام باندھ کر اس کے افعال شروع کر دیئے اور ابھی طواف کا صرف ایک ہی چکر لگایا تھا کہ اس نے حج کا احرام باندھ لیا۔ تو حکم یہ ہے کہ وہ حج کے احرام ترک کر دے لیکن اس پر ایک دم واجب ہے اور ایک حج و ایک عمرہ واجب ہے۔ لیکن اگر یہی صورت کسی آفاقی نے پیدا کر دی تو اس کے لئے حکم یہ ہے کہ وہ حج کرتا چلا جائے کیونکہ اس کے لئے عمرہ کے افعال پر حج کے افعال کی بنا رکھنا درست ہے۔ کذا فی البنایہ ۱۲

[5] قولہ لانہ فائت الحج الخ۔ یعنی حج کا احرام توڑنے کی وجہ سے اس کا حج فوت ہوگیا۔ اس کا حکم یہ ہے کہ وہ عمرہ کر کے حلال ہو جائے اور پھر آئندہ حج کے موسم میں حج کرے اس میں حج کے احرام توڑنے کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ اس نے عمرہ شروع کیا تھا اور اس کے تمام ہونے سے پہلے ایک اور کام اپنے ذمہ لے لیا تو اب ان دونوں میں سے کسی ایک کو بہر حال چھوڑنا ہوگا کیونکہ وہ مکی ہے اور مکی کیلئے حج و عمرہ میں سے

(باقی صد آئندہ پر)

والنهي[1] عن الافعال الشرعية يحقق المشروعية لكنه يجب دم للنقصان ومن احرم بالحج وحج ثم احرم يوم[2] النحر باٰخر فان حلق للاول لزمه الاٰخر بلا دم و الا فمع دم قصّر اولا اى احرم بالحج وحج ثم احرم يوم النحر بحجة اُخرى فى العام القابل فان حلق للاول قبل هٰذا الاحرام لزمه الاٰخر بلا دم وان لم يحلق لزمه الاٰخر مع دم ومن[3] اتى بعمرة الا الحلق فاحرم باُخرى ذبح لانه جمع بين احرامى العمرة وهو مكروه فلزمه الدم اٰفاقى[4] احرم به ثم بها لزماه لان الجمع بينهما مشروع للاٰفاقى كالقران۔

ترجمہ:۔ اور افعال شرعیہ سے نہی مشروعیت وجواز کو ثابت کرتی ہے لیکن نقصان کی وجہ سے دم واجب ہوگا اور جس نے حج کا احرام باندھا اور حج کرلیا پھر یوم نحر کو دوسرے حج کا احرام باندھا تو اگر پہلے حج کے لئے حلق کیا تو بلادم دوسرا حج لازم ہوگا ورنہ بمع دم واجب ہوگا قصر کرایا یا نہ کرایا۔ یعنی کسی نے حج کا احرام باندھا اور حج کرلیا پھر آئندہ سال کو دوسرے حج کرنے کے لئے یوم نحر کو احرام باندھا تو اگر اس نے آئندہ سال کے لئے احرام باندھنے کے لئے پہلے اس سال کے حج کا حلق کرایا تو دوسرے سال کا حج بلادم لازم ہوگا اور اگر حلق نہیں کیا تو دوسرے سال کا حج مع دم کے لازم ہوگا جس نے عمرہ ادا کیا مگر حلق باقی رہا پس دوسرے عمرے کا احرام باندھا تو ذبح کرے۔ کیونکہ اس نے دو عمرے کے احرام کو جمع کردیا اور وہ مکروہ تحریمی ہے لہٰذا دم واجب ہے۔ ایک آفاقی نے حج کا احرام باندھا پھر عمرے کا احرام باندھا تو دونوں لازم ہوں گے۔ کیونکہ آفاقی کے لئے دونوں کا جمع کرنا جائز ہے جیسے قران۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) ایک کرنا شروع ہے ایک احرام سے دو افعال نہیں کرسکتے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ان دونوں میں سے کس کو چھوڑے اور کس کو باقی رکھے چنانچہ امام صاحبؒ کے نزدیک حج کا احرام ترک کرکے عمرہ ادا کرنا اولیٰ ہے کیونکہ اس نے عمرے کا افعال شروع کردیا اور وہ اب مؤکد ہوگیا اور افعال حج ابھی شروع نہیں کیا اس لئے اس کو ترک کرنا اولیٰ ہوگیا ۱۲

[1] قولہ لو طاف الخ۔ یہ قولہ طاف لعمرتہ شوطا کہنے کی وجہ کا بیان ہے۔ اور شوطا سے مراد صرف ایک شوط نہیں بلکہ اقل طواف یعنی چار سے کم طواف ہے اس لئے کہ اگر اس نے طواف کے چار چکر لگائے تو صاحبینؒ کے نزدیک بھی حج کا احرام ترک کرنا اولیٰ ہے البتہ چار سے کم چکر لگائے تو امام صاحبؒ کے نزدیک حج کا احرام ترک کرے اور صاحبینؒ کے نزدیک عمرہ کا احرام ترک کرے ۱۲

(حاشیہ صد ہٰذا) [1] قولہ والنہی الخ۔ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ جب مکی آدمی کے لئے حج قران کی ممانعت ہے تو اب ایسا کرنا کس طرح صحیح ہوگا کیونکہ صحیح اور ممنوع میں منافات پائی جاتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ افعال شرعیہ کی ممانعت انھیں شروع ثابت کرتی ہے اس لئے کہ جب تک قدرت شرعیہ نہ پائی جائے ممانعت صحیح نہیں ہوتی تو اس سے یہ ضرور لازم آتا ہے کہ اگر کرلے تو اس کا اثر مرتب ہوگا چاہے گنہگار ہوجائے۔ اور کتب اصول میں یہ بات طے شدہ ہے ۱۲

[2] قولہ یوم النحر الخ۔ یعنی اگر کسی نے حج کا احرام باندھا اور باقاعدہ حج کرلیا پھر اسی یوم النحر کو اگلے سال حج کرنے کے لئے احرام باندھا تو اگلے سال اس پر حج لازم ہوگا تو اب دیکھا جائے گا کہ اس نے ابھی تک موجودہ احرام سے فارغ ہونے کے لئے حلق کرایا ہے یا نہیں اگر حلق کرایا اور حلق کے بعد اگلے سال کے لئے حج کا احرام باندھا تو وہ اگلے سال حج کرے لیکن اس پر کوئی دم لازم نہ ہوگا۔ اور اگر موجودہ حج کے احرام سے فارغ ہونے کے لئے حلق نہیں کرایا تو بھی اس پر اگلے سال کا حج لازم ہوگا لیکن ایک دم بھی دینا ہوگا اور اس دوسرے احرام کے بعد وہ حلق کرائے یا نہ کرائے اور اگلے حج تک حلق کو مؤخر کرے دوسرے احرام پر تقصیر کی وجہ سے اور پہلے احرام پر تاخیر کی وجہ جو جنایت ہوئی اس کا دم لازم ہوگا۔ یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک حلق نہ کرانے کی صورت میں تاخیر کے باعث کچھ بھی لازم نہ ہوگا۔ النہایہ میں فرمایا کہ تذکر کے ساتھ اس وجہ سے تعبیر کیا کہ یہ مسئلہ دراصل مرد اور عورت دونوں کو حاوی ہے۔

(باقی صد آئندہ پر)

وتبطل هي بالوقوف قبل افعالها لا بالتوجه اي بالتوجه الى عرفات فان[1] طاف له ثم احرم بها فمضى عليهما ذبح لانه اتى بافعال العمرة على افعال الحج وندب رفضها فان رفض قضى واراق وان حج فاهل بعمرة يوم النحر او في ثلثة تليه لزمته ورفضت وقضيت مع دم وانما لزمته لان الجمع بين احرامي الحج والعمرة صحيح وان مضى عليهما صح ويجب دم فائت[3] الحج اهل به او بها رفض وقضى وذبح اي فائت الحج اذا احرم بحج او عمرة يجب ان يرفض الاحرام ويتحلل[4] بافعال العمرة لان فائت الحج يجب عليه هذا ثم يقضي ما احرم به۔

ترجمہ:۔ اور افعال عمرہ سے پہلے وقوف عرفہ کرنے سے عمرہ باطل ہو جائے گا۔ عرفات کی طرف صرف متوجہ ہونے سے باطل نہ ہوگا پس اگر حج کے لئے طواف قدوم کیا پھر عمرے کا احرام باندھا اور دونوں کے افعال ادا کئے تو ذبح کرے۔ کیونکہ اس نے افعال حج پر افعال عمرہ ادا کیا۔ اور عمرہ کا چھوڑ دینا مستحب ہے پس اگر چھوڑ دیا تو عمرہ کی قضا کرے اور دم ادا کرے اور اگر حج کیا اور یوم نحر یا اس سے متصل تین دن کے اندر عمرے کا احرام باندھا تو اس پر عمرہ لازم ہوگا اور عمرہ چھوڑ دے اور دم کے ساتھ قضا کرے۔ عمرہ اس لئے لازم ہے کہ حج و عمرہ کے دو احرام کے درمیان جمع کرنا صحیح ہے اور اگر دونوں کے افعال ادا کرتا رہا تو صحیح ہے اور دم واجب ہے جس کا حج فوت ہو گیا حالانکہ اس نے حج یا عمرے کا احرام باندھا تھا تو چھوڑ دے اور قضا کرے اور ذبح کرے۔ یعنی فائت الحج جب حج یا عمرے کا احرام باندھے تو احرام چھوڑ دینا اس پر واجب ہے اور افعال عمرہ کے ساتھ حلال ہو جائے اس لئے کہ فائت الحج پر عمرہ واجب ہے پھر جس کا احرام باندھا تھا اس کی قضا کرے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) اسلئے پہلے لفظ حلق کا (مردوں کے لئے) اور پھر لفظ قصر کا (عورتوں کے لئے) ذکر کیا کیونکہ مردوں کے لئے حلق اور عورتوں کے لئے قصر افضل ہے اگرچہ اس کے برعکس بھی جائز ہے ۱۲

[2] قولہ ومن اتی العمرۃ الخ۔ یعنی حلق یا قصر کے سوا عمرہ کے باقی تمام افعال کر لئے پھر دوسرا احرام اس کے ساتھ ملا لیا تو ایسا کرنا چونکہ مکروہ تحریمی ہے اس لئے اس پر ایک دم لازم ہے کیونکہ دوسرے احرام کا وقت پہلے احرام کے حلق یا قصر کے بعد تھا لیکن اس نے پہلے ہی کر لیا اور اس طرح جمع بین الاحرامین کر لیا جو کہ مکروہ ہے ۱۲

[3] قولہ آفاقی احرم بہ الخ۔ یعنی اگر کسی آفاقی نے پہلے حج کا احرام باندھا پھر افعال حج شروع کرنے سے پہلے ہی عمرہ کا احرام باندھا تو یہ اس کے لئے جائز ہے جیسے اس کے لئے قران جائز ہے البتہ اس صورت میں اس پر حج اور عمرہ دونوں لازم ہوں گے اس صورت میں اس کو لازم ہوگا کہ وقوف عرفہ سے پہلے پہلے عمرہ کے افعال کرے۔ ورنہ اگر وقوف عرفہ کر لیا تو اس کا عمرہ باطل ہو جائے گا ۱۲ (حاشیہ صد ہذا)

[1] قولہ فان طاف الخ۔ یعنی اگر آفاقی نے حج کا احرام باندھ کر افعال حج شروع کر دیا مثلاً طواف قدوم کر لیا پھر عمرہ کے لئے احرام باندھا اور دونوں کو ادا کر دیا تو جائز ہے۔ لیکن اس صورت میں چونکہ اس نے افعال حج پر عمرہ کے افعال ملا لیا لہٰذا اس پر ایک دم لازم ہوگا۔ البتہ مستحب یہ ہے کہ وہ عمرہ کو ترک کر دے چنانچہ اگر اس نے ترک کر دیا تو قضا کرنا ہوگا اور ایک دم بھی دینا ہوگا اور عمرہ توڑنے کی وجہ سے جو نقصان ہوا اس دم سے اس کو پورا کیا جائے گا ۱۲۔

[2] قولہ وان حج فاہل الخ۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کسی نے حج کیا اور ابھی افعال حج مکمل نہیں ہوتے تھے کہ یوم نحر کو عمرہ کا احرام باندھا یا یوم نحر سے متصل تین دن کے اندر اندر احرام باندھا تو اس پر عمرہ لازم ہو گیا چاہے یہ عمرہ کا احرام طواف زیارت سے پہلے باندھے تو اب یہ چونکہ اس نے ایام رمی میں کیا تو دو احرام جمع ہو گئے اور دو افعال یعنی افعال حج و افعال عمرہ جمع ہو گئے اور ایسا کرنا مکروہ ہے کیونکہ یہ ایام افعال حج کے ہیں اور چونکہ اس نے ان ایام میں دوسرا کام شروع کر دیا تو لازم ہو گیا۔ اب اس پر لازم ہے کہ وہ عمرہ ترک کر دے اور ایک دم ذبح کرے اور عمرہ

(باقی صد آئندہ پر)

لصحة[۱] الشروع ويذبح وانما يرفض احرام الحج لانه يصير جامعا بين احرامي[۲] الحج فيرفض الثاني وانما يرفض احرام العمرة لانه تجب عليه عمرة لفوات الحج فيصير بالاحرام جامعا[۳] بين العمرتين فيرفض الثانية وانما يجب عليه دم للتحلل قبل اوانه بالرفض.

ترجمہ:۔ اس لئے کہ شروع صحیح ہوا ہے اور ذبح کرے اور حج کے احرام کو اس لئے چھوڑ دے کہ وہ حج کے دو احرام کا جمع کرنے والا ہو گیا لہذا ثانی کو چھوڑ دے۔ اور عمرہ کا احرام اس لئے چھوڑ دے کہ فوت ہونے کی وجہ سے اس پر ایک عمرہ واجب ہوتا ہے تو ثانی احرام کے سبب سے دو عمرہ کے درمیان جمع کرنے والا ہو جاتا ہے اور دم اس لئے واجب ہے کہ رفض کی وجہ سے تحلل کے وقت سے پہلے تحلل ہوا ہے۔

حل المشکلات:۔ (بقیہ صد گذشتہ) کی قضا کرے۔ اور اگر عمرہ ترک کئے بغیر اس حالت میں دونوں کے افعال کر لئے تو بھی صحیح ہے۔ مگر دم واجب ہے ۱۲

شہ قولہ فائت الحج الخ۔ یعنی جس کا حج کسی وجہ سے فوت ہو گیا۔ مثلاً حساب میں غلطی کر کے وقوف نہ کر سکا یا کوئی اور وجہ سے حج فوت ہو گیا حالانکہ اس نے میقات سے حج یا عمرے کا احرام باندھا تھا تو وہ اس کو ترک کر دے اور قضا کرے اور ایک دم ذبح کرے ۱۲

سله قولہ وتحلل بافعال العمرۃ الخ۔ یعنی چونکہ اس کا حج فوت ہو گیا تو اب ضروری ہے کہ وہ عمرہ کرے اس لئے کہ وہ احرام باندھ کر مکہ میں داخل ہوا لیکن کسی وجہ سے اس کا حج فوت ہو گیا اور یہ مسئلہ گذر چکا ہے کہ جو مکہ میں داخل ہوتا ہے اس پر حج یا عمرہ لازم ہوتا ہے اب اس کا حج فوت ہو گیا تو عمرہ کرنا اب بھی ممکن رہے گا لہذا وہ عمرہ کرے اس لئے کہ فائت حج پر عمرہ واجب ہے جیسے موطا امام مالک میں ایسا ہی ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) سله قولہ لصحۃ الشروع الخ۔ یہ قولہ یقضی کی علت ہے یعنی قضا اس لئے واجب ہے کہ دوسرے احرام کے ذریعہ حج اور عمرہ شروع کرنا صحیح ہے اب یہ لازم ہو گیا اور جب اس نے اس کو ترک کر دیا تو اس کی قضا لازم ہوگی۔ اور ترک کرنے پر ایک دم ذبح کرنا بھی لازم ہو گا ۱۲

سله قولہ احرامی الحج الخ۔ اس لئے کہ پہلے حج کا احرام ابھی باقی ہے اور افعال عمرہ ہی سے وہ اس سے حلال ہو سکتا ہے اب جب اس نے دوبارہ حج کا احرام باندھا تو دو حج کے احرام جمع کر دیئے جو کہ مشروع نہیں ہے لہذا ثانی کو ترک کر دے ۱۲

سله قولہ جامعا بین العمرتین الخ۔ النہایہ میں اس کی وضاحت یوں ہے کہ حج میں اصل رکن وقوف عرفہ ہے جب یہ ہی فوت ہو گیا تو اس پر لازم ہوا کہ وہ عمرہ کے افعال کر کے احرام اتارے۔ چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ جس کا حج فوت ہوا وہ دراصل حج کا احرام باندھا تھا اور افعال عمرہ کر رہا ہے جیسے کہ مسبوق جب سابقہ نماز قضا کرنے کے لئے اٹھتا ہے تو وہ اصل تحریمہ میں مقتدی ہوتا ہے اس لئے اس کی اقتدا کرنا صحیح نہیں ہوتا لیکن اعمال میں منفرد ہے اس لئے اس کو قرأت پڑھنا پڑتا ہے اسی طرح جب اس نے عمرہ کا احرام باندھا تو دو عمرہ جمع کر دیئے اور حج کا احرام باندھا تو دو حج جمع کر دیئے ایک احرام میں دو عمرہ ہوئے نہ کہ ایک عمرہ کے لئے دو احرام۔ اس لئے کہ فائت الحج کا احرام بدل کر عمرہ کا احرام نہیں بنتا۔ بلکہ اب بھی حج کا ہی محرم ہے جیسے پہلے تھا مگر اس سے حلال ہونے کے لئے اس پر عمرہ لازم ہوا یہ طرفین کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حج کا احرام بدل کر عمرہ کا احرام بن جاتا ہے۔ فافہم وتدبر ۱۲

بابُ[1] الاحصار

ان اُحصِرَ المحرم بعدوٍّ[2] او مرضٍ بعث[3] المفرد دما والقارن دمین و عیّن یوما یذبح فیه ولو قبل یوم النحر هذا عند ابی حنیفةؒ واما عندهما[4] فان کان محصرًا بالعمرة فکذا وان کان محصرا بالحج لا یجوز الذبح الا فی یوم النحر۔

ترجمہ:- یہ باب احصار کے احکام کے بیان میں ہے۔ اگر محرم بہ سبب دشمن یا مرض کے احصار کیا جائے تو مفرد بالحج ایک دم اور قارن دو دم مکہ کی طرف بھیجے اور متعین کر دے تاکہ اس دن ذبح کیا جائے اگرچہ وہ دن یوم نحر سے پہلے ہو یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ لیکن صاحبینؒ کے نزدیک اگر محصر بالعمرہ ہے تو یہی حکم ہے اور اگر محصر بالحج ہے تو یوم نحر کے سوا ذبح کرنا جائز نہیں ہے۔

حل المشکلات:- [1] قولہ باب الاحصار۔ لغت میں احصار کے معنی روکنے اور منع کرنے کے ہیں۔ اور شرع میں اس کا مطلب یہ ہے کہ محرم کو حج اور عمرہ سے روکنا۔ یعنی محرم جس کام کی نیت سے احرام باندھے وہ کسی مجبوری کی بنا پر نہ کر سکے۔ اور ایسی صورتیں چونکہ نادر الوجود ہیں اس لئے ان کے احکام کا بیان اخیر میں لایا ۱۲

[2] قولہ بعدو الخ۔ یعنی محرم اگر کسی دشمن یا مرض کے سبب محصور ہو جائے اور حج کرنے سے عاجز ہو جائے۔ لیکن اس میں اختلاف ہے بعضوں نے کہا ہے یہ اس صورت کے ساتھ مختص ہے کہ جب اس کو روکنے والا کافر دشمن ہو۔ اس لئے کہ قولہ تعالیٰ وان احصرتم فما استیسر من الهدی ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الهدی محلہ۔ یہ آیت اس وقت نازل ہوئی کہ ۶ھ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب کے ہمراہ عمرے کا احرام باندھ کر نکلے تو کافروں نے مقام حدیبیہ میں آپؐ کو مکہ میں داخل ہونے سے روکا۔ لہذا یہ کافر دشمن کی رکاوٹ کے ساتھ مختص ہوگی۔ ہمارے نزدیک احصار کا مطلب عام ہے۔ ہر وہ چیز جو حج سے روکے۔ خواہ یہ مرض کے سبب سے ہو یا دشمن کے سبب سے۔ اخراجات کا ضائع ہونا ہو یا عورت کے لئے اپنے خاوند کا مر جانا ہو یا کوئی اور صورت ہو جس کی بنا پر محرم حج سے رک جانے پر مجبور ہو جائے اس لئے اس کو عام رکھنا ہی مناسب ہے۔ اور یہ حدیث بھی اس کی شاہد ہے کہ جس کا کوئی عضو ٹوٹ گیا یا وہ لنگڑا ہو گیا تو وہ حلال ہو گیا۔ اس پر دوسرا حج لازم ہے۔ اصحاب سنن نے اس کو روایت کیا۔ بہر حال یہ مقام تفصیل طلب ہے اس مختصر میں اس کی گنجائش نہیں ہے ۱۲

[3] قولہ بعث الخ۔ اب اس کا حکم بیان کرتے ہیں کہ اگر کوئی محرم حج سے روک دیا جائے تو دیکھنا ہوگا کہ محرم نے کس نیت سے احرام باندھا تھا۔ آیا حج افراد کے لئے یا قران کے لئے یا عمرہ کے لئے۔ پھر یہ دیکھنا ہوگا کہ کس مقام پر اس کو روکا گیا۔ آیا حرم سے باہر یا حرم کے احاطہ میں۔ اگر مفرد بالحج کو روکا گیا تو وہ اس مقام سے ایک دم مکہ کی طرف بھیجے اور ایک تاریخ متعین کر دے کہ فلاں تاریخ کو یہ مکہ میں ذبح کر دیا جائے۔ یہ تاریخ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یوم نحر سے قبل بھی ہو سکتی ہے۔ چنانچہ محصر محرم اس تاریخ تک انتظار کرکے جب اندازہ کرے کہ اس کی ہدی کو اب ذبح کر دیا گیا ہے تو اب وہ حلق کرکے حلال ہو جائے۔ اور اگلے سال اس حج کی قضا کرے۔ اور اگر محصر قارن تھا تو دو دم بھیجے اور عمرہ والا ایک دم بھیجے۔ اور اگر یہ احصار حرم کے احاطہ میں ہو تو ہدی بھیجنے کی ضرورت نہیں۔ بلکہ اسی مقام احصار ہی میں اس کو ذبح کرکے حلال ہو جائے ۱۲۔

[4] قولہ واما عندهما الخ۔ یعنی صاحبینؒ کے نزدیک یوم نحر سے قبل عمرہ کی ہدی تو ذبح کرنا جائز ہے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

وفی حل[1] لا و بذبحہ یحل قبل حلق وتقصیر وعلیہ[2] ان حل من حج حجٌّ وعمرۃٌ ومن عمرۃٍ عمرۃٌ ومن قران حج وعمرتان[3] واذا زال احصارہ وامکنہ ادراک الھدی والحج توجہ ومع احدھما فقط لہ ان یحل ھذا عند ابی حنیفۃؒ فانہ یمکن ادراک الحج بدون ادراک الھدی اذعندہ یجوز الذبح قبل یوم النحر واما عندھما فیعتبر ادراک الھدی والحج لان الذبح لا یجوز الا فی یوم النحر فکل من ادرک الحج ادرک الھدی۔

ترجمہ :۔ اور حل میں اس کا دم ذبح کرنا جائز نہیں ہے اور اس ذبح کے سبب سے حلق و تقصیر سے پہلے ہی محرم حلال ہو جاتا ہے۔ اور محرم اگر حج کے احرام سے حلال ہوا تو اس پر ایک حج اور ایک عمرہ واجب ہیں اور اگر عمرہ کے احرام سے حلال ہو تو ایک عمرہ واجب ہے اور اگر قران سے حلال ہوا تو ایک حج اور دو عمرے واجب ہیں اور اگر اس کا احصار زائل ہو جائے اور ہدی اور حج کا ملنا ممکن ہو تو مکہ کی طرف روانہ ہو جائے۔ اور صرف ایک ملنے کے امکان کی صورت میں اس کے لئے حلال ہونا جائز ہے۔ یہ حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک ادراک حج بدون ادراک ہدی کے ممکن ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک یوم نحر کے قبل ذبح جائز ہے۔ لیکن صاحبینؒ کے نزدیک حج اور ہدی دونوں کے ادراک معتبر ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک بجز یوم نحر کے ذبح جائز نہیں ہے۔ پس جو شخص حج پائے گا ہدی بھی پائے گا۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ صہ گذشتہ) لیکن حج کی ہدی یوم نحر سے قبل ذبح کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ جب یہ مخصوص جگہ میں ذبح کرنا ضروری ہے لہذا مخصوص وقت بھی ضروری ہے اور وہ یوم نحر ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ یہ کفارہ کا دم ہے اس لئے یہ کسی وقت کے ساتھ مخصوص نہیں جیسے دوسرے کفارہ کا دم ہوتا ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ وفی حل لا۔ یعنی حل میں ذبح نہ کرے لقولہ تعالیٰ لا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الہدی محلہ۔ یعنی جب تک ہدی اس کی جائے ذبح تک نہ پہونچ جائے تم حلق مت کرو۔ اس کے بعد جائے ذبح کی نشاندہی کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ثم محلہا الی البیت العتیق۔ یعنی بیت کی طرف اس کی جائے ذبح ہے جس کو حرم کہا جاتا ہے ۱۲

[2] قولہ وعلیہ الخ۔ یعنی محصر اگر حج افراد کے لئے احرام باندھا تھا تو اگلے سال اس پر ایک حج اور ایک عمرہ واجب ہے۔ حج کی قضا حج ہے۔ اس پر عمرہ کا لزوم اس لئے ہے کہ یہ فائت الحج کے حکم میں ہے۔ اسی طرح قارن پر حج قران یعنی ایک حج اور ایک عمرہ تو ہے ہی۔ مزید برآں ایک عمرہ بھی اس پر واجب ہے البتہ صرف عمرہ کی قضا ایک عمرہ ہے ۱۲

[3] قولہ واذا زال الخ۔ یعنی رکاوٹ اگر اٹھ جائے اور حج کی طرف روانہ ہونے میں کوئی مانع نہ ہو تو روانہ ہونا لازمی ہے۔ کیونکہ اب اصل پر قدرت حاصل ہو گئی ہے لیکن دیکھا جائے گا کہ اس نے جو ہدی بھیجی ہے اس کو ذبح سے پہلے اور حج کو اپنے وقت پر پاسکے گا یا نہیں۔ تو اگر اتنا وقت ہے کہ اس میں کہ پہونچکر ہدی کو اور حج کو پا سکتا ہے تو ضرور جائے۔ اور اتنا وقت نہیں ہے کہ اس میں مکہ پہونچکر حج کرنا ممکن ہو اور ہدی پا سکے تو جانا ضروری نہیں۔ بلکہ قاعدہ پر ہدی ذبح کرنے کے واسطے متعین تاریخ پر حلق کرا کے حلال ہو جائے۔ اور اگر ان دونوں یعنی ہدی اور حج میں سے کسی ایک کے ملنے کا امکان ہے تو اس کے لئے مکہ کی طرف نہ جانا اور یہیں مقام احصار میں اپنے مقررہ وقت میں حلال ہو جانا جائز ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اس لئے کہ یوم نحر سے پہلے اگر ہدی ذبح کا دن متعین کیا تو بغیر ہدی کے حج کا ادراک ممکن ہے بشرطیکہ اتنا وقت ہو۔ صاحبینؒ کے نزدیک دونوں کے ملنے کا اعتبار ہے۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک یوم نحر سے پہلے ہدی ذبح کرنا جائز نہیں ہے ۱۲

ومنعه عن رکنی الحج بمکة احصار[۱] وعن احد هما لا[۲] ومن عجز فاحج صح ویقع عنه ان دام عجزه الی موته ونوی الحج عنه[۳] ومن حج عن امریه وقع عنه وضمن مالهما ولا یجعله عن احد هما[۴] وله ذلك ان حج عن ابویه ای متبرع یجعل ثوابه عنهما[۵] ودم الاحصار علی الأمر وفی ماله میتا ودم القران والجنایة علی الحاج ای ان امر غیره ان یقرن عنه فدم القران علی المامور۔

ترجمہ:۔ اور مکہ میں حج کے دو رکن سے محرم کو منع کرنا احصار ہے اور ایک رکن سے منع کرنا احصار نہیں ہے۔ اور جو شخص حج سے عاجز ہوگیا اور دوسرے سے حج کرایا تو صحیح ہے اور یہ حج اس عاجز کی طرف سے ہوگا بشرطیکہ اس کا عجز اس کی موت تک دائم رہے اور نائب عاجز کی طرف سے حج کی نیت کرے اور جس نے دو آمر کی طرف سے حج کیا وہ حج کسی بھی آمر کی طرف سے نہ ہوگا بلکہ خود حج کرنے والے کی طرف سے ہوگا۔ اور یہ حاجی ان دونوں آمر کے مال کا ضامن ہوگا۔ اور اس حج کو دونوں آمر میں سے کسی ایک کے لئے متعین نہ کرسکے گا۔ اگر اس نے اپنے والدین کے لئے تبرعاً حج کیا تو جائز ہے۔ یعنی بطور تبرع اس حج کا ثواب اپنے والدین کے لئے متعین کرسکتا ہے۔ اور احصار کا دم آمر پر ہے اور آمر کے مرنے کے بعد اس کے مال میں سے واجب ہے اور دم قران اور دم جنایت حاجی (مامور) پر ہے۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کو اس کی طرف سے قران کرنے کا حکم کیا تو دم قران مامور پر واجب

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ عن رکنی الحج الخ۔ اگر کوئی حج کے دو رکن سے روک دیا جائے یعنی وقوف عرفہ اور طواف زیارت سے تو وہ واقعی محصر ہے اس لئے کہ حج میں احرام کے بعد یہی دو رکن ہی سب سے بڑے ہیں۔ اور اگر ایک رکن سے روک دیا جائے تو وہ محصر نہ ہوگا۔ کیونکہ اس وقت وہ رکن یقیناً طواف زیارت ہوگا اور وہ وقوف عرفہ کے بعد روکا گیا ہوگا۔ تو من وقف عرفۃ فقد تم الحج کے مصداق اس کو محصر نہ کہا جائے گا۔ اس لئے کہ دم اس کا بدل ہے لیکن وقوف عرفہ کا کوئی بدل نہیں ہے ۱۲

[۲] قولہ ومن عجز الخ۔ اب مصنفؒ یہاں سے دوسرے کی طرف سے حج کرنے کے مسائل بیان کرتے ہیں۔ اس میں اصول یہ ہے کہ ہمارے نزدیک عبادات بدنیہ محضہ میں مطلقاً نیابت نہیں چلتی جیسے نماز اور روزہ کہ دوسرے کی طرف سے نہ نماز پڑھی جاسکتی ہے اور نہ روزہ رکھا جاسکتا ہے۔ اور عبادات مالیہ محضہ میں مطلقاً نیابت چلتی ہے خواہ اصل آدمی اس پر قدرت رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو جیسے زکوٰۃ اور کفارہ کہ دوسرے کی طرف سے ادا کرنے سے صحیح ہوتا ہے۔ اور مرکب من البدن والمال والی عبادت میں اگر اصل آدمی معذور ہو تو ہمارے نزدیک نیابت جائز ہے اور اگر معذور نہیں بلکہ خود کرنے پر قادر ہو تو نیابت جائز نہیں ہے جیسے حج کہ یہ ایسی عبادت ہے کہ اس میں مال بھی خرچ ہوتا ہے اور بدن سے محنت بھی کرنی پڑتی ہے اب اس میں عجز اور عذر کے لئے یہ شرط ہے کہ یہی عذر تا دم آخر مسلسل قائم رہے تو اس صورت میں نائب اس کی طرف سے احرام باندھے اور کہے کہ انی ارید الحج من جانب فلان۔ اسی طرح تلبیہ میں بھی لبیک عن فلان کہے کہ میں فلاں کی طرف سے حاضر ہوا ہوں۔ اگر اس طرح وہ نائب حج کرے تو یہ حج اس عاجز کی طرف سے ہوگا اور اس سے حج کی فرضیت ساقط ہوجائے گی لیکن اگر بعد میں خود حج کرنے پر قادر ہوجائے تو اس پر پھر سے حج لازم ہوگا ۱۲

[۳] قولہ ومن حج عن آمریہ الخ۔ یہ تثنیہ کا صیغہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس کو دو آدمی حکم کریں کہ وہ ہر ایک کی طرف سے حج کرے۔ چنانچہ دونوں نے اس کو حج کے اخراجات دیئے اور اس نے بھی دونوں کی طرف سے لبیک کہا اس طرح کرنے سے ان دونوں میں سے کسی کی طرف سے بھی حج ادا نہ ہوگا۔ کیونکہ ایک حج دو آدمیوں کی طرف سے نہیں ہوسکتا۔ اور صرف ایک کی طرف سے ہونے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے اس لئے کہ اس کی نیت دونوں آمروں کی طرف سے مساوی تھی اور احرام بھی دونوں کی طرف سے باندھا تھا۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

وضمن النفقة ان جامع قبل وقوفه لابعده[۱۱] فان مات فی الطریق یحج
من منزل آمره بثلث مابقی لامن حیث مات ای اذا اوصی ان یحج
عنه فاحجوا عنه فمات فی الطریق فعند ابی حنیفةؒ یحج عنه بثلث
مابقی فان قسمة الوصی وعزل له المال لایصح الابالتسلیم الی الوجه
الذی عیّنه الموصی ولم یسلم الٰی ذٰلک الوجه لان ذٰلک المال قد ضاع
فینفّذ وصیّته من ثلث مابقی وعند ابی یوسفؒ ینفذ من ثلث الکل

ترجمہ :۔ اور مامور بالحج اگر وقوف عرفات سے قبل جامعت کی تو مامور نفقہ وزاد کا ضامن ہوگا۔ وقوف عرفہ کے بعد ہو تو ضامن نہ ہوگا۔ اگر مامور بالحج راستہ میں مرجائے تو آمر کے مکان سے اس کے مابقی مال کی تہائی سے حج کردیا جائے۔ نہ کہ مامور جہاں مرا وہاں سے۔ یعنی جب کسی میت نے وصیت کی کہ اس کی طرف سے حج کرایا جائے پس ورثہ نے اس کی طرف سے حج کرایا پس نائب راستہ میں مرگیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وصی کے مابقی ثلث مال سے اس کی طرف سے حج کرائیں گے۔ اس لئے کہ وصی کا تقسیم کرنا اور مال جدا کرنا صحیح نہیں ہے مگر اس طریقے سے سپرد کرنے سے صحیح ہوگا جس طریقے سے موصی نے معین کیا ہے۔ یعنی اس کی طرف حج کا پورا کرنا۔ حالانکہ اس طرح وصی نے سپرد نہیں کیا ہے۔ کیونکہ جو مال نائب کے ہاتھ میں سپرد کیا ہے وہ ضائع ہوگیا ہے لہذا ثلث مابقی سے اس کی وصیت پوری کی جائے گی۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ثلث الکل سے وصیت نافذ کی جائے گی۔

حل المشکلات :۔ (بقیہ ص گذشتہ) لہذا یہ نیت باطل ہوجائے گی اور حج خود اس مامور کی طرف سے ہو جائے گا۔ اور آمر نے جو اخراجات دیئے تھے وہ اس کے ذمہ لازم ہوں گے۱۲

[۷] قولہ ولہ ذلک الخ۔ یعنی اگر اس نے اپنے ماں باپ کی طرف سے ان کے حکم کے بغیر حج کیا اور پھر ان میں سے کسی ایک کی طرف سے حج متعین کردیا تو جائز ہے اس لئے کہ یہ حج بطور نیابت نہیں بلکہ بطور نیکی اور تبرع کے ہے۔ اور نیکی کرنے والے کو یہ حق حاصل رہتا ہے کہ وہ جس کو چاہے اپنی نیکی دیدے۔ اور حکم صرف ابوین کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ جس کو چاہے دے سکتا ہے۔ ابوین کی قید محض اتفاقی ہے۱۲

[۸] قولہ ودم الاحصار الخ۔ یعنی جس کو حج کا حکم دیا اس کو اگر رکاوٹ آگئی تو اب اس احصار کی قربانی حکم دینے والے پر ہوگی۔ اور اگر آمر مرگیا تو اس کے مال سے یہ رقم لازم ہوگی۔ اس لئے کہ چونکہ اس نے اس کو اس کام پر مامور کیا تھا اب جب اس کام میں رکاوٹ پیدا ہوگئی تو اس سے چھڑانا بھی آمر ہی پر واجب ہے۔ اس میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے۔ وہ اس کو دم قران اور دم جنایت کی طرح بتاتے ہیں۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ دم جنایت تو جنایت کرنے سے لازم ہوتا ہے اور یہ سراسر نائب کا فعل ہے آمر کا نہیں۔ اور دم قران کا اس لئے واجب ہوتا ہے کہ آمر نے حج کا حکم دیا تھا تو اس نے اس کے ساتھ عمرہ ملاکر دم واجب کرلیا لہذا یہ بھی نائب ہی کا ذمہ رہے گا۔ لیکن دم احصار میں نائب کا کوئی قصور نہیں لہذا یہ آمر پر رہے گا۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱۱] قولہ وضمن النفقة الخ۔ یعنی نائب نے وقوف عرفہ سے پہلے اگر اپنی بیوی سے جماع کیا تو اس کا حج فاسد ہو جائے گا۔ اور آمر کا حج نہ ہوگا۔ لہذا آمر نے حج کے لئے جس قدر مال خرچ کیا تھا نائب ان سب کا ضامن ہوگا۔ اور اس پر توڑے ہوئے حج کو قضا کرنا اور آمر کے لئے دوسرا حج کرنا لازم ہوگا۔ کذا فی معراج الدرایہ۔

(باقی ص آئندہ پر)

وعند محمدؒ ان بقی شئ ممّا دُفع الی الاول یحج بہ وان لم یبق بطلت الوصیۃ

ترجمہ :- اور امام محمدؒ کے نزدیک جو مال نائب کے ہاتھ میں سپرد کیا گیا تھا اس میں اگر کچھ باقی ہے تو اس باقی سے حج کرایا جائے گا۔ اور اگر باقی نہیں ہے تو وصیت باطل ہو جائے گی ۱۲

حل المشکلات ۱۔ (بقیہ صد گذشتہ) البتہ اگر وقوف عرفہ کے بعد جماع کیا تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ وقوف عرفہ کے بعد جماع کرنے سے حج فاسد نہیں ہوتا۔ بلکہ بدنہ قربانی دینے سے حج ہو جاتا ہے ۱۲

ملہ قولہ فان مات فی الطریق الخ۔ یعنی مامور اگر راستہ میں مرجائے یا زاد راہ چوری ہو جائے تو امام صاحبؒ کے نزدیک آمر کے ثلث الباقی مال سے پھر دوبارہ حج کرایا جائے گا۔ اور اس کے گھر سے ہی کرایا جائے گا۔ امور جہاں مرا وہاں سے نہیں کرایا جائے گا۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کسی کے پاس چار ہزار درہم ہیں۔ اس نے مرتے وقت اس کی طرف سے حج کرانے کی وصیت کی اور حج میں ایک ہزار درہم لگتے ہیں چنانچہ وارثوں نے ایک ہزار درہم کسی کو دے کر میت کی طرف سے حج کرنے کو بھیجا۔ اب یہ مامور راستہ میں مرجاتا ہے یا زاد راہ چوری ہو جاتا ہے تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ میت کی طرف سے حج کے لئے کس قدر مال خرچ کیا جائے۔ دوسرا سوال یہ ہوتا ہے کہ مامور جہاں مرا یا جہاں مال چوری ہوا وہاں سے یا از سر نو میت کے گھر سے چنانچہ امام صاحبؒ کے نزدیک میت کے گھر سے اور صاحبینؒ کے نزدیک جہاں مامور مرا یا مال چوری ہوا وہیں سے حج کرایا جائے۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک ثلث الباقی مال سے یعنی ایک ہزار درہم سے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ثلث کل یعنی ایک ہزار تین سو تینتیس درہم سے اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر پہلے مال سے اس کے پاس کچھ باقی ہے تو اس سے کرایا جائے گا۔ ورنہ وصیت باطل ہو جائے گی ۱۲

باب الهدی

الهدی من ابل وغنم وبقر ولا یجب[۱] تعریفه ای الذهاب به الی عرفات وقیل المراد الاعلام کالتقلید ولم یجز فیه[۲] الا الجائز الاضحیة وجاز الغنم فی کل شیئ[۳] الا فی طواف فرضٍ جنباً ووطیه بعد الوقوف وا کل[۴] من هدی تطوع ومتعة وقران فحسب وتعین[۵] یوم النحر لذبح الاخیرین وغیرهما متی شاء کما تعین الحرم للکل لا فقیره لصدقته ای لایتعین فقیر الحرم لصدقته۔

ترجمہ:۔ یہ باب احکام ہدی کے بیان میں. ہدی اونٹ، بکری اور گائے سے ہوتی ہے اور اس کو عرفات میں لے جانا واجب نہیں ہے. اور کہا گیا کہ تعریف سے تشہیر مراد ہے مثل تقلید کے. اور ہدی میں وہی جانور جائز ہے جو قربانی کے لئے جائز ہے. اور ہر قسم کے دم میں بکری جائز ہے مگر بحالت جنابت طواف زیارت کرنے سے اور وقوف عرفہ کے بعد وطی کرنے سے (بکری کا دم جائز نہیں بلکہ اونٹ لازم ہے) اور فقط ہدی تمتع اور ہدی قران کا گوشت کھا سکتا ہے اور ہدی تمتع اور ہدی قران کے ذبح کے لئے یوم نحر متعین ہے. اور ان دونوں کے علاوہ ہدی جب چاہے ذبح کر سکتا ہے جیسا کہ ہر قسم کی ہدی کے لئے حرم متعین ہے اور ہدی کے صدقہ کے لئے فقرائے حرم متعین نہیں ہیں۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ ولا یجب الخ. یعنی ہدی کو اپنے ساتھ میدان عرفات میں لیجانا واجب نہیں ہے لیکن اگر کوئی اس کو اپنے ساتھ عرفات میں بھی لے گیا تو یہ بہتر ہے. حضرت عبد اللہ بن عمر رضہ سے ایسے ہی مروی ہے. امام مالک نے اس کو نقل کیا ہے. بعضوں نے تعریف سے مراد اعلام بیان کیا ہے جیسے قلادہ ڈالنے میں اعلام مقصود ہے ۱۲

[۲] قولہ الا الجائز الاضحیہ الخ. یعنی جو جو جانور جن شرائط کے ساتھ قربانی کے لئے چنے جاتے ہیں وہی جانور انہیں شرائط کے ساتھ ہدی کے لئے بھی لئے جائیں گے. چنانچہ بکری کی عمر ایک سال ہو گائے کی دو سال اور اونٹ کی پانچ سال ہونا شرط ہے البتہ چھ ماہ کی بکری اگر موٹی تازی ہو اور دیکھنے میں سال بھر کی جیسی معلوم ہو تو اس سے قربانی اور ہدی درست ہے۔ دوسری شرائط کا ذکر عنقریب آرہا ہے ۱۲

[۳] قولہ فی کل شیئ الخ. یعنی ہر وہ دم جس کا تعلق حج سے ہو مثلاً جنایت کا دم، شکر کا دم، احصار کا دم وغیرہ تو ان سب میں بکری دینا ہوگا. البتہ دو جنایت میں اونٹ لازم ہوتا ہے. ایک تو حالت جنابت میں طواف زیارت کرنے سے اور ایک وقوف عرفہ کے بعد طواف زیارت سے پہلے جماع کرنے سے. لیکن یہ مسئلہ حج کا ہے. مگر عمرہ کے طواف سے پہلے اگر جماع کرے تو اونٹ لازم نہیں ہوتا ہے ۱۲

[۴] قولہ وا کل الخ. یعنی ہدی کا مالک کھا سکتا ہے. مطلب یہ ہے کہ نفلی دم تمتع کا دم اور قران کا دم، اضحیہ کے منزلہ میں ہیں. اور ظاہر ہے کہ قربانی کا گوشت خود قربانی کرنے والا کھا سکتا ہے. صحیح مسلم میں ثابت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ہدی کے جانور کا گوشت کھایا. البتہ دوسری جنایت کے دم کا گوشت کھانا جائز نہیں ہے. اس لئے کہ یہ کفارات کے دم ہیں اور کفارات کی قربانی میں سے مالک کو کھانا جائز نہیں ہے ۱۲

[۵] قولہ وتعین یوم النحر الخ. یعنی تمتع اور قران کی قربانی کے لئے ایام نحر میں ہونا ضروری نہیں ہے (باقی صد آئندہ)

وتصدّق[1] بجله وخطامه ولم يعط اجرة الجزار منه ولا يركب[2] الا ضرورة ولا يحلب[3] لبنه ويقطعه بنضح ضرعه بماءٍ بردٍ وما عطب[4] او تعيّب بفاحش اي ذهب اكثر من ثلث ذنبه او اذنه او عينه. ففي[5] واجبه ابداله والمعيب له وفي نفله لاشي عليه ونحو بدنة النفل ان عطبت في الطريق۔

ترجمہ :۔ اور ہدی کے جھول اور مہار کی رسّی سب صدقہ کردے اور قصاب کی اجرت ہدی سے نہ دی جائے اور سوائے مجبوری کے ہدی پر سوار نہ ہو اور نہ ہدی کا دودھ دوہے۔ اور اس کے تھن پر ٹھنڈا پانی چھڑک کر دودھ کو بند کردے اور جو قریب الہلاک ہو یا زیادہ عیب دار ہو۔ یعنی ایک تہائی سے زیادہ دُم کٹ گئی یا کان کٹ گیا یا آنکھ چلی گئی۔ پس واجب ہدی میں اس کا بدلنا واجب ہے اور معیوب جانور مالک کے لئے ہوگا۔ اور نفل ہدی میں اس پر کوئی شئی واجب نہیں ہے اور نفل بدنہ اگر راستہ میں قریب الہلاک ہو جائے۔

حل المشکلات (بقیہ گذشتہ) اس لئے کہ یہ نسک کی قربانی ہے لہذا یہ اضحیہ کی طرح ہوئے۔ ان کا ثواب ان کے ایام متعینہ ہی میں مل سکتا ہے۔ البتہ ان دونوں کے علاوہ اور جتنے دم ہو سکتے ہیں ان کو جب چاہے ذبح کر سکتا ہے۔ ان کے لئے کوئی وقت متعین نہیں ہے۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ ان کو حرم میں ذبح کیا جائے حل میں ذبح کرنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ ہدی تب بنیں گے کہ جب یہ حرم میں پہونچیں گے۔ البتہ اس کے صدقہ کے لئے فقراء حرم ہونا ضروری نہیں بلکہ حل کے فقراء پر بھی تقسیم کر سکتا ہے۔ اس لئے کہ قولہ تعالیٰ واطعموا القانع والمعتر الآیہ اس بارے میں مطلق ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ تصدق بجلہ الخ۔ یعنی اونٹ کی پشت پر جو پالان ڈالا جاتا ہے وہ اور مہار کی رسی وغیرہ یہ سب صدقہ کر دینا ضروری ہے۔ کیونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضہ کو اس کام کے لئے مامور فرمایا تو یہ بھی فرمایا کہ اس کا پالان اور لگام بھی صدقہ کردو اور قصاب کی اجرت اس میں سے نہ دو۔ اسے شیخین نے روایت کیا ہے

[2] قولہ ولا یرکب الخ۔ یعنی بلا ضرورت بدنہ پر سوار نہ ہو۔ البتہ ضرورت ہو تو سوار ہونے میں مضائقہ نہیں ہے شیخین کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو بدنہ (اونٹ) لیجاتے ہوئے دیکھا تو آپؐ نے فرمایا کہ سوار ہو (غالبًا اس شخص کو پیدل چلنے تکلیف ہو رہی ہوگی اور آپؐ نے اس کو محسوس فرمایا ہوگا اس لئے آپؐ نے اس کو ایسا فرمایا) اس نے عرض کیا کہ یہ بدنہ ہے۔ آپؐ نے پھر فرمایا کہ سوار ہو جا۔ تیرا ناس ہو (آپؐ کا یہ جملہ ہمدردی کا ہے بد دعا کا نہیں) ۱۲

[3] قولہ ولا یحلب الخ۔ اس جانور کا دودھ نہ نکالے اس لئے کہ یہ دودھ بھی اس کا ایک حصہ ہے اور اگر نکالے تو اپنے تصرف میں نہ لائے بلکہ صدقہ کردے۔ اور اگر اس کے تھنوں میں دودھ کی کثرت ہو اور اس کی وجہ سے اس کو تکلیف ہو رہی ہو تو دودھ نکال کر صدقہ کردے۔ یہ تب ہے کہ اس کو ذبح کرنے میں ابھی دیر ہو اور اگر زیادہ دیر نہیں ہے تو پھر اس کے تھنوں میں ٹھنڈا پانی چھڑک کر دودھ کا اترنا بند کردے ۱۲

[4] قولہ ما عطب الخ۔ یعنی جو جانور قریب الہلاک ہو گیا ہو یا فحش عیب سے معیوب ہو گیا ہو مثلاً دم بریدہ ہو یا کان بریدہ ہو یا آنکھ سے محروم ہو تو اس قسم کے جانور ہدی میں ذبح کرنا جائز نہیں ہے۔ البتہ اگر دم کی ایک تہائی سے کم بریدہ ہو تو جائز ہے اسی طرح کان اور آنکھ۔ اس مقام کی مزید تفصیل مسائل قربانی میں دیکھو ۱۲

[5] قولہ ففی واجبہ الخ۔ یعنی یہی معیوب جانور اگر کوئی واجب دم ہو تو اس کو ذبح نہ کرے بلکہ صحیح اور بے عیب جانور اس کے بدلے میں ذبح کرے اور اس معیوب جانور پر اسے اختیار ہے کہ چاہے کچھ کرے۔ اور اگر نفلی دم ہو تو البتہ جائز ہے اس پر کچھ لازم نہ ہوگا ۱۲

وصبغ نعلها بدمها وضرب به صفحة سنامها لیأ [1] کل منه الفقیر لا الغنی وان شهد [2] وا بوقوفهم بعد وقته لا تقبل ای اذا وقف الناس وشهد [3] قوم انهم وقفوا بعد یوم عرفة لا تقبل شهادتهم لان التدارك غیر ممکن فیقع بین الناس فتنة کما اذا شهدوا عشیة یوم یعتقد الناس انه یوم الترویة برؤیة الهلال فی لیلة یصیر هذا الیوم باعتبارها یوم عرفة فانه لا تقبل الشهادة لان اجتماع الناس فی هذه اللیلة متعذر ففی قبول الشهادة وقوع الفتنة۔

ترجمہ:۔ تو اس کو ذبح کرکے اس کے خون سے اس کے نعل کو رنگ دے اور اس رنگین نعل سے کوہان کے کنارے پر مارے تاکہ (نشان لگ جائے) فقیر اس کو کھائے غنی نہ کھائے۔ اور اگر ایک قوم نے شہادت دی کہ وہ یوم عرفہ کے بعد وقوف کئے ہیں تو اس کی شہادت قبول نہ کی جائے گی۔ یعنی جب لوگ عرفات میں وقوف کرنے لگے تو ایک قوم نے اگر شہادت دی کہ وہ یوم عرفہ کے بعد وقوف کر رہے ہیں تو ان کی یہ شہادت قبول نہ کی جائے گی۔ کیونکہ اب اس کا تدارک ناممکن ہے اور لوگوں میں فتنہ پیدا ہوگا جیسے کہ جب ایک قوم نے ایسی ایک شام کو جسکو یوم الترویہ اعتقاد کرتے ہیں ایسی رات میں چاند دیکھنے کی گواہی دی جس کی رو سے یہ یوم عرفہ کا دن ہوتا ہے تو یہ شہادت مقبول نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس رات کو عرفات میں لوگوں کا اجتماع دشوار ہے۔ اور اس شہادت کے قبول کرنے میں لوگوں میں فتنہ برپا ہوگا۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ لیأ کل منہ الفقیر الخ یعنی ہدی کے قلادہ کو اس کے خون سے رنگ دینے سے اور اس کے کوہان کو ضرب لگانے سے لوگوں کو معلوم ہو جائے گا کہ یہ ہدی ہے اس کے ذریعہ حرم کا تقرب حاصل کیا گیا ہے تاکہ کوئی غنی آدمی نہ کھائے بلکہ فقراء ہی کھائیں ۱۲

[2] قولہ وان شہدوا الخ۔ یعنی اگر ایک قوم نے اس بات کی گواہی دی کہ انہوں نے وقت گذر جانے کے بعد وقوف کیا ہے مثلاً یوم نحر کو۔ تو ان کی یہ گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ اس لئے کہ اب اس کا تدارک ناممکن ہے۔ ایسی صورت میں اگر امام نے وقوف عرفہ صحیح وقت پر نہ ہونے کا اعلان کر دیا تو لوگوں میں فتنہ برپا ہو جائے گا۔ ہدایہ میں ہے کہ اگر عرفات کے حاضر ہونے والوں نے کسی روز وقوف کیا اور ایک قوم نے یہ گواہی دی کہ انہوں نے یوم النحر کو وقوف کیا ہے تو اہل عرفہ کا یہ وقوف صحیح ہوگا لیکن قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ وقوف صحیح نہ ہو۔ اس لئے کہ اگر یہی وقوف بجائے یوم نحر کے یوم ترویہ یعنی آٹھویں ذی الحجہ کو ہونے کی گواہی دی تو وقوف صحیح نہ ہونے کا حکم دیا جائے گا۔ کیونکہ اس کی تلافی ممکن ہے۔ اور وہ اس طرح پر کہ آئندہ کل کو پھر وقوف کریں۔ لیکن یہاں پر وہ وقت گذر چکا جس کے ساتھ یہ عبادت مخصوص تھی۔ لہذا فقہاء فرماتے ہیں کہ حاکم پر لازم ہے کہ ایسی گواہی پر کان نہ دھرے بلکہ کہدے کہ لوگوں کا حج مکمل ہو گیا۔ اس لئے کہ اگر گواہی پر اعتبار کرکے حج نہ ہونے کا حکم دیا تو ایک فتنہ عظیم برپا ہو جائے گا اور لوگوں پر دوبارہ حج کرنا ایک حرج عظیم ہوگا ۱۲

[3] قولہ وشہد قوم الخ۔ اس کی صورت یوں ہو سکتی ہے کہ ذی قعدہ کی انتیس کی شام کو چاند نظر نہیں آیا تو ذی قعدہ کی تیس دن پورے کئے اور اس حساب سے نویں ذی الحجہ کو وقوف عرفہ کیا۔ پھر ایک جماعت نے گواہی دی کہ ذی قعدہ کی انتیس کی شام کو چاند دیکھا گیا اور کہا کہ آج یوم عرفہ نہیں بلکہ یوم نحر ہے۔ تو چونکہ اب تدارک ممکن نہیں رہا اس لئے یہ گواہی قبول نہیں کیجائے گی۔ مزید براں اس گواہی کے قبول کرنے میں فتنہ کا اندیشہ ہے اور لوگوں کا حرج عظیم ہوگا ۱۲

وقبل وقته[۱] قبلت لفظ الهدایة اعتبارا بما اذا وقفوا یوم الترویة وقد کتب فی الحواشی شهد قوم ان الناس وقفوا یوم الترویة اقول صورة هذه المسألة مشکلة[۲] لان هذه الشهادة لا تکون الا بان الهلال لم یُرَ لیلة کذا وهو لیلة یوم الثلثین بل رُئِیَ لیلةً[۳] بعده وکان شهر ذی القعدة تاما ومثل هذه الشهادة لا تقبل لاحتمال کون ذی القعدة تسعة وعشرین وصورة[۴] المسألة ان الناس وقفوا ثم علموا بعد الوقوف انهم غلطوا فی الحساب وکان الوقوف یوم الترویة.

ترجمہ:۔ اور وقت سے پہلے گواہی دینے سے قبول کی جائے گی۔ ہدایہ کا لفظ اعتبارا بما اذا وقفوا یوم الترویہ (یعنی اس بات کا اعتبار کرتے ہوئے کہ جب انہوں نے یوم ترویہ کو وقوف عرفہ کیا) اور ہدایہ کے حواشی میں ہے کہ شہد قوم ان الناس وقفوا یوم الترویہ (یعنی ایک قوم نے گواہی دی کہ لوگوں نے یوم ترویہ کی وقوف عرفہ کیا ہے شارح کہتے ہیں کہ) میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ کی صورت مشکل ہے۔ کیونکہ یہ شہادت بجز اس طرح کی نہ ہوگی۔ کہ ذی الحجہ کا چاند ذی قعدہ کی تیسویں۔ رات کو نہیں دیکھا گیا بلکہ اس کے بعد دیکھا گیا اور ذی قعدہ کا مہینہ پورے تیس دن کا ہوا اور اس قسم کی شہادت مقبول نہیں ہوتی کیونکہ ذی قعدہ انتیس کا ہونا محتمل ہے اور مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ لوگوں نے وقوف عرفہ کیا پھر وقوف کے بعد معلوم ہوا کہ حساب میں غلطی ہوگئی ہے اور وقوف آٹھ تاریخ کو تھا۔

حل المشکلات:۔ [۱] قولہ وقبل وقتہ الخ۔ یعنی یہی گواہی اگر قبل از وقت ہونے کی ہو: مثلاً انہوں نے گواہی دی کہ آپ وقوف عرفہ کر رہے ہیں مگر آج یوم عرفہ نہیں ہے بلکہ یوم الترویہ یعنی آٹھویں ذی الحجہ ہے تو یہ گواہی قبول کی جائے گی اس لئے کہ اب کی گواہی وقوف کے فوت ہونے کی نہیں بلکہ قبل از وقت ہونے کی ہے لہذا قبول کی جائے گی اور نویں کو پھر دوبارہ وقوف کا حکم دیا جائے گا۔ اور اس میں چونکہ دوبارہ حج کا حکم نہیں ہے اس لئے لوگوں کا حرج نہ ہوگا اور نہ فتنہ کا اندیشہ ہے ۱۲

[۲] قولہ مشکلۃ الخ: اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اشکال یہ ہے کہ ترویہ کے روز وقوف کی گواہی ممکن نہیں ہوتی اس لئے کہ جب انہوں نے تیسویں ذیقعدہ کو چاند دیکھنے کی گواہی کے ساتھ وقوف کیا پھر ایک جماعت نے گواہی دی کہ جس روز انہوں نے وقوف کیا وہ ترویہ کا دن تھا تو ان کا کلام باطل ہوگا۔ اس لئے کہ اس سے معلوم ہوا کہ انہوں نے تیسویں کو چاند دیکھا ہی نہیں کیونکہ اس حساب سے ذی قعدہ اکتیس کا بنتا ہے۔ اب یہ نفی پر گواہی ہوئی جو کہ بالکل قبول نہ ہوگی۔ اس لئے کہ مثبت گواہی نفی پر مقدم ہوتی ہے اور گواہی نفی کے لئے نہیں ہوتی بلکہ اثبات کے لئے ہوتی ہے۔ اب مصنف اور ان سے پہلے کے حواشی نگاروں کا یہ قول کس طرح صحیح ہوگا کہ ان کی گواہی اس صورت میں قبول کرلی جائے گی۔ اس لئے ابن ہمام نے فتح القدیر میں فرمایا کہ اگر وہ یوم الترویہ کو یہ سمجھ کر وقوف کریں کہ یہ یوم عرفہ ہے تو جوان کے آٹھ تاریخ ہونے کی گواہی دے وہ اس سے معارض نہ ہوگی۔ اس لئے کہ اس کا آٹھ تاریخ ہونے کا یہ خیال اس بنا پر ہے ذی قعدہ کی تیس تاریخ پوری کرکے یہ ذی الحجہ کی آٹھویں ہے۔ اور نو تاریخ کی بنیاد یہ ہے کہ چاند ذی قعدہ کی تیس سے پہلے دیکھا گیا۔ اب یہ گواہی اثبات پر ہوئی۔ یعنی آٹھ کہنے والوں کا ماحصل یہ ہوتا ہے کہ انہوں نے تیس کو چاند نہیں دیکھا اور نو کہنے والوں نے دیکھا ہے لہذا یہ ایسی گواہی ہوگی کہ جس کا کوئی معارض نہیں ہے ۱۲ انتہی ۱۲

[۳] قولہ لیلۃ۔ یعنی وہ رات ہے کہ جس کے متعلق وقوف کرنے والوں کا خیال ذی الحجہ کی دوسری رات ہونے کا ہے ۱۲

(باقی صد آئندہ پر)

فان علم هذا المعنى قبل الوقت بحيث يمكن التدارك فالامام يامر الناس بالوقوف وان عُلم ذلك فى وقت لا يمكن تداركه فبناء على الدليل[1] الاول وهو تعذر امكان التدارك ينبغى ان لا يعتبر هذا المعنى ويقال قد تم حج الناس واما بناء على الدليل الثانى وهو ان جواز المقدم[2] لا نظير له لا يصح الحج رمى فى اليوم الثانى لا الاولى فان رمى الكل فحسن وجاز[3] الأولى وحدها اى ان رمى فى اليوم الثانى الجمرة الوسطى والثالثة و لم يرم الأُولى فعند القضاء ان رمى الكل فحسن وان قضى الأُولى وحدها جاز

ترجمہ: تواگریہی معنی قبل از وقت معلوم ہو جائے اس طور پر کہ تدارک ممکن ہو توامام لوگوں کو وقوف کا حکم کرے اور اگر ایسے وقت میں معلوم ہو کہ اس کا تدارک ممکن نہ ہو تو دلیل اول کی بنا پر یعنی تدارک کا امکان دشوار ہے تو لائق ہے کہ یہ معنی معتبر نہ ہوں اور کہدیا جائے کہ لوگوں کا حج پورا ہو گیا۔ اور دلیل ثانی کی بنا پر یعنی شریعت میں جواز تقدم کی نظیر نہیں تو لائق ہے کہ حج صحیح نہ ہو۔ کسی نے گیارہ تاریخ کو جمرۂ اولیٰ چھوڑ کر باقی دو جمروں کی رمی کی پس قضا کے وقت اگر کل کی رمی کی تو بہتر ہے اور تنہا جمرۂ اولیٰ کی رمی بھی جائز ہے۔ یعنی اگر دوسرے دن جمرۂ وسطیٰ اور جمرۂ ثالثہ کی رمی کی اور جمرۂ اولیٰ کی رمی نہیں کی تو قضا کے وقت اگر سب کی رمی کی تو بہتر ہے اور اگر صرف اولیٰ کی قضا کی تو بھی جائز ہے۔

حل المشکلات ۱۔ (بقیہ صد گذشتہ) [4] قولہ وصورۃ المسألۃ الخ۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ انہوں نے عرفات میں اسی دن وقوف کیا جس کو وہ یوم عرفہ گمان کرتے تھے۔ لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ حساب میں غلطی ہو گئی اور جس دن وقوف کیا ہے وہ در اصل ترویہ کا دن ہے اور یہ بات وثوق سے ثابت ہو گئی کہ حساب کی غلطی سے یوم ترویہ کو وقوف کیا۔ لہذا دوسرے دن یعنی نویں کو پھر وقوف کرنا ممکن ہو گیا۔ لیکن گواہی کے ذریعہ اس قسم کی بات غیر ممکن ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ فبناء علی الدلیل الاول الخ۔ پہلی اور دوسری دلیل سے مراد وہ دلیلیں ہیں جو کہ ہدایہ میں مذکور ہیں ۱۲

[2] قولہ وہو ان جواز المقدم الخ۔ اس لئے کہ شرع میں ایسی کوئی عبارت نہیں پائی جاتی جو موقت ہو اور اسے قبل از وقت کیا جا سکے۔ لیکن وقت سے مؤخر کرنے کا جواز ملتا ہے۔ مثلاً قضا کر سکتا ہے۔ اس پر ایک اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ مقدم کرنے کے جواز کی بھی نظیر ہے۔ مثلاً صدقۂ فطر موقت ہے مگر قبل از وقت ادا کر سکتا ہے۔ اور یوم عرفہ کو عصر کی نماز کو مقدم کیا جاتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ خلاف قیاس ہے اور اس پر دوسروں کو قیاس نہیں کیا جاتا ۱۲

[3] قولہ جاز الاولیٰ الخ۔ یعنی قضا کے وقت اگر صرف اسی جمرۂ اولیٰ کی رمی کی تو بھی جائز ہے۔ کیونکہ اس نے وہی ادا کر دیا جو اس سے فوت ہوا تھا۔ علاوہ ازیں ہر جمرہ ایک الگ مقصودہ عبادت ہے اس لئے ایک کا جواز دوسرے سے متعلق نہ ہو گا ۱۲

نذر حجا ماشیا مشی حتی یطوف الفرض ای بعد طواف الزیارۃ جاز له ان یرکب اشتری جاریۃ محرمۃ بالاذن له ان یحللها[1] بقص شعر او بقلم ظفر ثم یجامع وهو اولی من ان یحلل بجماع فقوله بالاذن متعلق بقوله محرمۃ ای احرمت باذن المالک حتی لو احرمت بلا اذنه فلا اعتبار[2] له۔

ترجمہ:۔ کسی نے پیدل حج کرنے کی نذر مانی تو طواف فرض تک پیدل چلے۔ یعنی طواف زیارت کے بعد اس کے لئے سوار ہونا جائز ہے۔ کسی نے ایک ایسی باندی خریدی جس نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے احرام باندھا تھا تو مشتری کے لئے جائز ہے کہ اس کے بال کاٹ کر یا ناخن کاٹ کر لونڈی کو حلال کرے پھر مجامعت کرے۔ یہ صورت جماع کے ذریعہ حلال کرنے سے بہتر ہے۔ یہاں پر قولہ بالاذن متعلق ہے بقولہ محرمۃ کے ساتھ۔ یعنی مالک کی اجازت سے احرام باندھا حتی کہ بغیر اجازت مالک کے اگر احرام باندھا تو اس احرام کا اعتبار نہیں ہے۔

حل المشکلات:۔ [1] قولہ ان یحللہا الخ۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کسی باندی نے اپنے آقا سے احرام کی اجازت لے کر احرام باندھا۔ اب آقا اس کو فروخت کرتا ہے۔ چنانچہ جس نے اس کو خریدا اس کو یہ حق پہونچتا ہے کہ باندی کو احرام سے حلال کرلے۔ اب حلال کرنے کے لئے وہ چاہے تو باندی کے بال کاٹے یا اس کے ناخن کاٹ لے یا اس سے جماع کرے۔ لیکن جماع کرنے کے بجائے بال یا ناخن کاٹ کر حلال کرنا زیادہ بہتر ہے۔ اس میں اصل یہ ہے کہ باندی اگر مولیٰ کی اجازت سے احرام باندھے تو بھی مولیٰ کو حق رہتا ہے کہ دی ہوئی اجازت منسوخ کرکے اس کو احرام سے باہر نکال لے۔ اب جبکہ اس کو ایک نئے آقا نے خریدا تو وہی حق اس نئے آقا کو ملے گا ۱۲

[2] قولہ فلا اعتبار لہ۔ یعنی غلام یا باندی اگر مولیٰ کی اجازت کے بغیر احرام باندھے تو اس احرام کا کچھ اعتبار نہیں۔ فقط۔

یہ شرح وقایہ کے ربع اول کا آخری حل ہے۔ جس کا نام "السقایہ علی شرح الوقایہ" ہے۔ ۲۰ شعبان المعظم ۱۴۰۱ھ بروز جمعہ اس کام سے فارغ ہوا۔ وصلی اللہ علی خیر خلقہ سیدنا ومولانا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین۔ وآخر کلامنا ان الحمد للہ رب العلمین ۱۲

میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی

فهرس مسائل السقاية على شرح الوقاية المجلد الاول

كتاب الطهارة

كتاب الصلوة

كتاب الزكوٰة

كتاب الصوم

كتاب الحج

تاریخ علمِ فقہ

از

جناب مولانا الحاج مفتی سید محمد عمیم الاحسان صاحب مجددی برکتی
سابق صدر مدرس مدرسہ عالیہ ڈھاکہ

میر محمد کتب خانہ آرام باغ، کراچی

فہرست مضامین

مصحح کتاب
انوار الحق قاسمی ۱۸/۳/۸۸

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ؛

پہلے فنِ تاریخ سے مراد اشخاص واقوام کی تاریخ تھی، مصنفین اسی قسم کی تاریخیں لکھتے تھے، پڑھانے والے ایسی ہی تاریخیں پڑھاتے تھے، نصاب میں اسی قسم کی تاریخیں داخل تھیں اور اب بھی ہیں، مگر دورِ حاضر میں اشخاص واقوام کی تاریخ سے گزر کر علوم وفنون کی تاریخ بھی، فن تاریخ کا جز بن گئی۔

مثلاً فلاں علم کب پیدا ہوا؟ پیدا ہونے کے اسباب کیا تھے؟ اس میں عہد بعہد کس طرح تبدیلیاں اور ترقیاں ہوئیں! فن کے مشاہیر کون کون تھے، وغیرہ وغیرہ۔

۱۹۴۵ء میں مدرسہ عالیہ کلکتہ کے نصاب کمیٹی نے حدیث اور فقہ کی تکمیل جماعتوں میں عام تاریخ کے ساتھ علم حدیث اور علم فقہ کی تاریخ کو بھی نصاب میں داخل کرنے کی سفارش کی تھی، مگر تقسیم ہند کے بعد ۱۹۴۸ء میں مدرسہ عالیہ ڈھاکہ میں اس سفارش پر عملدرآمد شروع ہوا۔ کئی سال تک مدرسہ میں درس حدیث وفقہ کے ساتھ تاریخ علم حدیث اور تاریخ علم فقہ کے لیکچرس (تقریریں) بھی فقیر سے متعلق رہیں، طلبہ کی آسانی کی خاطر فقیر نے مختصر در مختصر دو رسالے مرتب کئے (۱) تاریخ علم حدیث (۲) تاریخ علم فقہ۔

پہلا رسالہ کراچی میں چھپ چکا ہے اور الحمد للہ مقبول ہے۔ دوسرے رسالے کے پیش کرنے کی اللہ تعالیٰ نے اب توفیق مرحمت فرمائی ہے۔

تمنا ہے کہ اللہ اس کو بھی مقبول فرمائے اور ہمارے عزیز طلبہ اس سے فائدہ اٹھائیں، اللہ کرے اہل علم حضرات کے نزدیک بھی یہ رسالہ حسن قبول کا درجہ حاصل کرے۔ آمین۔

سید محمد عمیم الاحسان

(ڈھاکہ - ۵ شعبان ۱۳۷۸ھ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسّلام علےٰ

سیدنا محمد سید المرسلین واٰلہٖ واصحابہ اجمعین

عقاید اور اعمال ، انفرادی واجتماعی کے ایک خاص نظامِ حیات کا نام " اسلام " ہے ، جس کے اصول ، قوانین اور حدود کی تعیین کتاب اللہ نے کی ، اور ان کی تشریح و توضیح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول وعمل سے فرمادی ۔

قرآن سارے جہان کے لئے ہدایت ہے ، اس کی افادی حیثیت قیامت تک کے لئے یکساں ہے ، سادہ تہذیب وتمدن ہو یا رنگین ، ضرورتیں مختصر ہوں یا زیادہ ، ہر حال میں یہ کتاب " ھدیً للعلمین " ہے ۔

عہد نبوی میں اسلام کا دائرہ عرب تک محدود تھا ، عرب کی معاشرت سادہ تھی ، ضرورتیں محدود تھیں ، مسائل و وسائل مختصر تھے اس لئے اس کے نظامِ حیات کے جزئیات کو اس طرح جمع کر دینے کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی کہ ہر زمانہ کی وقتی ضروریات کے لئے معمولی فہم وادراک رکھنے والا شخص بھی اس قانون سے فائدہ اٹھا سکے ۔

عہد صحابہ و تابعین میں جب اسلام کی حدود بہت بڑھ گئیں قیصر و کسریٰ کی حکومتیں اسلام کے زیر نگیں ہو گئیں ، یورپ میں اندلس تک ، افریقہ میں مصر اور شمالی افریقہ تک اور ایشیا میں ایشیائی ترکستان اور سندھ تک اسلام پھیل گیا تو اسلام کو نئے تمدن ، نئی تہذیب اور نئی معاشرتوں سے سابقہ پڑا ۔ وسائل اور مسائل کی نئی نئی قسمیں پیدا ہو گئیں تو تابعین کے آخر عہد میں علماء حق کی ایک جماعت نے کتاب و سنت کو سامنے رکھ کر اس کے مقرر کردہ قوانین اور حدود کے مطابق ایک ایسا ضابطۂ حیات مرتب کرنا چاہا جو ہر حال میں مفید ، ہر طرح مکمل اور ہر جگہ قابل عمل ہو ، اس طرح تابعین کے عہد آخر میں ایک نئے علم کی تدوین شروع ہوئی جو مکمل ہونے پر **علم الفقہ** کہلائی ۔

فقہ کے ماخذ

اسلامی فقہ کے ماخذ تین ہیں :-

(۱) کتاب اللہ (۲) احادیث نبویہ (۳) کتاب وسنت کی روشنی میں فقہائے صحابہ اور فقہائے تابعین کی اجتہادی رائیں ۔

کتاب اللہ

قرآن حکیم کی آیتوں اور سورتوں کا نزول بعثت نبویؐ کے بعد وصال نبوی کے قریب تک بتدریج ہوتا رہا ۔ ابتداء میں عقائد ، تذکیر اور اخلاق کی آیتیں زیادہ نازل ہوئیں ، پھر احکام کی آیتیں نازل ہوئیں ، جن کا نزول کبھی مستقل طور پر کبھی ان واقعات کے جواب میں ہوتا جو اسلامی جماعت میں پیدا ہوتی رہیں ۔

احکام قرآنی پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خود عمل فرماتے ۔ صحابہ کو اس کا حکم دیتے ، اس کی مزید توضیح فرمادیتے ۔ اسی کی روشنی میں لوگوں کے سوالات کا جواب دیتے اور مسائل بتاتے ۔ نزولِ احکام میں قلت تکلیف اور عدم حرج خاص طور پر ملحوظ تھا ، اس لئے آپؐ بھی تعلیم و تبیین میں ان کو ملحوظ رکھتے ۔

قرآن حکیم میں قصص و موعظت کے سلسلے میں جو آیتیں ہیں ان سے جو احکام مستنبط ہوتے ہیں ، ان کے علاوہ خاص احکامی آیتوں کی تعداد تقریباً پانچسو ہے یہ احکام دو نوعوں پر منقسم ہیں ۔

(اول) حقوق اللہ سے متعلق احکام ، ان کی دو قسمیں ہیں :-

(الف) وہ احکام جن کا تعلق صرف ایک انسان اور اس کے پروردگار سے ہے ، جیسے نماز ، روزہ اور دوسری مقررہ عبادتیں ۔

(ب) وہ احکام جن کا تعلق صرف اگرچہ ایک انسان اور اس کے پروردگار کے ساتھ ہے لیکن ان میں اس ایک انسان کے علاوہ دوسرے

آدمیوں کا بھی کسی نہ کسی طرح تعلق پایا جاتا ہے جیسے زکوٰۃ، صدقات، جہاد وغیرہ۔
دوم۔ حقوق العباد سے متعلق احکام، ان کی تین قسمیں ہیں۔
(الف) احکام متعلقہ قوانین استقلالِ خاندان، جیسے نکاح اور وراثت وغیرہ۔
(ب) احکام متعلقہ قوانین معاملات باہمی، جیسے بیع، اجارہ اور ہبہ وغیرہ
(ج) احکام متعلقہ قوانین معاملات تعزیر و سیاست مدن جیسے حدود، قصاص، سیاسی معاہدات، جزیہ اور مفاد عامہ سے تعلق رکھنے والے مسائل۔

احادیث نبویہ

قرآن حکیم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت فرض اور آپؐ کے طریقہ اور طرز عمل کی پیروی لازم کی۔ دین کے سلسلے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جملہ ارشادات اور آپؐ کے تمام اعمال وحی الٰہی کے حکم میں ہیں۔
صحابہ کرام بلا چون وچرا حضور کے دینی ارشاد وعمل کے مطابق اپنی، اپنی زندگی بسر کرنے کی کوشش کرتے تھے۔
عہد نبوی میں عام طور پر احکام میں فرض، واجب، حرام، مکروہ، مستحب اور مباح کی قسمیں پیدا نہیں ہوئی تھیں، جو تھیں وہ بہت کم، صحابہ کرام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جو کچھ سنتے یا جس طرح کرتے دیکھتے، کرتے، مثلاً وضو کرتے دیکھا تو اسی طرح وضو کر لیا، اس کے جاننے کی ضرورت نہیں سمجھتے کہ افعال وضو میں کونسی چیزیں فرض ہیں؟ کیا مسنون ہیں اور کتنی مستحب ہیں، صحابہ کرام حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مسائل بھی کم پوچھتے تھے البتہ کوئی واقعہ ہوتا یا ضرورت سمجھتے تو پوچھ بھی لیتے جن کی تعداد مختصر ہے البتہ اور اس کے مقدس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان باتوں کی خود ہی ہدایت فرما دیتے تھے جو نوع انسانی کی ہدایت کے لئے اہم اور ضروری تھیں۔

صحابہ اور تابعین کے اجتہادی فتاوے

حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وصال کے کچھ ہی قبل ۱۰ھ میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا، پوچھا "کس طرح فیصلہ کرو گے؟" حضرت معاذ رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے جواب دیا "کتاب اللہ سے فیصلہ کروں گا۔" فرمایا "اگر کتاب اللہ میں نہ ہو۔؟" بولے "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق فیصلہ کروں گا۔"
پھر فرمایا "اگر سنت رسولؐ میں نہ ہو؟" جواب دیا کہ "میں اپنی رائے سے اس وقت اجتہاد کر کے فیصلہ کروں گا۔"
حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس جواب سے خوش ہوئے۔
حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے عامل حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو ایک طویل فرمان میں لکھا تھا۔

الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القرآن والسنة اعرف الامثال والاشباه ثم قس الامور عند ذلك فاعمد الى احبها الى الله واشبهها بالحق فيما ترى۔	اچھی طرح سمجھ کر فیصلہ کرو بالخصوص اس مسئلہ میں جو تمہارے دل میں موجب تردد ہو رہا ہو، قرآن وسنت سے وہ بات تم کو معلوم نہ ہوئی ہو، ایسے موقع پر ملتے جلتے، ایک دوسرے سے مشابہ مسائل کو پہچانو، پھر اس وقت مسائل میں قیاس سے کام لو، اور جو جواب تم کو اللہ کے نزدیک پسندیدہ اور حق سے زیادہ قریب نظر آئے، اس کو اختیار کرو۔

اجتہاد کے معنی یہ ہیں کہ قرآن وحدیث سے حکم شرعی کے استنباط میں پوری کوشش کی جائے اس کی دو صورتیں ہیں۔
۱۔ خود قرآن وحدیث کی منصوص عبارت سے مسائل کا استخراج ہو۔
۲۔ قرآن وحدیث کے منصوص مسائل پر بذریعہ قیاس مسائل کا استخراج ہو۔
عہد صحابہ میں تخریج واستنباط صرف انہی مسائل تک محدود تھا، جو خارج میں پیدا ہوتے تھے، ہونے والے امکانی مسائل پر گفتگو نہیں کرتے تھے۔

جب کوئی نیا مسئلہ پیدا ہوجاتا تو اس پر غور کرتے تھے، سب سے پہلے کتاب اللہ میں اس کی تلاش ہوتی، اگر وہاں نہیں ملتا تو احادیث نبویہ میں اس مسئلہ کی تفتیش کی جاتی، اگر کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں اس مخصوص صورت کا تذکرہ نہیں ملتا تو صحابہ اس کی نوعیت پر غور کرتے اور کتاب وسنت کی روشنی میں اگر کسی امر پر سب کا اتفاق ہوجاتا تو وہ اجماع بھی حجت شرعی اور معمول بہ بن جاتا۔ اجماع نہ ہونے کی صورت میں اہل افتاء صحابہؓ اپنے اپنے اجتہاد ورائے سے مسئلہ کا استنباط کرتے، اختلاف کی صورت میں، کسی ایک مفتی کی تخریج پر عمل کرلینا کافی سمجھا جاتا تھا، عموماً لوگ اپنے اپنے شہر کے صاحب افتاء صحابہ اور ان کے اکابر تلامذہ کی پیروی کرتے تھے۔ اس طرح عہد صحابہ میں مسائل فقہیہ کے استخراج کے یہ چار اصول متعین ہوگئے۔ (۱) قرآن (۲) سنۃ (۳) اجماع اور (۴) قیاس۔

تخریج مسائل میں اختلاف اور اس کے اسباب

وفات نبوی کے بعد عہد صحابہؓ میں جب اسلامی فتوحات کو وسعت ہونے لگی اور اُن کا دائرہ وسیع ہونے لگا تو اکثر ایسے واقعات پیش آئے جن میں اجتہاد واستنباط کی ضرورت پڑتی گئی اور قرآن وحدیث کے اجمالی احکام کی تفصیل کی طرف اہل علم صحابہؓ کو متوجہ ہونا پڑا، مثلاً کسی نے غلطی سے نماز میں کوئی عمل ترک کردیا تو یہ بحث پیش آئی کہ نماز ہوئی یا نہیں؟

اس بحث کے پیدا ہوجانے کے بعد یہ تو ممکن نہیں تھا کہ نماز میں جس قدر اعمال تھے سب کو فرض کہہ دیا جاتا، اس لئے صحابہؓ کو تفریق کرنا پڑی کہ نماز کے یہ افعال فرض ولازم ہیں جن کا ترک نماز کو باطل کردیتا ہے۔ یہ افعال واجب ہیں جن کا ترک موجب کراہت ہے اور یہ امور مستحب ہیں جن کا ترک موجب خلل نہیں، وغیرہ وغیرہ۔

تفرقہ کے لئے جو اصول قرار دیئے جاسکتے تھے ان پر تمام صحابہؓ کا اتفاق ناممکن تھا، اس لئے مسائل میں اختلاف پیدا ہوگئے اور صحابہ کی رائیں مختلف قائم ہوگئیں۔ بہت سے ایسے واقعات بھی پیش آئے، جن کا عہد نبوی میں پتہ اور نشان ہی نہ تھا، ایسی حالت میں اہل علم کو استنباط، حمل النظیر، علی النظیر اور قیاس سے کام لینا پڑا۔ ان میں بھی اصول یکساں نہ تھے، اس لئے اختلاف کا پیدا ہونا لازمی ہوا۔ خود بعض مسائل میں اہل علم صحابہ کا منصوص علم بھی مختلف تھا کیونکہ عہد نبوی میں دین کی تکمیل رفتہ رفتہ ہوئی۔ احکام میں حسب موقع تغیر وتبدیل بھی ہوتی گئی اور تمام صحابہؓ کو ہر امر کا علم ہونا مشکل تھا۔ کیونکہ ہر وقت سب ہی موجود نہیں رہتے تھے۔ جنہوں نے جیسا سُنا اور دیکھا اُسی کو معمول بہ بنالیا، اس وجہ سے بھی اختلاف ناگزیر تھا۔

عہد صحابہ وتابعین میں مسائل کے اندر اختلاف آراء کے اسباب حسب ذیل یہ تین امور استقراء سے معلوم ہوتے ہیں۔

۱۔ قرآن وحدیث کے الفاظ کے معانی سمجھنے میں اختلاف۔

۲۔ جواب مسئلہ میں صحابہ کے منصوص علم میں اختلاف۔

۳۔ طریق استنباط میں اختلاف مسلک۔

الغرض انہی اختلافات کے ساتھ عہد خلافت راشدہ اور اس کے بعد اہل افتاء صحابہ اور ان کے تلامذہ (تابعین) مختلف فوجی چھاؤنیوں میں رہے، پھر مختلف اسلامی شہروں اور نو آبادیوں میں آباد ہوگئے اور لوگوں کو مسائل دین بتلانے لگے۔

ابتداء میں اختلاف خفیف تھا، رفتہ رفتہ اختلاف کی حیثیت قوی بلکہ قوی تر ہوتی گئی اور تدوین فقہ کی سخت ضرورت محسوس کی جانے لگی۔

ضرورت تدوین فقہ

حضرت شیخین سیدنا ابوبکر وسیدنا عمر رضی اللہ عنہما کے عہد خلافت میں تمام مسلمان متحد تھے، اختلافات تھا جزئی تھے جس کی بنیاد قوی نہیں تھی، سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ کے آخر عہد خلافت میں سیاسی فتنے شروع ہوئے۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں اس فتنے نے زبردست خونریزی کی شکل اختیار کی۔ خارجیوں نے سر اٹھایا، نتیجہ یہ ہوا کہ عہد

خلافت راشدہ کے بعد ہی مسلمانوں میں سیاسی بنیاد پر مذہبی فرقہ بندی شروع ہوگئی اور عام مسلمانوں میں سے خارجی اور شیعہ دو مستقل جماعتیں علیحدہ بن گئیں، جن کا مذہبی نظریہ بالکل مختلف تھا۔

اول الذکر کا تو اب مستقل وجود نہیں، موخر الذکر تقریباً اب تک ہر جگہ موجود ہیں، خارجی صرف قرآن اور شیخین کے زمانے کی حدیثوں کو واجب العمل مانتے تھے۔ اگرچہ اوائل میں شیعہ اس اصول پر کچھ زیادہ متشدد نہیں تھے، مگر بعد میں تشدد بڑھ گیا اور اس نظریہ نے مستقل مذہب کی شکل اختیار کرلی، جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

بنی اُمیہ کے وسطی دور میں عام علماء اسلام میں بھی دو جماعتیں ہوگئیں، ایک اہل الحدیث کی جماعت تھی جو صرف ظاہر حدیث پر عمل ضروری جانتی تھی، رائے اور قیاس سے مسائل پر غور و فکر ان کے نزدیک مذموم تھا، دوسری جماعت اہل الرائے کی تھی جو قرآن و حدیث کے ساتھ درایت پر عمل ضروری جانتی تھی، پہلی جماعت ایسے مسائل میں جو خارج میں واقع نہیں ہوئے، غور و خوض کو مذموم جانتی تھی، دوسری جماعت علل و اسباب کے ماتحت تفریع مسائل متوقعہ کی طرف متوجہ تھی۔

اہل حجاز اکثر اہل الحدیث تھے اور اہل العراق اکثر اہل الرائے تھے۔ حجازیوں میں امام مالک کے استاد ربیعۃ الرائے نے زیادہ شہرت حاصل کی اور عراقیوں میں ابراہیم نخعی اور ان کے شاگرد حماد بن ابی سلیمان (استاذ امام ابو حنیفہؒ) زیادہ مشہور ہوئے۔

پہلی صدی کے آخر میں روایت احادیث کی کثرت اور واضعین کے فتنے نے بھی مسائل میں اختلاف پیدا کردیا۔ اس فتنے میں تو احادیث کے ضائع ہوجانے کا خوف تھا کہ عین وقت پر حضرت عمر بن عبد العزیز اموی خلیفہ نے تدوین حدیث کا فرمان جاری کرکے حدیث کے تحفظ کا سامان کردیا۔

دوسری صدی کے شروع میں اہل الحدیث اور اہل الرائے کے فروعی اختلاف نے فقہ میں بھی وہ نزاع پیدا کردی کہ :-

حدیث فقہ اسلام کی اصل اور قرآن کی متمم ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو اعتماد کا کیا طریقہ ہے؟

کثرت احادیث کی وجہ سے احادیث مختلفہ میں ترجیح کی نوعیت میں اختلاف قیاس، رائے اور استحسان سے استخراج مسائل کے جواز میں اختلاف اجماع کے اصل ہونے میں اختلاف۔

امر و نہی کے صیغوں سے احکام کی کیفیت اور حیثیت میں اختلاف الغرض دوسری صدی کا ربع اول وہ زمانہ تھا کہ مسائل اور ان کے اصول دونوں میں اہل علم مختلف تھے، امراء اور حکام اس اختلاف سے فائدہ اٹھا کر قضاۃ سے اپنی مرضی کے مطابق جبراً غلط فیصلے کرالیتے تھے۔ عام مسلمان قضاۃ کے مختلف فیصلوں کی وجہ سے سخت پریشان تھے، ان کے سامنے مسائل کی مدون شکل بھی نہیں تھی تمدنی مسائل کی وسعت الگ تدوین قوانین احکام کی متقاضی تھی، اس لئے بغرض تحفظ اسلام سخت ضرورت تھی کہ فقہ اور اصول فقہ کی باضابطہ تدوین کی جائے۔ پیدا شدہ مسائل کے ساتھ پیدا ہونے والے امکانی مسائل کی تنقیح و تحقیق کی جائے، اصول اور ضوابط فقہیہ معین کئے جائیں۔

اللہ کی رحمت نازل ہو امام الائمہ سراج الامۃ ابو حنیفہؒ پر، سب سے پہلے انہوں نے اس ضرورت کو محسوس کیا اور بنو امیہ کے خاتمہ کے بعد ہی وہ اپنے تلامذہ کی ایک جماعت کے ساتھ تدوین فقہ میں لگ گئے، اس طرح انہوں نے ایک عظیم الشان دینی خدمت انجام دی۔

امام المحدثین عبد اللہ بن المبارکؒ فرماتے ہیں[1]:

لقد زان البلاد ومن علیہا | امام المسلمین ابو حنیفہ
باٰثار و فقہ فی حدیث | کاٰیات الزبور علی الصحیفۃ
فما فی المشرقین لہ نظیر | ولا بالمغربین ولا بکوفۃ

[1] فہرست ابن ندیم ص ۲۸۴

امام شافعیؒ کے مشہور شاگرد اور ناصر مذہب امام "مزنی" فرماتے ہیں:-

ابوحنیفۃؒ اول من دون علم الفقه وافرده بالتالیف من بین الاحادیث النبویة وبوبه فبدء بالطهارة ثم بالصلوٰة ثم بسائر العبادات ثم المعاملات الی ان ختم الکتاب بالمواریث وتفاه فی ذلک مالک بن انس وتفاه ابن جریج وهشیم۔

امام ابوحنیفہؒ ہیں جنہوں نے سب سے پہلے علم فقہ کی تدوین کی، احادیث نبویہ کے درمیان فقہ کی مستقل کتاب لکھی اس کی تبویب کی، اسکی ابتداء طہارت سے کی پھر نماز، پھر دوسرے عبادات پھر معاملات کے مسائل لکھے، یہاں تک کہ فرائض پر کتب ختم کی، اس بارے میں امام مالکؒ نے ان کے بعد کام کیا اور ان کے بعد ابن جریجؒ اور ہشامؒ کے کام ہیں۔

اہل افتاء صحابہ و تابعین

عملی زندگی میں پیدا ہونے والے واقعات اور حوادث میں کسی ماہر شریعت کے دینی فیصلے کا نام فتویٰ ہے، ایسا ماہر مجتہد اور مفتی کہلاتا ہے۔

اسلام میں اصل فیصلہ اللہ اور اس کے رسولؐ کا ہے اس لئے اسی شخص کا فیصلہ مستند ہو سکتا ہے جس کے فیصلے کی بنا کتاب اللہ اور سنت نبویؐ پر ہو۔

عہد نبویؐ میں اس اہم خدمت کا تعلق خود سرکار نبوت صلی اللہ علیہ وسلم سے تھا۔ وفات نبویؐ سے پہلے صحابہؓ کی ایک جماعت مشکوٰۃ نبوت سے فیض پاکر اپنے تبحر علمی اور جودت طبع کی بنا، پر اس کام کے لئے باصلاحیت ہو چکی تھی۔

چنانچہ وفات سے پہلے خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلوں کی اجازت بعض صحابہؓ کو دی اور اصول فیصلہ کی خود تعلیم بھی فرما دی۔

عہد نبویؐ کے بعد خلفاء راشدین اور دوسرے اہل افتاء صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس مقدس خدمت کو اپنے ذمہ لیا۔

وہ مجتہدین صحابہ جن کے فتاوے محفوظ ہیں، ایک سو انچاس ۱۴۹ ہیں، ان میں مرد اور عورتیں سب شامل ہیں۔ ان کی تین قسمیں قرار دی جا سکتی ہیں [1]

مکثرین

یعنی وہ صحابہؓ جن میں سے ہر ایک کے منقول فتووں پر مشتمل ایک ضخیم جلد کی کتاب تیار کی جا سکتی ہے وہ یہ سات صحابہؓ ہیں۔

(۱) امیر المومنین حضرت عمرؓ	خلیفہ دوم (۲۳ھ)
(۲) امیر المومنین حضرت علیؓ	خلیفہ چہارم (۴۰ھ)
(۳) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ	قدیم الاسلام طرز و روش رسول اللہؐ سے بہت قریب (۳۲ھ)
(۴) ام المومنین حضرت عائشہؓ	زوجہ رسولؐ صحابیات میں سب سے بڑی فقیہہ (۵۸ھ)
(۵) حضرت زید بن ثابتؓ	کاتب وحی عہد صدیقی و عہد عثمانی کے جامع قرآن (ھ)
(۶) حضرت عبداللہ بن عباسؓ	تفسیر اور فقہ میں اہل مکہ کے علم کا دار و مدار آپ ہی پر ہے (۶۸ھ)
(۷) حضرت عبداللہ بن عمرؓ	مدینہ کے بڑے محدث اور مفتی نہایت متورع اور محتاط (۷۳ھ)

متوسطین

یہ وہ صحابہؓ ہیں جن میں سے ہر ایک کے منقول فتووں سے ایک چھوٹی جلد مرتب کی جا سکتی ہے۔ وہ یہ بیس صحابہؓ ہیں۔

(۱) خلیفہ رسولؐ حضرت ابوبکرؓ	خلیفہ اول (۱۳ھ)

[1] اعلام الموقعین ص ۱۲ تا ۱۶

(۲) ام المومنین حضرت ام سلمہؓ	زوجۂ رسولؐ (۶۲ھ)
(۳) حضرت انسؓ	خادم رسولؐ دس برس حضور کی خدمت کی۔ (۹۳ھ)
(۴) حضرت ابوہریرہؓ	آپ سے بکثرت حدیثیں مروی ہیں (۵۸ھ)
(۵) امیر المومنین حضرت عثمانؓ	خلیفۂ سوم (۳۵ھ)
(۶) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ	عہد نبوی کے جامع حدیث زہاد صحابہ میں سے تھے (۶۵ھ)
(۷) حضرت عبداللہ بن زبیرؓ	۱ھ ہجری میں پیدا ہوئے (۷۳ھ)
(۸) حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ	مکہ میں مسلمان ہوئے مگر ۷ھ میں مدینہ ہجرت کی، خلافت راشدہ میں بصرہ اور کوفہ کے والی رہے عہد علوی سے برابر مکہ میں مقیم رہے (۵۲ھ)
(۹) حضرت سعد بن ابی وقاصؓ	رکن عشرہ مبشرہ (۵۵ھ)
(۱۰) حضرت سلمان فارسیؓ	مبشر بالجنۃ صاحب فضل صحابی، بڑی عمر پائی (۳۵ھ)
(۱۱) حضرت جابرؓ	انصاری مشاہیر صحابہ میں سے تھے (۷۴ھ)
(۱۲) حضرت معاذ بن جبلؓ	قبل ہجرت عقبہ ثانیہ میں مسلمان ہوئے عہد نبوی میں یمن کے معلم وقاضی (۱۸ھ)
(۱۳) حضرت ابوسعید خدریؓ	حفاظ مکثرین میں سے تھے (۷۴ھ)
(۱۴) حضرت طلحہؓ	رکن عشرہ مبشرہ (۳۶ھ)
(۱۵) حضرت زبیرؓ	" " (۳۶ھ)
(۱۶) حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ	" " (۳۲ھ)
(۱۷) حضرت عمران بن حصینؓ	۷ھ میں مسلمان ہوئے (۵۲ھ)
(۱۸) حضرت ابوبکرہؓ	غزوۂ طائف میں شہید ہوئے (۵۱ھ)
(۱۹) حضرت عبادہ بن صامتؓ	انصاری عہد نبوی میں فقہاء مدینہ میں سے تھے، قاضی حمص ورملہ (۳۴ھ)
(۲۰) حضرت امیر معاویہؓ	یہ فتح مکہ میں مسلمان ہوئے۔ دولت بنی امیہ کے بانی (۶۰ھ)

مقلین

یعنی وہ صحابہؓ جن کے منقول فتاویٰ کی تعداد بہت کم ہے بعضوں سے صرف ایک یا دو فتوے منقول ہیں، ان سب کے فتووں پر مشتمل ایک چھوٹی سی کتاب بن سکتی ہے، ان کے اسماء یہ ہیں :-

۱۔ حضرت ابوالدرداءؓ	۲۔ حضرت ابوالیسرؓ	۳۔ ابوسلمہ مخزومیؓ
۴۔ " ابوعبیدہ بن الجراحؓ	۵۔ " سعید بن زیدؓ	۶۔ حضرت امام حسنؓ
۷۔ " امام حسینؓ	۸۔ " نعمان بن بشیرؓ	۹۔ " ابومسعودؓ
۱۰۔ " ابی بن کعبؓ	۱۱۔ " ابوایوبؓ	۱۲۔ " ابوطلحہؓ
۱۳۔ " ابوذرؓ	۱۴۔ " ام عطیہؓ	۱۵۔ " ام المومنین صفیہؓ
۱۶۔ " ام المومنین حفصہؓ	۱۷۔ " ام المومنین ام حبیبہؓ	۱۸۔ " اسامہ بن زیدؓ
۱۹۔ " جعفر بن ابی طالبؓ	۲۰۔ " البراء بن عازبؓ	۲۱۔ " قرظہ بن کعبؓ
۲۲۔ " نافعؓ	۲۳۔ " مقداد بن الاسودؓ	۲۴۔ " ابوالسنابلؓ

۲۵۔ حضرت جارود رض	۲۶۔ حضرت عبدی رض	۲۷۔ حضرت لیلیٰ بنت قائف رض
۲۸۔ " ابو محذورہ رض	۲۹۔ " ابو مرثع رض	۳۰۔ " ابو برزہ رض
۳۱۔ " اسماء بنت ابی بکر رض	۳۲۔ " ام شریک رض	۳۳۔ " خولا بنت تویت رض
۳۴۔ " اسید بن حضیر رض	۳۵۔ " ضحاک بن قیس رض	۳۶۔ " حبیب بن مسلمہ رض
۳۷۔ " عبداللہ بن انیس رض	۳۸۔ " حذیفۃ بن الیمانی رض	۳۹۔ " ثمامہ بن اثال رض
۴۰۔ " عمار بن یاسر رض	۴۱۔ " عمرو بن العاص رض	۴۲۔ " ابو الغادیۃ السلمی رض
۴۳۔ " ام الدرداء الکبریٰ رض	۴۴۔ " ضحاک بن خلیفہ المازنی رض	۴۵۔ " حکم بن عمرو الغفاری رض
۴۶۔ " وابصۃ بن معبد الاسدی رض	۴۷۔ " عبداللہ بن جعفر برمکی رض	۴۸۔ " عوف بن مالک رض
۴۹۔ " عدی بن حاتم رض	۵۰۔ " عبداللہ بن ابی اوفیٰ رض	۵۱۔ " عبداللہ بن سلام رض
۵۲۔ " عمرو بن عبسہ رض	۵۳۔ " عتاب بن اسید رض	۵۴۔ " عثمان بن ابی العاص رض
۵۵۔ " عبداللہ بن سرجس رض	۵۶۔ " عبداللہ بن رواحہ رض	۵۷۔ " عقیل بن ابی طالب رض۔
۵۸۔ " عائذ بن عمرو رض	۵۹۔ " ابو قتادہ عبداللہ بن معجز رض	۶۰۔ " عمی بن سعلہ رض
۶۱۔ " عبداللہ بن ابی بکر رض	۶۲۔ " عبدالرحمٰن بن ابی بکر رض	۶۳۔ " عاتکہ بن زید بن عمرو رض
۶۴۔ " عبداللہ بن عوف زہری رض	۶۵۔ " سعد بن معاذ رض	۶۶۔ " سعد بن عبادہ رض
۶۷۔ " ابو سیب رض	۶۸۔ " قیس بن سعد رض	۶۹۔ " حضرت عبدالرحمٰن بن سہل رض
۷۰۔ " سمرہ بن جندب رض	۷۱۔ " سہل بن سعد الساعدی	۷۲۔ " عمرو بن مقرن
۷۳۔ " سوید بن مقرن	۷۴۔ " معاویۃ بن الحکم	۷۵۔ " سہلۃ بنت سہیل
۷۶۔ " ابو حذیفہ بن عتبہ	۷۷۔ " سلمۃ بن الاکوع	۷۸۔ " زید بن ارقم
۷۹۔ " جریر بن عبداللہ البجلی	۸۰۔ " جابر بن سلمۃ	۸۱۔ " ام المومنین جویریۃ رض
۸۲۔ " حسان بن ثابت	۸۳۔ " حبیب بن عدی	۸۴۔ " قدامۃ بن مظعون
۸۵۔ " عثمان بن مظعون	۸۶۔ " ام المومنین میمونۃ	۸۷۔ " مالک بن الحویرث
۸۸۔ " ابو امامۃ الباہلی	۸۹۔ " محمد بن مسلمۃ	۹۰۔ " خباب بن الارت
۹۱۔ " خالد بن الولید	۹۲۔ " ضمرہ بن العیص	۹۳۔ " طارق بن شہاب
۹۴۔ " ظہیر بن رافع	۹۵۔ " رافع بن خدیج	۹۶۔ " سیدۃ النساء فاطمہ زہرا رض
۹۷۔ " فاطمہ بنت قیس	۹۸۔ " ہشام بن حکیم	۹۹۔ " حکیم بن حزام
۱۰۰۔ " شرحبیل بن السمط	۱۰۱۔ " ام سلمۃ	۱۰۲۔ " دحیہ بن خلیفہ کلبی
۱۰۳۔ " ثابت بن قیس	۱۰۴۔ " ثوبان	۱۰۵۔ " مغیرۃ بن شعبۃ
۱۰۶۔ " بریدہ بن الحصیب	۱۰۷۔ " رویفع بن ثابت	۱۰۸۔ " ابو حمید
۱۰۹۔ " ابو اسید	۱۱۰۔ " فضالۃ بن عبید	۱۱۱۔ " ابو محمد مسعود بن اوس انصاری رض
۱۱۲۔ " زینب بنت ام سلمہ رض	۱۱۳۔ " عتبہ بن مسعود رض	۱۱۴۔ " بلال موذن رض

۱۱۵۔ حضرت عروۃ بن الحارث رضؓ ۔ ۱۱۶۔ سیاہ بن روح رضؓ ۔ ۱۱۷۔ حضرت عباس بن عبدالمطلب رضؓ
۱۱۸۔ " بشر بن ارطاۃ رضؓ ۔ ۱۱۹۔ حضرت صہیب بن سنان رضؓ ۔ ۱۲۰۔ " ام ایمن رضؓ
۱۲۱۔ " ام یوسف رضؓ ۔ ۱۲۲۔ " ابوعبداللہ البصری رضؓ

خلافتِ راشدہ اور اس کے بعد جب اسلامی فتوحات اور نوآبادیوں کی کثرت ہوگئی تو قدرتی طور پر افتاء کے مختلف مراکز قائم ہوگئے جن میں اہم مرکز یہ سات تھے۔ (۱) مدینہ منورہ۔ (۲) مکہ معظمہ۔ (۳) کوفہ۔ (۴) بصرہ۔ (۵) شام۔ (۶) مصر (۷) یمن۔

مدینہ عہدِ نبوی سے خلیفۂ سوم حضرت عثمانؓ کی شہادت ۳۵ھ تک بلادِ اسلامیہ کا مرکز مدینہ منورہ رہا۔ خلفاءِ ثلثہ کے علاوہ صحابہ میں سے حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابن عباسؓ[1] اور حضرت ابوہریرۃؓ بھی یہاں کے اکابر مفتی تھے، طبقۂ تابعین میں مدینہ کے مشہور اہلِ افتاء یہ حضرات تھے۔

۱۔ حضرت سعید بن المسیب مخزومیؒ نہایت وسیع العلم، اعلم التابعین، خلافتِ فاروقی کے دو سال بعد پیدا ہوئے۔ (۹۴ھ)
۲۔ حضرت عروہ بن الزبیرؒ عہدِ عثمانی میں پیدا ہوئے، حضرت عائشہؓ کے بھانجے تھے، ان سے اکثر روایتیں کیں۔ (۹۴ھ)
۳۔ حضرت ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام مخزومیؒ۔ راہب قریش لقب تھا، فقیہ اور کثیر الروایت تھے۔ (۹۴ھ)
۴۔ حضرت امام علیؓ زین العابدینؒ نہایت عابد تھے، اس لئے زین العابدین لقب پڑا۔ امام زہری فرماتے ہیں کہ "میں نے علی بن الحسینؓ سے زیادہ فقیہہ کسی کو نہیں پایا۔ (۹۴ھ)
۵۔ حضرت عبداللہ بن عتبہ بن مسعودؒ شاگرد حضرت عائشہؓ حضرت ابوہریرۃؓ و حضرت ابن عباسؓ۔ (۹۹ھ)
۶۔ حضرت سالم بن عبداللہ بن عمرؓ۔ شاگرد حضرت عائشہؓ، حضرت ابوہریرۃؓ۔ حضرت ابن عمرؓ وغیرہ (۱۰۶ھ)
۷۔ حضرت سلیمان بن یسارؒ۔ شاگرد حضرت میمونہؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت ابوہریرۃؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت زید بن ثابتؓ وغیرہ، بڑے درجہ کے فقیہہ تھے۔ (۱۰۷ھ)
۸۔ حضرت قاسم بن محمد بن ابی بکرؓ نہایت متقی اور فقیہہ تھے شاگرد حضرت عائشہؓ حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ وغیرہ (۱۰۶ھ)
۹۔ حضرت نافع مولی ابن عمر معلم مصر، شاگرد حضرت ابن عمرؓ۔ حضرت عائشہؓ۔ حضرت ابوہریرۃؓ وغیرہ (۱۱۷ھ)
۱۰۔ حضرت محمد بن مسلم ابن شہاب زہری۔ امیر المومنین فی الحدیث، بڑے فیاض، حق گو، شاگرد حضرت ابن عمرؓ، حضرت انسؓ، حضرت سعید بن المسیبؒ وغیرہ (۱۲۴ھ)
۱۱۔ حضرت امام باقر محمد بن علیؓ۔ ائمہ اہل بیت میں سے ہیں شاگرد امام زین العابدین و حضرت جابر و حضرت ابن عمر وغیرہ (وفات ۱۱۴ھ)
۱۲۔ حضرت امام جعفر الصادقؒ۔ ائمہ اہل بیت میں سے ہیں (۱۴۸ھ)
۱۳۔ ابوالزناد عبداللہ بن ذکوان۔ شاگرد حضرت انسؓ بڑے فقیہہ تھے، امیر المومنین فی الحدیث (۱۳۱ھ)
۱۴۔ یحییٰ بن سعید الانصاری۔ نہایت محتاط، متفق علی جلالتہ شاگرد حضرت انسؓ وغیرہ (۱۴۳ھ)
۱۵۔ ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن فروخ۔ شاگرد حضرت انسؓ، حافظ و فقیہ، امام مالک کے استاد (۱۳۶ھ)

مکہ فتح مکہ کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو کچھ عرصہ کے لئے مکہ میں معلم اور مفتی مقرر فرمایا تھا۔ حضرت عبداللہ بن

[1] ابن قیم اعلام الموقعین میں فرماتے ہیں:۔ والدین والفقہ والعلم انتشر فی الامۃ عن اصحاب ابن مسعودؓ و اصحاب زید بن ثابتؓ و اصحاب عبداللہ بن عمرؓ و اصحاب عبداللہ بن عباسؓ (ص ۲۳) دین فقہ اور علم امت میں حضرت ابن مسعودؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت عبداللہ ابن عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے شاگردوں سے پھیلا۔

عباس رضی اللہ عنہ نے بھی زندگی کا آخری حصہ مکہ میں گذارا۔ یہاں کے لوگ ان کے علم سے بہت زیادہ مستفیض ہوئے۔ تابعین میں سے یہ چار مکہ کے مشہور اہل فتاویٰ تھے۔

۱۔ حضرت مجاہد بن جبیرؒ تفسیر کے بڑے عالم، شاگرد حضرت سعد، حضرت عائشہ رضؓ۔ حضرت ابوہریرہؓ، حضرت ابن عباسؓ (سنہ ۱۰۰ھ)

۲۔ حضرت عکرمہ مولیٰ بن عباسؓ۔ مفسر قرآن، شاگرد حضرت ابن عباس۔ (سنہ ۱۰۰ھ)

۳۔ حضرت عطاء بن ابی رباحؒ۔ خلافت عمر میں پیدا ہوئے۔ شاگرد حضرت عائشہ رضؓ۔ حضرت ابوہریرہؓ، حضرت ابن عباسؓ، بڑے درجہ کے عالم و حافظ حدیث تھے۔ (سنہ ۱۱۴ھ)

۴۔ حضرت عبدالعزیز محمد بن مسلم زنجیؒ۔ حافظ حدیث، شاگرد حضرت جابر، حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس۔ حضرت سعید بن جبیر وغیرہ (سنہ ۱۲۸ھ)

کوفہ کوفہ اور بصرہ، دونوں شہر حضرت عمرؓ کے حکم سے بسائے گئے۔ صحابہ کی ایک جماعت ان شہروں میں آباد ہوگئی۔ حضرت عمرؓ نے کوفہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو معلم، مفتی اور وزیر بنا کر بھیجا، تقریباً دس سال وہاں رہے۔ تشنگان علم نے ان کے علم سے خوب سیرابی حاصل کی۔

حضرت علیؓ نے سنہ ۳۵ھ سے سنہ ۴۰ھ تک کوفہ اپنا دارالخلافہ بنایا، باب العلم سے بھی لوگوں نے خوب فیض پایا۔ ان دونوں کے تلامذہ اور پھر ان تلامذہ کے تلامذہ سے وہاں مسائل دینی کی بڑی اشاعت ہوئی۔ کوفہ کے مجتہد تابعین کی تعداد کافی تھی۔ ان میں سے چند مشاہیر یہ ہیں۔

۱۔ حضرت علقمہ بن قیس نخعیؒ فقیہہ عراق، عہد نبوی میں پیدا ہوئے، حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ سے روایت کی۔ حضرت ابن مسعودؓ کے اجل اصحاب میں سے تھے، طرز و روش میں ان سے بہت مشابہ۔ (سنہ ۶۲ھ)

۲۔ حضرت مسروق بن الاجدعؓ، بڑے عالم اور مفتی، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعود سے روایت کی (سنہ ۶۳ھ)

۳۔ عبیدہ بن عمرو السلمانیؓ عہد نبوی میں مسلمان ہوئے مگر زیارت نبوی نہ ہوسکی۔ حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعود کے شاگرد تھے، بڑے معلم اور مفتی تھے۔ (سنہ ۹۲ھ)

۴۔ حضرت اسود بن یزید نخعی۔ عالم کوفہ، شاگرد حضرت معاذ و حضرت ابن مسعودؓ حضرت علقمہ کے بھتیجے تھے (سنہ ۹۵ھ)

۵۔ شریح بن الحارث الکندی قاضی کوفہ عہد نبوی میں پیدا ہوئے خلیفہ دوم کے زمانے میں کوفہ کے قاضی ہوئے اور مسلسل ساٹھ برس قاضی رہے، شاگرد حضرت عمرؓ و حضرت علیؓ و حضرت ابن مسعود۔ (سنہ ۷۸ھ)

۶۔ ابراہیم بن یزید نخعیؒ فقیہہ عراق۔ شاگرد علقمہ و مسروق و اسودؒ۔ حضرت ابن مسعود کے علم کے بہت بڑے عالم۔ حماد بن ابی سلیمان فقیہہ کے شیخ۔ (سنہ ۹۵ھ)

۷۔ حضرت سعید بن جبیرؒ شاگرد حضرت ابن عباس و حضرت ابن عمر، عراق کے مسلم فقیہ (سنہ ۹۵ھ)

۸۔ حضرت عمرو بن شرجیلؒ۔ علامۃ التابعین۔ شاگرد حضرت علیؓ۔ حضرت ابوہریرہؓ۔ حضرت ابن عباسؓ۔ حضرت عائشہؓ و حضرت عمرؓ (سنہ ۶۳ھ)

۹۔ حضرت عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰؒ قاضی، فقیہہ، شاگرد حضرت علیؓ (سنہ ۸۳ھ)

۱۰۔ حضرت عامر الشعبیؒ۔ فقیہ کوفہ، شاگرد علیؓ وغیرہ (سنہ ۱۰۴ھ)

۱۱۔ حضرت حماد بن ابی سلیمانؒ فقیہہ عراق۔ استاذ امام ابی حنیفہؒ (سنہ ۱۲۰ھ)

بصرہ

بصرہ کے مجتہدین حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ اور حضرت انس بن مالک کی شخصیتیں اہم تھیں ان کے بعد حسب ذیل پانچ تابعی افتاء میں زیادہ مشہور ہوئے۔

۱۔ حضرت ابو العالیہ رفیع بن مہرانؒ شاگرد حضرت عمرؓ حضرت علیؓ و حضرت ابن مسعودؓ و حضرت عائشہؓ و حضرت ابن عباسؓ وغیرہ (سنہ ۹۰ھ)

۲۔ حضرت حسن بن ابی الحسن البصریؒ، علامۃ التابعین، رئیس الصوفیہ، خلافت عثمانیؓ میں پیدا ہوئے، اکابر صحابہ سے روایت کی۔ (سنہ ۱۱۰ھ)

۳۔ حضرت ابو الشعثاء جابر بن یزیدؒ۔ فقیہ بصرہ صاحب ابن عباس۔ (سنہ ۹۳ھ)

۴۔ حضرت محمد بن سیرینؒ فقیہ، وسیع العلم، رئیس المفسرین حضرت انس کے مولیٰ تھے (سنہ ۱۱۰ھ)

۵۔ حضرت قتادۃ بن دعامۃ السدوسی۔ شاگرد حضرت انسؓ تفسیر و اختلافات علماء کے بڑے علامہ۔ (سنہ ۱۱۸ھ)

شام

حضرت عمرؓ نے شام میں حضرت معاذ، عبادہ بن الصامت اور حضرت ابو الدرداء کو کچھ عرصہ کے لئے معلم اور مفتی بنا کر بھیجا تھا تابعین میں زیادہ مشہور اہل افتاء یہ حضرات تھے۔

۱۔ حضرت عبد الرحمن بن غنمؒ فقیہ شام، شاگرد حضرت عمرؓ و حضرت معاذ۔ حضرت عمرؓ نے تعلیم مسائل کیلئے ان کو شام بھیجا (سنہ ۷۸ھ)

۲۔ حضرت ابو ادریس خولانیؒ شاگرد حضرت معاذ وغیرہ واعظ و قاضی (سنہ ۸۰ھ)

۳۔ حضرت قبیصہ بن ذویبؒ حضرت ابو بکرؓ۔ حضرت عمرؓ سے روایت کی۔ حضرت زید بن ثابت کے فیصلوں کے حافظ تھے (سنہ ۸۱ھ)

۴۔ حضرت مکحول بن ابی مسلمؒ اصلاً کابلی تھے امام شام (سنہ ۱۱۳ھ)

۵۔ حضرت رجاء بن حیوۃؒ۔ شام کے فقیہ، حضرت عبد اللہ عمرؓ، حضرت جابرؓ اور امیر معاویہؓ سے روایت کی (سنہ ۱۱۲ھ)

۶۔ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ دولت بنی امیہ کے آٹھویں خلیفہ امام و مجتہد شاگرد حضرت انسؓ وغیرہ، انہی نے سب سے پہلے بمقتضائے ضرورت حدیثوں کی باضابطہ تدوین کا حکم صادر فرمایا۔ (سنہ ۱۰۱ھ)

مصر

مصر کے مفتی حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ تھے، ان کے بعد یہ دو تابعی زیادہ مشہور ہوئے۔

۱۔ ابو الخیر مرثد بن عبد اللہ، مفتی مصر، حضرت ابو ایوب، حضرت ابو بصرہ اور حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص کے شاگرد (سنہ ۹۰ھ)

۲۔ یزید بن ابی حبیب علامہ مصر، حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے ان کو مصر کا مفتی مقرر کیا۔ (سنہ ۱۲۸ھ)

یمن

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن میں کچھ عرصہ کے لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو پھر حضرت معاذؓ اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو امیر و معلم بنا کر بھیجا۔ تابعین میں سے یہ تین وہاں کے مشہور مفتی ہوئے۔

۱۔ حضرت طاؤس بن کیسانؒ۔ فقیہ یمن، شاگرد حضرت زید بن ثابتؓ و حضرت عائشہؓ و حضرت ابو ہریرہؓ (سنہ ۱۰۶ھ)

۲۔ حضرت وہب بن منبہؒ عالم اہل یمن۔ شاگرد حضرت ابن عمرو حضرت ابن عباس وغیرہ۔ یمن میں قاضی تھے (سنہ ۱۱۴ھ)

۳۔ حضرت یحییٰ بن ابی کثیرؒ شاگرد حضرت انسؓ وغیرہ (سنہ ۱۲۹ھ)

اس عہد کے بعد فقہ کے دو اہم مرکز قائم ہوگئے کوفہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ کی نگرانی میں عراقی فقہ کا مرکز بنا اور مدینہ منورہ حضرت امام مالکؒ کی قیادت میں حجازی فقہ کا مرکز قرار پایا اور اسی زمانے میں تدوین فقہ اسلامی کی باضابطہ ابتداء ہوئی۔ اس لئے اس عہد کے بعد سے ہم تدوین فقہ اسلامی کی تاریخ شروع کرتے ہیں۔

تاریخ تدوین فقہ

دوسری صدی کے ربع دوم سے جیسا کہ ابھی بیان ہو چکا تدوین فقہ کی ابتدا ہوئی، اس وقت سے اب تک فقہ اسلامی کو ہم تین دور پر تقسیم کر سکتے ہیں۔

پہلا دور۔ دورِ تدوین و اجتہاد

اس دور میں امام ابو حنیفہؒ نے باضابطہ تدوین فقہ کی ابتداء کی اور اپنی زندگی میں اس کی تکمیل بھی کر دی، جس کی تفصیل آتی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے بعد دوسرے ائمہ فقہ نے بھی اپنی فقہ مدون کی، مسائل پر مستقل کتابیں لکھی گئیں۔

اس دور کے چند مخصوص اصحاب مذاہب فقہاء کی فقہی سیادت امت نے تسلیم کی، امت کی بڑی بڑی جماعتوں نے ان کی مدون فقہ کی پیروی شروع کر دی۔ قضاۃ ان کی فقہ کے مطابق فیصلے کرنے لگے، عوام خاص ائمہ کی تقلید کرنے لگے۔ اگرچہ سلسلہ اجتہاد عام طور پر جاری تھا۔ اس دور کے مخصوص ائمہ کے اہل اجتہاد مشہور تلامذہ بھی ہوئے جنہوں نے اپنے اپنے اساتذہ کی فقہ کی اشاعت کی اس پر کتابیں لکھیں، ان کے آراء کی تشریح کی، ان کے اصول پر مسائل کی تخریج کی اصول فقہ کی تدوین بھی اسی دور میں ہوئی۔ یہ دور دوسری صدی کے ربع دوم سے شروع ہو کر تیسری صدی کے آخر میں ختم ہوا۔

دوسرا دور۔ دورِ تکمیل و تقلید

اس دور میں تقلید عام ہو گئی۔ پہلے دور کے مخصوص ائمہ کی فقہ پر بڑی بڑی کتابیں لکھی گئیں، کثرت سے فقہی مسائل پیدا ہوئے، ان کی تخریج کی گئی۔ اس دور میں اجتہاد کو درجۂ تخریج تک منحصر کر دیا گیا۔ مخصوص مذاہب کے مقلد اکابر ائمہ پیدا ہوئے اس دور میں مسائل کی تحقیق میں جدل کی خوب گرم بازاری رہی یہ دور چوتھی صدی سے شروع ہو کر ساتویں صدی تک رہا۔

تیسرا دور۔ دورِ تقلید محض

اس دور میں اجتہاد کا سلسلہ تقریباً بند کر دیا، عوام و خواص سب مخصوص مذاہب کے مقلد ہو گئے۔ ہر مسئلہ میں دورِ اول اور دور دوم کے ائمہ کے آراء کی تلاش ہونے لگی۔ یہ دور ساتویں صدی کے بعد سے شروع ہوا اور آج تک قائم ہے۔

پہلا دور

دورِ تدوین فقہ و اجتہاد

دوسری صدی کا ربع اول ختم ہو چکا تھا، اسلامی دنیا کی تہذیب و تمدن میں خود بڑی وسعت پیدا ہو چکی تھی، سادہ اسلام کو دنیا کی متمدن اقوام کی تہذیب و تمدن اور علوم سے سابقہ پڑ رہا تھا، نئے نئے حالات اور مسائل پیدا ہو رہے تھے، ساتھ ہی خود مسلمانوں نے نظریہ اجتہاد اور اصولی و فروعی مسائل میں غیر منظم اختلاف روز بروز بڑھتا ہی جا رہا تھا، ایسے پراگندہ اور بدلے ہوئے حالات میں امام ابو حنیفہؒ کو سب سے پہلے فقہ اسلامی کی تدوین کا خیال پیدا ہوا اور وہ اہل علم کی ایک جماعت کے ساتھ اس طرف متوجہ ہوئے۔ اس وقت سے یہ دور شروع ہوتا ہے، اس دور میں اجتہاد عام تھا۔ یہ دور تیسری صدی کے اختتام پر ختم ہوتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ النعمان نام ابو حنیفہ کنیت نعمان بن ثابت بن زوطی ابن ماہ نسب ماہ فارسی الاصل مرزبان یعنی رئیس شہر تھے۔

۵/۲

زوطی خلافت علوی میں دولت اسلام سے مشرف ہوئے۔ اسلامی نام نعمان پڑا۔ اپنے وطن سے ہجرت کی، اسلامی حکومت کے دارالخلافہ کوفہ پہنچے، بارگاہ علوی میں حاضری دی، دشمن کا تحفہ "فالودہ" نذرگذارا اور اپنے نہایت کمسن بچے ثابت کے لئے دعا چاہی۔ باب العلم شاہ ولایت علی مرتضیٰ رضؓ نے دعائے خیر دی [۱]

ثابت بڑے ہوئے تو انہوں نے خز کی تجارت شروع کی، ۴۵ برس کی عمر میں ۸۰ھ میں تھا، اللہ نے بابرکت فرزند عطا کیا، دادا کے نام پر نعمان رکھا، بڑے ہوئے تو باپ کی تجارت کو ترقی دی، جگہ جگہ کارخانے اور کوٹھیاں قائم کیں، اللہ نے بڑی عزت اور برکت دی، آخر عمر تک بڑی دولت کے مالک رہے، اپنے علمی کمالات کی وجہ سے امام اعظم کہلائے۔

امام ابوحنیفہؒ تقریباً بارہ یا تیرہ سال کے تھے کہ حضرت انسؓ خادم رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ مگر ان سے حدیث نہیں سنی [۲]

سترہ سال کی عمر ہوئی تو تحصیل علم کی طرف متوجہ ہوئے۔ طبّاع ذہن نے عقائد کی اہمیت کے خیال سے علم کلام کی طرف مائل کردیا بہت جلد اس میں کمال وخصوصیت حاصل کرلی، اسی زمانے میں قرآن فہمی پر بھی امامؒ کو کافی عبور حاصل ہوگیا۔ پھر اس کو دیکھتے ہوئے کہ علمی دنیا میں فقہ کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے، عوام اور حکومت سب کو اس کی ضرورت ہے، دین اور دنیا کی حاجتیں اس سے وابستہ ہیں۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے عہد خلافت میں فقہ کی طرف متوجہ ہوئے۔

کوفہ اہم اسلامی شہر تھا، حضرت عمرؓ کے حکم سے آباد ہوا، تقریباً ڈیڑھ ہزار صحابہؓ وہاں آکر بسے جن میں چوبیس بدری تھے۔ فاروق اعظمؓ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو کوفہ کا معلم بنا کر بھیجا تھا۔

تقریباً دس برس تک اہل کوفہ ان سے مستفید رہے، مسائل فقہ اور حدیث کا چرچا گھر گھر تھا۔ خلیفۂ چہارم باب مدینۃ العلم حضرت علیؓ نے کوفہ کو دارالخلافہ بنایا، ان سے بھی اہل کوفہ کو علمی فیض پہنچا۔ کوفہ چونکہ عرب وعجم کے ملتقی میں واقع تھا، وہاں مختلف ثقافتیں جمع تھیں اس لئے وہاں نئے نئے مسائل کی تحقیقیں ہوتی رہتی تھیں۔

حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے علوم وفتاوی بالواسطہ حضرت ابراہیم نخعی کو پہونچے گویا کوفہ میں وہ ان دو بزرگوں کی زبان تھے۔ امام ابراہیم نخعی کی جانشینی، حضرت حماد بن ابی سلیمان کو ملی، وہ مسائل نخعی کے حافظ تھے۔

امام ابوحنیفہؒ غالباً ۱۰۰ھ میں امام حماد کی درسگاہ میں حاضر ہوئے، استاد نے جوہر قابل دیکھ کر توجہ سے پڑھانا شروع کیا امام ابوحنیفہؒ اپنی جودت طبع، ذہن رسا اور قوت حفظ کی وجہ سے ہمیشہ اپنے اقران پر سب سے فائق رہے، بہت جلد انہوں نے تکمیل کرلی۔ پھر بھی کم بیش بیس سال تک جب تک استاد زندہ رہے، استاد سے تعلق استفادہ قائم رکھا۔ مسائل میں بحث وحل، تحقیق وامتحان کا سلسلہ برابر جاری رہا۔

امام ابوحنیفہؒ نے یہ دیکھتے ہوئے کہ علم حدیث کی تحصیل کے بغیر فقہ کی مجتہدانہ تحقیق جس کی ان کو طلب تھی، ممکن نہیں، زمانۂ تحصیل فقہ میں علم حدیث کی طرف بھی توجہ کی اور کوفہ کے اکثر محدثین سے حدیثیں سنیں، بسلسلۂ تجارت بصرہ، شام اور دوسرے ملکوں میں بھی جانا پڑتا تھا، وہاں کے مشائخ حدیث سے حدیثیں سنیں۔

حج [۳] وزیارت کے لئے حرمین شریفین بھی تشریف لے گئے اور وہاں کے مشاہیر ائمہ سے بھی حدیث کی سماعت کی۔

ابوالمحاسن نے امام ابوحنیفہؒ کے ترانوے مشاہیر مشائخ حدیث کے نام لکھے ہیں، ابوحفص کبیر نے چار ہزار مشائخ بتائے معجم المصنفین میں امام صاحب کے مشائخ حدیث کی طویل فہرست دی ہے جس میں تین سو سے زیادہ نام ہیں، خیرات الحسان میں ابن حجر الہیثمی فرماتے ہیں۔

---

[۱] تاریخ خطیب ج ۱۳ ص ۳۲۶ [۲] کیونکہ اہل کوفہ کے یہاں بیس برس سے قبل سماع حدیث کا دستور نہیں تھا۔
[۳] ارباب مناقب لکھتے ہیں کہ امام صاحب نے پچپن حج کئے۔

ان شیوخہ کثیرون لایسع ھذا المختصر وقد ذکر منھم الامام ابوحفص الکبیر اربعۃ آلاف شیخ وقال غیرہ لہ اربعۃ الاف شیخ من التابعین فما بالک بغیرھم۔

بلاشبہ امام ابوحنیفہؒ کے اساتذہ بہت ہیں، اس مختصر رسالہ میں ان کی تفصیل کی گنجائش نہیں، امام ابوحفص کبیر نے ان کے چار ہزار اساتذہ کا ذکر کیا ہے دوسروں کا بیان ہے کہ صرف تابعین میں سے ان کے چار ہزار اساتذہ تھے تو اندازہ کرو کہ تابعین کے علاوہ ان کے دوسرے اساتذہ کتنے ہوں گے؟

امام حماد کے علاوہ امام ابوحنیفہؒ کے چند مشہور اساتذہ حدیث یہ ہیں :-

عامر بن شراحیل شعبی کوفی سنہ ۱۰۳ھ علقمہ بن مرشد کوفی سنہ ۱۰۴ھ سالم بن عبداللہ بن عمر مدنی سنہ ۱۰۶ھ۔ طاؤس بن کیسان یمنی سنہ ۱۰۶ھ عکرمہ مولی ابن عباسؓ مکی سنہ ۱۰۵ھ سلیمان بن یسار مدنی سنہ ۱۰۷ھ مکحول شامی سنہ ۱۱۳ھ۔ عطاء بن ابی رباح مکی سنہ ۱۱۴ھ۔ امام محمد باقر بن زین العابدین سنہ ۱۱۴ھ۔ محارب بن دثار کوفی سنہ ۱۱۶ھ۔ عبدالرحمن بن ہرمز الاعرج مدنی سنہ ۱۱۷ھ۔ نافع مولی ابن عمر مدنی سنہ ۱۲۰ھ۔ سلمہ بن کہیل کوفی سنہ ۱۲۳ھ۔ امام المحدثین ابن شہاب الزہری مدنی سنہ ۱۲۴ھ۔ ابوالزبیر مکی سنہ ۱۲۸ھ۔ قتادہ بصری سنہ ۱۱۷ھ۔ ابواسحٰق سبیعی کوفی سنہ ۱۲۷ھ عبداللہ بن دینار مدنی سنہ ۱۲۷ھ۔ امام جعفر الصادق مدنی سنہ ۱۴۸ھ رضی اللہ عنہم اجمعین۔

امام ابوحنیفہؒ نے علم حدیث کی تحصیل کے ساتھ اسی زمانے میں دوسرے علوم میں بھی تبحر حاصل کیا۔ خود فرماتے ہیں :-

انی لما اردت تعلم العلم جعلت العلوم کلھا نصب عینی فقرأت فنًّا فنًّا۔

میں نے جب علم حاصل کرنیکا ارادہ کیا تو تمام علوم کے حصول کو اپنا نصب العین قرار دیا اور ہر ہر فن کو پڑھا۔

امام حماد کا انتقال سنہ ۱۲۰ھ میں ہوا امام ابوحنیفہ اپنے استاد کے جانشین ہوکر درس و افتاء میں مشغول ہوئے، طلبہ کی بھیڑ رہنے لگی، دور، دور سے مسائل پوچھنے والوں کا ہجوم اس پر مزید تھا۔

جعفر بن ربیع کا بیان ہے :-

"میں امام ابوحنیفہؒ کے یہاں پانچ سال تک رہا میں نے ان سے زیادہ خاموش آدمی نہیں دیکھا، لیکن جب ان سے فقہ کے متعلق سوال کیا جاتا تو نالے کی طرح بہنے لگتے، غلغلہ انگیز گفتگو کرتے، وہ قیاسؒ و رائے کے امام تھے۔

لہ امام ابوحنیفہؒ سے پہلے جیسا کہ بیان ہوچکا، فقہ کوئی مستقل اور مرتب فن نہیں تھا، نہ اسکے اصول و ضوابط معین تھے نہ تفریع مسائل کی تشکیل تھی۔ صرف ائمہ سے منقول فروع مسائل کی روایت پر اس کا مدار تھا۔ امام ابوحنیفہؒ نے جب اس کی تدوین کی طرف توجہ کی، تو ہزاروں مسئلے ایسے پیش آئے جن میں کوئی صحیح حدیث بلکہ صحابہ کا قول بھی موجود نہ تھا اس لئے ان کو قیاس سے کام لینا پڑا۔ قیاس پر گو پہلے بھی عمل تھا، خود صحابہؓ بھی قیاس کرتے تھے اور اس کے مطابق فتوے دیتے تھے لیکن اس وقت تک تمدن کو چنداں وسعت حاصل نہ تھی، اس لئے نہ کثرت سے واقعات پیش آتے تھے، نہ چنداں قیاس کی ضرورت پیش آتی تھی، امام صاحب نے فقہ کو مستقل فن بنانا چاہا تو قیاس کی کثرت کے ساتھ اس کے اصول و قواعد بھی ان کو مرتب کرنا پڑے، اس بات نے ان کو رائے اور قیاس کے انتساب سے زیادہ شہرت دی چنانچہ تاریخوں میں جہاں ان کا نام لکھا جاتا ہے "امام اہل الرائے" لکھا جاتا ہے، اس شہرت کی ایک اور بھی وجہ ہوئی، عام محدثین حدیث و روایت میں درایت سے بالکل کام نہیں لیتے، امام ابوحنیفہؒ نے اس کی ابتدا کی، اس کے اصول و قواعد منضبط کئے۔ انہوں نے بہت سے حدیثیں اس بناء پر قبول نہ کیں کہ وہ اصول درایت کے قطعاً منافی تھیں اس لئے اس لقب کو زیادہ شہرت ہوئی کیونکہ درایت اور رائے مترادف سے الفاظ ہیں اور کم از کم عام لوگ ان دونوں میں فرق نہیں کرسکتے تھے۔

اہل الرائے کا لقب سب سے پہلے امام مالکؒ کے استاد مشہور محدث و فقیہ کے لئے طرۂ امتیاز تھا کہ "الرائے" ان کے نام کا جز ہوگیا اور ربیعۃ

امام شافعیؒ فرماتے ہیں :-

الناس فی الفقه عیال علی ابی حنیفة۔ (تذکرة الحفاظ صا۱۶) لوگ فقہ میں امام ابوحنیفہؒ کے محتاج ہیں۔

غرض امام ابوحنیفہ اپنے عہد کے سب سے بڑے فقیہہ تھے۔ چندروز میں ان کو وہ شہرت حاصل ہوئی کہ امام کی درسگاہ اس وقت دنیا کی سب سے بڑی درس گاہ بن گئی۔ بڑی تعداد میں دور دور سے طلبہ پہونچنے لگے۔ امام صاحب اپنے طلبہ کے ساتھ نہایت ہمدرد اور ان کے ساتھ حسن سلوک اور مواساۃ میں مشہور تھے۔

اسپین کے سوا اسلامی دنیا کا کوئی حصہ نہیں تھا جو امام کی شاگردی کے تعلق سے آزاد رہا ہو۔

ابوالمحاسن نے امام صاحب کے نوسو اٹھارہ ۹۱۸ مشہور شاگردوں کی فہرست دی ہے! امام صاحب کے آٹھ سو اسّی تلامذہ کے نام جو سب اپنے وقت کے مشہور فقیہہ تھے، معجم المصنفین میں مذکور ہیں چند زیادہ مشہور تلامذہ کے نام یہ ہیں :-

عمرو بن میمون ۱۴۷ھ، زفر ۱۵۸ھ، حمزہ بن حبیب ۱۵۸ھ، رئیس الصوفیۃ داؤد طائی ۱۶۰ھ عافیہ بن یزید ۱۶۰ھ، مندل بن علی ۱۶۰ھ، ابراہیم بن طہمان ۱۶۹ھ، حبان بن علی ۱۷۲ھ، نوح بن ابی مریم الجامع ۱۷۳ھ، قاسم بن معن ۱۷۵ھ، حماد بن امام ابی حنیفہ ۱۷۶ھ امیر المومنین فی الحدیث عبداللہ بن مبارک ۱۸۱ھ۔ یحیٰی بن زکریا بن ابی زائدہ ۱۸۲ھ قاضی القضاۃ ابو یوسف ۱۸۳ھ وکیع ۱۸۷ھ، اسد بن عمر ۱۸۸ھ، علی بن مسہر ۱۸۹ھ، یوسف بن خالد ۱۸۹ھ، علی بن مسہر ۱۸۹ھ محمد بن حسن شیبانی ۱۸۹ھ، فضل بن موسیٰ ۱۹۲ھ حفص بن غیاث ۱۹۴ھ یحیٰی بن سعید ۱۹۸ھ حسن بن زیاد ۲۰۴ھ یزید بن ہارون ۲۰۶ھ۔ عبدالرزاق بن ہمام ۲۱۱ھ، ابوعاصم النبیل ۲۱۲ھ، سعید بن اوس ۲۱۵ھ، فضل بن دکین ... وغیرھم رحمھم اللہ تعالیٰ۔

درس و افتاء کی مشغولیت سے بہت جلد امام صاحب ملک کے خواص و عوام میں مقبول ہو گئے، سارے ملک پر آپ کا اثر تھا بالخصوص عراق میں آپ کی شخصیت بہت نمایاں تھی۔

خلیفہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے بعد پھر بنی امیہ کے مظالم بڑھ گئے، دینی آزادی ختم ہو گئی، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر پابندی لگ گئی عصر استبداد عود کر آیا۔ امام صاحب ان سے سخت ناخوش تھے[1]

ہشام بن عبدالملک کے زمانہ میں امام زید بن علی حسینؓ نے کوفہ میں بنی امیہ کے خلاف علم اصلاح بلند کیا۔ ابتداءً کوفہ کی ایک بڑی جماعت کے ساتھ

[1] تبییض الصحیفہ میں ہے کہ ایک دن امام ابوحنیفہؒ اور ان کے معاصر فقیہہ ابن المعتمر دونوں ساتھ بیٹھے آہستہ آہستہ گفتگو کر رہے تھے باتیں کرتے کرتے اُبل پڑے اور دونوں رونے لگے، امام صاحب سے بعد میں کسی نے رونے کی وجہ پوچھی؟

فرمایا :-

ذکرنا الزمان وغلبة اهل الباطل علی اهل الخیر فکثر ذلك بکائنا۔ — ہم اپنے زمانے کا ذکر کر رہے تھے کہ اہل باطل کس طرح اہل خیر پر غالب ہیں، اسی چیز نے ہمکو خوب رُلایا۔

م م الرائے کے نام سے مشہور ہوئے، کیونکہ محدثین میں رائے سے کافی حد تک کام لیتے تھے۔ مشہور مورخ ابن قتیبہ (۲۷۶ھ) نے کتاب المعارف صہ۲۲۵ میں محدثین کی فہرست کے ساتھ اہل الرائے کی فہرست دی ہے اور اہل الرائے کے عنوان کے ذیل میں یہ نام لکھے ہیں :-

ابن ابی لیلی۔ ابوحنیفہ۔ ربیعۃ الرائے۔ زفر۔ اوزاعی۔ سفیان ثوری۔ مالک بن انس۔ ابو یوسف۔ محمد بن حسن اور ان کے حالات بھی لکھے ہیں۔ ان میں سے امام ثوریؒ اور امام اوزاعیؒ کی علم حدیث میں شہرت محتاج بیان نہیں۔

تھی، لیکن بعد میں جماعت منتشر ہوگئی۔
کوفہ کے اموی گورنر سے جنگ ہوئی، امام زید ناکام ۱۲۲ھ شہید ہوگئے۔
امام ابو حنیفہؒ اگرچہ ان کے ساتھ علی الاعلان شریک نہیں ہوئے لیکن مالی خدمت کی اور زبانی موافقت کا اظہار فرمایا۔[1]
امام زید کی شہادت کے بعد اموی حکام کی نظروں میں امام ابو حنیفہ چڑھ گئے، کھلے بندوں کسی امر کو حیلہ بنائے۔ انکی عام مقبولیت کے پیش نظر دیگر شکل تھی۔
اسی زمانے میں عباسی دعوت نے بھی زور پکڑنا شروع کیا۔ شام کا آخری اموی حکمران مروان الحمار تھا، اس نے کوفہ کا گورنر عمرو بن ہبیرہ کو مقرر کیا۔
ابن ہبیرہ نے کوفہ کے بہت سے فقہاء کو بڑی بڑی ملکی خدمتیں دیکر اپنا ہمنوا بنالیا۔ اب اس نے اسی حکمت عملی سے امام ابو حنیفہ کو اپنا بنانا چاہا، امام کے سامنے میر منشی کا عہدہ اور افسر خزانہ کا منصب رکھا۔
امام صاحب پہلے ہی ان سے ناخوش تھے، پھر یہ خیال کرتے ہوئے کہ میر منشی کے معنی یہ ہیں کہ حکومت کے بہت سے ظالمانہ احکام کی وہ تائید کریں اور افسر خزانہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بیت المال کا بیجا صرف ان کے ہاتھ سے ہو۔ انہوں نے ان عہدوں کو قبول کرنے سے انکار کردیا۔
حکومت کو بہانہ مل گیا، امام کو جیل کی سزا دی، کوڑے لگوائے مگر امام صاحب مستقیم الاحوال رہے، بالآخر چھوڑ دیئے گئے۔ چھوٹنے کے بعد ۱۳۰ھ میں امام صاحب حرمین شریفین روانہ ہوگئے اور مسلسل دو سال وہاں رہے۔ وہاں بھی درس و افتاء کا سلسلہ جاری رہا۔
امام صاحب کے معاصر مشہور فقیہہ امام زہری کے شاگرد دیلسین زیات کوفی نے مکہ میں خود چلا چلا کر اعلان کیا:
"لوگو! ابو حنیفہؒ کے حلقہ میں جاکر بیٹھو اور ان کو غنیمت سمجھو، ان کے علم سے فائدہ اٹھاؤ، ایسا آدمی پھر نہیں ملے گا، حرام و حلال کے ایسے عالم کو پھر نہ پاؤگے، اگر تم نے ان کو کھو دیا تو علم کی بہت بڑی مقدار کو کھو دیا۔" (موفق ص ۳۸)۔
عمار بن محمد کا بیان ہے:-
"ابو حنیفہؒ حرم کعبہ میں بیٹھے ہوئے تھے، اردگرد خلقت کا ہجوم تھا، ہر ملک اور ہر علاقہ کے لوگ مسائل پوچھتے تھے۔ امام صاحب سب کو جواب دیتے اور فتویٰ بتاتے تھے۔" (موفق ص ۵۷)
صرف عوام نہیں بلکہ امام صاحب کے اردگرد مسائل پوچھنے والے ہر ملک کے خواص اہل علم جمع رہتے تھے۔ عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں:-

رایت ابا حنیفۃ جالسا فی المسجد الحرام ویفتی اھل المشرق والمغرب والناس یومئذ ناس یعنی الفقہاء الکبار وخیار الناس حضور (موفق)

میں نے حرم کعبہ کی مسجد میں امام ابو حنیفہ کو دیکھا کہ بیٹھے ہوئے ہیں اور مشرق و مغرب کے لوگوں کو فتوے دے رہے ہیں اور یہ وہ زمانہ تھا جب لوگ، لوگ تھے یعنی بڑے بڑے فقہا اور اچھے اچھے لوگ اس مجلس میں موجود رہتے تھے۔

حرمین شریفین میں چونکہ بلاد مختلفہ کے مختلف الخیال علماء سے امام کی ملاقات ہوتی رہتی تھی۔ علمی صحبتیں تھیں، تبادلہ خیال کا عمدہ موقعہ ملا، مختلف بلاد کے حالات، ضروریات اور مسائل سے بھی واقفیت ہوئی۔ اسی زمانہ میں امام صاحب کے دل میں تدوین فقہ کا جو داعیہ پہلے تھا اب اور راسخ ہوگیا۔

---

[1] مقدمہ روض ص ۴۶ و کامل ص ۲۶ ج ۵۔ مناقب موفق ص ۲۶۱ میں ہے۔ کان یبکی کلما ذکر مقتلہ یعنی امام زید کی شہادت کا جب امام ابو حنیفہؒ ذکر کرتے تو رونے لگتے۔ کامل میں امام زید کے متعلق امام ابو حنیفہ کا یہ فتویٰ درج ہے۔

خروجہ یضاھی خروج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم بدر (ص ۲۶۰ ج ۵)

حضرت زیدؒ کا اس وقت اٹھ کھڑا ہونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بدر میں تشریف بری کے مشابہ ہے۔

۱۳۲ھ کے بعد دولت بنی امیہ کے خاتمہ پر فوراً کوفہ واپس ہوئے اور اپنے شاگردوں کی باضابطہ مجلس شوریٰ بنا کر تدوین فقہ کی طرف پوری توجہ کے ساتھ لگ گئے جس کی تفصیل آگے آتی ہے۔

ظلم وتعدی اور جبر واستبداد میں عباسیوں کی حکومت بنی امیہ کی حکومت سے کم نہیں تھی، امام ابوحنیفہ ان سے بھی خوش نہ تھے ہمیشہ ان کی اصلاح کے خواہشمند رہے۔

عباسیوں نے پہلے بنی امیہ کو اپنے مظالم کا شکار بنایا، پھر علوی سادات اور ان کے ہمنوا ہدف بنے۔

۱۴۵ھ میں محمد بن عبداللہ بن حسن بن علی نے جو نفس زکیہ کے لقب سے مشہور تھے، مدینہ میں ادعائے خلافت کیا، امام مالک نے ان کی تائید کی مگر نفس زکیہ اسی سال ناکام شہید ہوئے۔ عبداللہ بن زبیر کے بیٹے کا بیان ہے:-

" میں نے ابوحنیفہؒ کو دیکھا کہ وہ محمد بن عبداللہ بن حسن کا ذکر ان کی شہادت کے واقعہ کے بعد بیان کر رہے ہیں اور ان کی دونوں آنکھوں سے آنسو جاری تھے۔" (موفق ص۸۴ ج۲)

اسی سال بصرہ میں نفس زکیہ کے بھائی ابراہیم نے بھی علم خلافت بلند کیا۔ کوفہ کے لوگ بھی ان کے ساتھ ہو گئے۔ مورخین کا بیان ہے۔

کان ابو حنیفہؒ یجاھر فی امرہ ویامر بالخروج معہ (الیافعی ص۳ ج۱)

امام ابوحنیفہؒ لوگوں کو ابراہیم کی رفاقت پر علانیہ ابھارتے تھے اور حکم دیتے تھے کہ ان کے ساتھ ہو کر حکومت کا مقابلہ کریں۔

مگر ابراہیم نے شکست کھائی۔ منصور عباسی فرماں روا نے امام ابوحنیفہؒ سے بدلہ لینا چاہا، ان کو کوفہ سے بغداد طلب کیا، ارادہ تو قتل کا تھا[1] مگر عام حالات دیکھتے ہوئے کھلے بند قتل سے خائف تھا بہانہ کا متلاشی ہوا۔

امام ابوحنیفہ بغداد گئے۔ منصور امام ابوحنیفہ کی طبیعت سے واقف تھا کہ وہ امراء جور سے رابطہ پسند نہیں کرتے اور نہ انکے وظائف قبول کرتے ہیں، مورخین لکھتے ہیں۔

کان ابو حنیفۃ[2] ازھد الناس فی درھم یاخذہ من السلطان (موفق ص۲۱۳ ج۱)

امام ابوحنیفہؒ حکومت سے ایک ایک درہم تک لینے میں سب سے محتاط تھے۔

خلیفہ منصور نے امام ابوحنیفہؒ سے عہدۂ قضا قبول کرنے کو کہا۔ امام نے انکار[3] کیا منصور نے امام سے اصرار کیا، امام انکار ہی کرتے رہے

---

[1] یافعی نے لکھا ہے کہ ابراہیم کی شہادت کے بعد منصور مخالفتوں کو کچلنے کے لئے خود کوفہ آگیا اور
وجعل یقتل کل من اتھمہ او یحبسہ (ص۲۹۵) جس پر ابراہیم کی اعانت یا ہمدردی کا شبہ ہوتا اسکو قتل کرنے یا محبوس کرنے لگا۔

[2] خطیب نے لکھا ہے (ص۳۵۹ ج۱۳) امام ابوحنیفہؒ بکثرت ان دو شعروں کو پڑھا کرتے تھے۔

عطاء ذی العرش خیر من عطائکم — وسیبہ واسع یرجی وینتظر
انتم یکدر ما تعطون منکم — واللہ یعطی بلا منّ ولا کدر

[3] انکار کی بڑی وجہ یہ تھی کہ عدلیہ جس کو آزاد رہنا چاہیئے اس عہد میں خلیفہ اور اس کے درباریوں کا محکوم تھا! ان کی طرف سے بیجا طرفداریاں کی جاتی تھیں، گویا شعبۂ قضا صرف ایک بہانہ تھا، اس سے عدل وانصاف مقصود نہیں تھا، بلکہ اس سے مقصد ناحق کو حق ثابت کرنا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ صرف امام ابوحنیفہ ہی نہیں اور بھی اس زمانے کے متعدد ارباب صدق وامانت، اصحاب تقویٰ ودیانت امام سفیان ثوری، شیخ مسعر بن کدام اور سلیمان بن المعتمر وغیرہ رحمہم اللہ نے حکومت کے شدید اصرار کے باوجود عہدۂ قضا قبول کرنے سے انکار کردیا۔ مختلف حیلوں سے چھٹکارا حاصل کیا۔ اسی عہد کے ایک فقیہ قاضی شریک چھٹکارا نہ پاسکے، منصور کے شدید اصرار سے مجبور ہو کر انھوں نے عہدہ قضا قبول کرلیا۔ مگر ساتھ ہی یہ شرط پیش کی:- (باقی اگلے صفحہ پر)

منصور نے جیل کی سزا دی، کوڑے لگوائے مگر امام راضی نہ ہوئے۔ جیل میں بھی امام کی علمی مشغولیت یعنی خدمت درس وافتا وجاری رہی۔ جب منصور کی کوئی تدبیر کارگر نہ ہوئی اور امام صاحب کی طرف سے بدظنی بڑھتی گئی تو آخری خفیہ تدبیر یہ کی کہ بے خبری میں زہر دلوادیا۔ زہر نے اثر کیا، بالآخر ۱۵۰ھ میں امام ابوحنیفہؒ بحالت سجدہ واصل بحق ہوئے۔ رحمۃ اللہ علیہ۔

امام ابوحنیفہؒ کے انتقال کی خبر سارے شہر میں پھیل گئی، تمام شہر امنڈ آیا۔ حسن بن عمارہ قاضی شہر نے غسل دیا۔ چھ بار جنازہ کی نماز ہوئی پہلی بار پچاس ہزار آدمیوں کا مجمع تھا۔ بیس دن تک دعا کے لئے قبر کے پاس آنے جانے والوں کی بھیڑ رہی، بغداد میں مقبرۂ خیزران آخری خوابگاہ بنی۔

امام ابوحنیفہؒ اپنی فطری ذہانت وفطانت علمی قوت اور علمی واخلاقی کمالات کے ساتھ ساتھ نہایت عابد ومرتاض اور رقیق القلب تھے، خشیت الٰہی، عبرت پذیری، زہد وتقوی اور انابت الی اللہ میں ان کا خاص حصہ تھا مستقل مزاج اور خوش گو تھے، ذکر وعبادت میں ان کو بڑا مزہ آتا تھا۔ بڑے ذوق وشوق سے ادا کرتے تھے۔ اس باب میں ان کی شہرت ضرب المثل تھی۔

مشہور محدث ذہبی کا بیان ہے۔

"امام ابوحنیفہؒ کی تہجد اور شب بیداری کے واقعات اس کثرت سے بیان کئے گئے ہیں کہ وہ حد تواتر کو پہونچے ہیں، شب بیداری اور اس کے قیام ہی کی وجہ سے امام ابوحنیفہؒ کو لوگ وتد (میخ) کہتے ہیں۔" (معجم ص ۱۹۵)

(بقیہ حاشیہ ص) لا ابالی فی الحکم علیٰ قریب اولبعید۔ مجھ کو پرواہ نہ رہے کہ قریب وبعید جس کے خلاف ہو فیصلہ کروں۔

منصور نے اس کے جواب میں کہا:۔

احکم علیّ وعلی والدی۔ آپ میرے اور میری اولاد کے خلاف بھی حکم کرسکتے ہیں۔

پھر بھی قاضی مطمئن نہیں ہوئے فرمایا:۔

اکفنی حشمك۔ اپنے حاشیہ نشینوں اور درباریوں سے میری حفاظت کیجئے۔

منصور نے کہا:۔

افعل میں ایسا ہی کروں گا۔

مگر اس قول واقرار کا انجام یہ ہوتا ہے کہ سب سے پہلا مقدمہ جوان کے یہاں آتا ہے وہ خلیفہ کے غلام کا کسی شخص کے ساتھ عام عادت کے مطابق اس غلام نے فریق کے برابر کھڑے ہونے کو اپنی توہین سمجھی، آگے بڑھا قاضی نے اصول عدلیہ کے مطابق تنبیہ کی اور فریق کے مطابق بیٹھنے کو کہا، منصور کے غلام نے خفا ہو کر کہا:۔ انك شیخ احمق تو بوڑھا احمق ہے۔

قاضی شریک نے کہا:۔

قلت ذلك لمولاك فلم یقبل میں نے تو تیرے آقا سے یہی کہا تھا کہ میں احمق ہوں، مجھ کو قاضی نہ بناؤ مگر انہوں نے میری بات نہ مانی۔

بہر حال منصور کو چاہئے تھا کہ غلام کو تنبیہ کرتا اور قاضی صاحب کو اصول عدلیہ کے قیام میں مدد کرتا اور اپنے قول وقرار کا پاس کرتا مگر قاضی صاحب کو درباریوں سے خطرہ تھا وہی ہوا یعنی

فعزلوہ (مفتاح السعادہ ج ۲) قاضی شریک کو لوگوں نے معزول کردیا۔

اور خلیفہ نے بھی اس عزل پر تائید کی مہر ثبت کردی۔

مکی بن ابراہیم کا بیان ہے۔

کان جهاده کله الی قبر (معجم)

امام صاحب کی ساری کدوکاوش کا رُخ قبر ہی کی جانب تھا۔

امام صاحبؒ خز کی جو خاص قسم کا کپڑا تھا وسیع پیمانہ پر تجارت کرتے تھے، کارخانہ بھی تھا، کوفہ میں دوکان بھی تھی، سارے ملک میں مال کی فروخت اور درآمد و برآمد کا سلسلہ جاری تھا، لاکھوں کا کاروبار ہوتا تھا۔

امام صاحبؒ معاملات کی سچائی میں مشہور تھے، ٹال مٹول سے ان کو نفرت تھی، قرض داروں کو مہلت دینا بلکہ معاف کر دینا امام صاحب کا عام دستور تھا۔

امام صاحبؒ کی امانت داری مثالی تھی۔ انتقال کے وقت ان کے پاس پانچ کروڑ کی امانتیں تھیں، پھر ایسی کہ

فاذا هی مختومة بهئیتها (موفق)

بجنسہ اپنی مہر کے ساتھ توڑا رکھا ہوا تھا۔

دولت کی فراوانی کے ساتھ امام ابوحنیفہؒ کی زندگی نہایت سادہ اور بے تکلف تھی۔ خود فرماتے ہیں۔

انما قوتی فی الشهر درهمان فمرة السویق ومرة الخبز (معجم)

میری ذاتی خوراک مہینے میں دو درہم سے زیادہ نہیں ہے، کبھی ستو، کبھی روٹی۔

سہیل بن مزاحم کا بیان ہے :-

کنا ندخل علی ابی حنیفة فلم نجد فی بیته الا البواری (موفق ص۲۴۱)

ہم امام ابوحنیفہؒ کے پاس حاضر ہوتے تو ان کے کمرے میں چٹائیوں کے سوا اور کچھ نہ پاتے۔

تجارت و اکتساب سے امام ابوحنیفہؒ کا مقصد خلق اللہ کو زیادہ سے زیادہ فائدہ پہنچانا اور اپنی عزت کی حفاظت کرنا تھا۔ فرماتے ہیں :-

لولا انی اخاف ان الجئ الی هولاء ما امسکت درهما واحدا (مناقب قاری)

اگر مجھ کو اندیشہ نہ ہوتا کہ حکام و امراء کے سامنے ہاتھ پھیلانا پڑے گا تو اپنے پاس ایک درہم بھی نہ روکتا۔

امام ابوحنیفہؒ نے اپنے احباب اور ملنے والوں کے لئے روزینے مقرر کر دیئے تھے۔ شیوخ اور محدثین کے لئے تجارت کا ایک حصہ مخصوص تھا، جس کا نفع سال کے سال ان کو پہنچا دیا جاتا تھا۔

معمول تھا کہ اگر گھر والوں کے لئے کوئی چیز خرید فرماتے تو اسی قدر محدثین اور علماء کے پاس بھجواتے، شاگردوں میں جس کو تنگ حال دیکھتے اس کی خود کفالت فرماتے، اتفاقیہ کوئی ملنے آتا تو حال پوچھتے، حاجت مند ہوتا تو نہایت فیاضی سے اس کی حاجت پوری فرماتے۔

امام صاحبؒ کو اللہ تعالیٰ نے حسن سیرت کے ساتھ جمال صورت بھی دیا تھا۔ میانہ قد، خوش رو، خوش لباس تھے۔ عطر کا استعمال بکثرت کرتے تھے۔ گفتگو کا طریقہ عمدہ اور لہجہ نہایت شیریں تھا۔

امام صاحبؒ کے شاگرد رشید امام ابویوسفؒ نے امام صاحب کے محاسن و اخلاق کی ترجمانی ہارون الرشید کے سامنے اس طرح کی ہے :-

"جہاں تک میں جانتا ہوں امام ابوحنیفہؒ کے اخلاق و عادات یہ تھے کہ وہ نہایت پرہیزگار تھے، منہیات سے بچتے تھے، اکثر چپ رہتے تھے اور سوچا کرتے تھے۔ کوئی شخص مسئلہ پوچھتا اور ان کو معلوم ہوتا تو جواب دیتے ورنہ خاموش رہتے، نہایت سخی اور فیاض تھے۔ کسی کے آگے حاجت نہ لے جاتے، اہل دنیا سے احتراز تھا۔ دنیوی جاہ کو حقیر سمجھتے تھے، غیبت سے بچتے تھے، جب کسی کا ذکر کرتے تو بھلائی کے ساتھ کرتے، بہت بڑے عالم تھے اور مال کی طرح علم صرف کرنے میں بھی بے حد فیاض تھے۔"

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے شبانہ روز کے معمولات عموماً یہ تھے کہ صبح کی نماز کے بعد مسجد میں درس دیتے، دور سے استفتے آئے ہوئے ہوتے تو ان کے جواب لکھتے، پھر تدوین فقہ کی مجلس منعقد ہوتی۔ بڑے بڑے نامور شاگردوں کا مجمع ہوتا، گفتگو شروع ہوتی، مسائل کے جواب، بحث مباحثے کے بعد قلمبند کر لئے جاتے۔ نماز ظہر پڑھ کر امام صاحب گھر آتے، گرمیوں میں ہمیشہ نماز ظہر کے بعد سو رہتے، نماز عصر کے بعد کچھ دیر تک درس و تعلیم کا

مشغلہ رہتا باقی وقت لوگوں سے ملنے ملانے، بیماروں کی عیادت، ماتم پرسی اور غریبوں کی خبر گیری میں صرف ہوتا۔
نو بجے بعد پھر درس کا سلسلہ شروع ہوتا، اور عشاء تک رہتا، نماز عشاء پڑھ کر عبادات الٰہی میں مشغول ہوتے، طویل قراءتیں کرتے، اکثر رات بھر نہ سوتے، جاڑوں میں ظہر کے بعد مسجد ہی میں سو رہتے۔ تقریباً دس برس تک اکثر نماز عشاء پڑھتے، پھر تمام رات تہجد میں گذار دیتے، کبھی کبھی دوکان پر بیٹھتے اور وہیں یہ مشاغل انجام پاتے۔

جو چیز امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی قوت ایجاد، جدت طبع دقت نظر، وسعت معلومات، غرض ان کے تمام کمالات کا آئینہ ہے، وہ علم الفقہ ہے جس کی تدوین میں انہوں نے اپنے تمام علمی کمالات ظاہر کر دیئے اور اس کی اصلی محرک کیا چیز تھی!

سلم بن سالم فقیہ بلخ کی زبانی سنیئے:-

لقيت من لقيت المشائخ الكبار فلم اجد اشد حرمة لامة محمد لرسول الله صلى الله عليه وسلم من ابى حنيفه رضى الله عنه وارضاه (موفق ص۲۴۵)

میں نے بڑے بڑے علماء سے ملاقاتیں کیں مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے احترام کا جذبہ جتنا زیادہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ میں پایا اس کی نظیر کہیں نظر نہیں آتی۔

کیفیت تدوین

امام ابوحنیفہ رحمہ کو اپنے استاد حماد کے انتقال کے بعد غالباً تدوین فقہ کا خیال پیدا ہو چکا ہوگا، جبکہ اسلامی مملکت کا رقبہ سندھ سے اندلس تک طولاً اور شمالی افریقہ سے ایشیائے کوچک تک عرضاً پھیلا ہوا تھا، اسلامی مدنیت میں بڑی وسعت آچکی تھی عبادات و معاملات کے متعلق اس کثرت سے واقعات پیدا ہو چکے تھے اور ہو رہے تھے کہ ایک مرتب قانون کے بغیر محض روایتوں اور وقتی طور پر واقعات و نوازل میں غور و فکر سے کسی طرح کام نہیں چل سکتا تھا، اس کے علاوہ سلطنت کی وسعت اور دوسری قوموں کے میل جول سے فقہی تعلیم و تعلم نے اس قدر وسعت حاصل کر لی تھی کہ زبانی سند و روایت اس کی متحمل بھی نہیں ہو سکتی تھی جس کا اب تک دستور تھا۔ ان حالات میں قدرتی طور پر اس خیال کا آنا ناگزیر تھا کہ فقہ کے جزئیات مسائل کو غور و فکر کے ساتھ اصول و ضوابط کے ماتحت ترتیب دیکر فن بنا دیا جائے اور اس فن کی کتابیں لکھی جائیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ کی طبیعت ابتداء سے مجتہدانہ اور غیر معمولی طور پر مقننانہ واقع ہوئی تھی، علم کلام کے بحث و جدل نے اس کو اور جلا دے دی تھی۔

تجارت کی وسعت نے معاملات کی ضرورتوں سے بھی خوب مطلع کر دیا تھا، اطراف بلاد سے ہر روز سینکڑوں ضروری فتوے آتے تھے جس سے اندازہ ہو رہا تھا کہ ملک کو اس کی کس قدر حاجت ہے، قضاۃ، احکام اور فیصلوں میں جو غلطیاں کرتے تھے وہ بھی سامنے تھیں، غرض امام صاحب رحمہ ۱۳۲ھ میں بنی امیہ کے چنگل سے رہائی پاتے ہی اس طرف پوری طرح متوجہ ہو گئے۔

تدوین فقہ کا اصل مقصد تو یہ تھا کہ عملی زندگی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب شریعت کے متعلق کتاب و سنت کی باتیں جو متفرق طور پر اہل علم میں شائع ہیں، ان میں ترتیب اور نظام قائم کر دیا جائے اور مسلمانوں کے عمل کے لئے آخری فیصلہ کن صورت متعین کر دی جائے مگر چونکہ شریعت محمدی قیامت تک کے لئے ہے، نئے نئے حوادث و مسائل ہوتے رہیں گے، ان کے متعلق عین وقت پر کتاب و سنت سے حکم معلوم کرنے کے بجائے امکانی حد تک پہلے سوچ سمجھ کر تمام حالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے احکام معین کر دینا بھی اس کا ثانوی مگر اہم مقصد تھا، اس مقصد ثانوی کے لحاظ سے کوفہ تدوین فقہ کے مرکز ہونے کی بہت عمدہ صلاحیت رکھتا تھا۔ مختلف عربی اور عجمی تہذیبیں وہاں جمع تھیں قسم قسم کے مسائل وہاں موجود تھے، اہل علم کا بھی کافی مجمع تھا۔ اسکے مقابلے میں عرب کے دوسرے شہروں کی تہذیب خالص عربی اور سادہ تھی۔
جامع فقہ کی تدوین کے لئے ایسے مقام کی ضرورت تھی جو ہر قسم کے مسائل کا جامع ہو۔ امام ابوحنیفہ رحمہ جس اعلیٰ پیمانے اور مضبوط طریقہ پر فقہ کی تدوین کرنا چاہتے تھے وہ وسیع اور پر خطر کام تھا۔ اس لئے انہوں نے اتنے بڑے کام کو صرف اپنی ذاتی رائے اور معلومات پر منحصر کرنا مناسب نہ سمجھا۔
اپنے ہزاروں شاگردوں میں سے چند نامور اشخاص چن لئے جن میں سے اکثر خاص خاص علوم کے ماہر تھے، جن کی تکمیل فقہ کے لئے ضرورت تھی، یہ حضرات استاذ زمانہ تسلیم کئے جا چکے تھے مناقب موفق میں ہے۔

نوضع ابو حنیفة مذهبه شوری بینهم لم یستبد فیه بنفسه دونهم (صـ ۱۲۳/۲)

توامام ابو حنیفہؒ نے اپنے مذہب کو باہمی مشورہ پر مبنی کردیا مجلس شوریٰ سے الگ ہوکر فقہ کی تدوین کو صرف اپنی ذات سے وابستہ نہیں رکھا۔

امام طحاوی[1] نے بسند متصل اسد بن فرات تلمیذ امام مالکؒ سے نقل کیا ہے کہ اراکین مجلس تدوین فقہ چالیس تھے، سب کے سب فقہ میں درجہ اجتہاد تک پہونچ چکے تھے، ان میں دس ممتاز ترین اہل علم پر مشتمل ایک خاص مجلس بھی تھی، جس کے رکن امام ابو یوسف، زفر، داؤد طائی، اسد بن عمر، یوسف بن خالد اور یحییٰ بن ابی زائد وغیرہ رحمہم اللہ تعالیٰ تھے۔

مجلس تدوین فقہ کے متعلق وکیع بن الجراح مشہور محدث کا قول ہے۔

کیف یقدر ابو حنیفة ان یخطی ومعه مثل ابی یوسف وزفر ومحمد فی قیاسهم واجتهادهم ومثل یحیی بن زائدة وحفص بن غیاث وحبان ومندل فی حفظهم للحدیث ومعرفتهم به والقاسم بن معن یعنی ابن عبد الرحمٰن بن عبد الله بن مسعود فی معرفته باللغة والعربیة وداؤد بن نصیر الطائی وفضیل بن عیاض فی زهدها وورعهما۔ فمن کان اصحابه هولاء وجلسائه لم یکن لیخطی لانه ان اخطأ ردوه الی الحق۔ (جامع المسانید صـ ۳۳ وخطیب)

امام ابو حنیفہؒ کے کام میں غلطی کیسے باقی رہ سکتی ہے، جب واقعہ یہ تھا کہ ان کے ساتھ ابو یوسف زفر اور محمد جیسے لوگ قیاس و اجتہاد کے ماہر موجود تھے اور حدیث کے باب میں یحییٰ بن زکریا بن زائدہ، حفص بن غیاث، حبان اور مندل، جیسے ماہرین حدیث ان کی مجلس میں شریک تھے اور لغت و عربیت کے ماہرین میں قاسم بن معن یعنی عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن مسعود کے صاحبزادے جیسے حضرات شریک تھے، اور داؤد بن نصیر طائیؒ اور فضیل بن عیاض جیسے لوگ تقویٰ و ورع اور زہد و پرہیزگاری رکھنے والے موجود تھے تو جس کے رفقاء کار اور ہمنشین اس قسم کے لوگ ہوں وہ غلطی نہیں کر سکتا، کیونکہ غلطی کی صورت میں صحیح امر کی طرف یہ لوگ یقیناً واپس کر دیتے ہوں گے۔

امام ابو حنیفہؒ نے طریقہ استنباط یہ رکھا کہ پہلے جواب مسئلہ کتاب اللہ سے استنباط کی کوشش کی جاتی، اگر اس میں کامیابی ہو جاتی، خواہ کتاب اللہ کی عبارت النص سے ہو یا دلالۃ النص سے یا اشارۃ النص سے یا اقتضاء النص سے تو اسی کو متعین فرما دیتے، اگر کسی نہج سے کتاب اللہ سے براہ راست اس کا سراغ نہیں ملتا یا فیصلہ نہیں ہو سکتا تو پھر احادیث نبویہ میں تفتیش فرماتے۔

آخری بات جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی، امام صاحبؒ کی نظر اس پر رہتی تھی اور اسی کو اختیار کرتے تھے، اگر حجازی اور عراقی صحابہ کی مرفوع حدیثوں میں اختلاف ہوتا تو بنا بر فقاہت، فقہ کی روایت کو ترجیح دیتے، اگر احادیث نبویہ سے فیصلہ نہ ہو سکتا ہو تو اہل افتاء صحابہ اور تابعین کے اقوال اور فیصلے تلاش فرماتے، اجماع کی طرف رجوع کرتے، ایسے موقع پر اہل عراق صحابہ اور تابعین کے مذہب کو اختیار فرماتے، اگر یہاں بھی جواب نہ ملتا تو قیاس[2] و استحسان[3] سے مسئلہ کا حل فرماتے، مسئلہ پر غور کرتے ہوئے یہ بھی دیکھتے تھے کہ مسئلہ سے متعلق نصوص کی حیثیت تشریعی یا غیر تشریعی اس ضمن میں مسائل کے اصول طے کرنے کی بھی ضرورت پڑتی تھی۔

نصوص میں ضابطہ کلیہ اور واقعات جزئیہ میں اگر تعارض ہوتا تو ضابطہ کی نص کو ترجیح دیتے اور واقعہ جزئی کی توجیہہ کرتے۔

جیسا کہ پہلے گزر چکا، اب تک اہل افتاء اور قضاۃ کا یہی دستور تھا کہ واقعہ کے واقع ہو جانے کے بعد جواب سوچتے تھے، کوئی مدون قانون جو کتاب و سنت سے ماخوذ و مرتب ہو، ان کے سامنے نہیں تھا، بلکہ وقوع سے پہلے شرعی حکم سوچنے کو معیوب جانتے تھے۔ امام ابو حنیفہؒ

---

[1] الجواہر المفید صـ ۱۴۰ ج ۱

[2] یعنی حمل النظیر علی النظیر یا نص کے مناط حکم کے دریافت کے بعد اس سے جواب مسئلہ استخراج کیا جاتا اور اس پر تفریع کی جاتی۔

[3] یعنی قیاس کے مقابل کسی چیز سے مثلاً قیاس خفی یا ضرورت یا عرف و تعامل وغیرہ سے مسئلہ حل فرماتے۔

اس دستور کے خلاف تھے۔ فرماتے ہیں :-

"اہل علم کو چاہیئے کہ جن باتوں میں لوگوں کو مبتلا ہونے کا امکان ہے ان کو سوچ لینا چاہیئے تاکہ اگر واقع ہی ہو جائیں تو انہیں انوکھی بات نظر نہ آئے جس سے لوگ پہلے سے واقف نہ ہوں، بلکہ معلوم ہونا چاہیئے کہ ان امور میں کسی کو مبتلا ہونا پڑے تو شرعاً ابتلا کے وقت کیا کرنا چاہیئے اور مبتلا ہونے کے بعد شریعت نے ان کے لئے کیا صورت بتائی ہے۔" (مناقب موفق ص۹)

قیس بن ربیع مشہور محدث کا قول ہے :-

کان ابو حنیفه اعلم الناس بما لم یکن (موفق) امام ابو حنیفہؒ ان مسائل کو جو واقع نہ ہوئے ہوں، سب لوگوں سے زیادہ جانتے تھے۔

اسی بنا پر مجلس تدوین میں امام ابو حنیفہؒ نعمان تمام فقہی مسائل پر تفصیل غور فرمانا شروع کیا جن کا واقع ہونا ممکن تھا۔

مجلس تدوین کا یہ طریقہ تھا کہ امام صاحب کے اردگرد اراکین مجلس (تلامذۂ امام) بیٹھ جاتے امام صاحب ایک ایک کو بصورتِ سوال اور لوگوں کے خیالات کو لیتے پیشتے جو کچھ مجلس کے اراکین کی معلومات ہوتیں، سنتے جو اپنا خیال ہوتا ظاہر فرماتے، اگر تمام اراکین جواب مسئلہ میں متفق ہو جاتے تو اسی وقت قلمبند کر لیا جاتا۔ خدمت کتابت اسد بن عمر، یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ اور امام ابو یوسفؒ سے متعلق تھی، اختلاف کی صورت میں نہایت آزادی کے ساتھ بحثیں شروع ہو جاتیں اور یہ بحث کبھی مہینوں تک قائم رہتی۔ تلامذۂ امام اپنے اپنے علم اور معلومات کے اعتبار سے بحث کرتے رد و قدح جاری رہتی، امام ابو حنیفہؒ خاموشی سے سب کی تقریریں اور دلائل سنتے۔ البتہ بیچ بیچ میں آپ کی زبان سے بے ساختہ یہ آیت فَبَشِّرْ عِبَادِيَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ وَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ جاری ہو جاتی[1]۔ جب باتیں شروع ہو کر بہت بڑھ جاتیں تو امام صاحب اپنی تقریر شروع فرماتے۔ بالآخر امام صاحب ایسا جچا تلا فیصلہ کرتے کہ سب کو تسلیم کرنا پڑتا اور مسئلہ کا ایک پہلو متعین ہو جاتا اور لکھ لیا جاتا۔

کبھی ایسا بھی ہوتا کہ امام صاحبؒ کے فیصلہ کے بعد بھی بعض اراکین اپنی اپنی رائے پر قائم رہتے تو سب کے اقوال قلم بند کر لئے جاتے، اس کا بھی التزام تھا کہ جب تک شوریٰ کے تمام اراکین خصوصی جمع نہ ہو جائیں، کوئی مسئلہ طے نہ کیا جائے۔ یہ بھی دستور تھا کہ جب کوئی مشکل اور پیچیدہ مسئلہ بحث مباحثے کے بعد آخری فیصلہ کی صورت اختیار کرتا تو اراکین شوریٰ

کبروا جمیعا قالوا الله اکبر (موفق ص۵۴ ج۲) سب کے سب نعرۂ تکبیر بلند کرتے، اللہ اکبر کہتے۔

تقریباً بائیس برس کی مدت میں امام صاحب کی مجلس تدوین فقہ کا مجموعۂ فقہی تیار ہو کر کتب ابی حنیفہؒ کے نام سے مشہور ہوا۔ یہ مجموعہ تراسی ہزار دفعات پر مشتمل تھا، جس میں اڑتیس ہزار مسائل عبادات سے متعلق تھے، باقی پینتالیس ہزار دفعات کا تعلق معاملات اور عقوبات سے تھا اس میں انسان کے دنیوی کاروبار کے متعلق آئین و دستور اور معاشیات، سیاسیات اور منزلیات کے متعلق قوانین سب ہی تھے، انہی مسائل کے ضمن میں دقائق نحو اور حساب کے ایسے ایسے دقیق مسائل بھی تھے، جن کے سمجھنے کے لئے عربیت اور جبر و مقابلہ کے ماہرین کی ضرورت ہو

---

[1] امام شافعیؒ کے مشہور تلمیذ امام ابن سریج کے سامنے کسی نے امام ابو حنیفہؒ کی برائی بیان کی، امام ابن سریج نے اس سے خفا ہو کر فرمایا :-

یا هذا تقع فی رجل اے فلانے ایسے شخص پر طعن کرتا ہے۔

[2] امام شافعیؒ کے مشہور تلمیذ امام سریج کے سامنے کسی نے امام ابو حنیفہؒ کی برائی بیان کی امام سریج نے اس سے خفا ہو کر فرمایا :

یا هذا اتی رجل سلم له جمیع الامة ثلثة ارباع العلم وهو لا یسلم لهم الربع قال وکیف ذاك فقال العلم قسمان سوال وجواب وانه وضع المسائل فسلم له النصف ثم اجاب فیها فوافقوه فی النصف او اکثر فسلم له الربع وانما خالفوه فی الباقی وهو لا یسلم لهم ذلك فبقی الربع متنازعا فیه بینه وبین الکل۔ (بزدوی ص۱۶)

اے فلانے ایسے شخص پر طعن کرتا ہے جس کیلئے امت نے تین چوتھائی علم مسلم رکھا اور انکے لئے ایک ربع بھی مسلم نہیں رکھے۔ کہا کیسے، ابن سریج نے جواب دیا کہ علم کی دو قسمیں ہیں سوال اور جواب، امام ابو حنیفہؒ نے سوالات وضع کئے تو نصف ان کے لئے مسلم ہو گیا باقی نصف جواب ہے ہیں امام ابو حنیفہؒ کے نصف جواب کی موافقت اسے کی تو ایک چوتھائی اور ان کیلئے مسلم ہو گیا باقی چوتھائی میں مخالفت کی مگر امام ابو حنیفہ کے نزدیک مخالفت قابل تسلیم نہیں تو چوتھائی علم بھی متنازع فیہ رہا۔

اس مجموعہ کی ترتیب اس طرح تھی کہ اول باب الطہارۃ، باب الصلوٰۃ پھر عبادات کے دوسرے ابواب ان کے بعد معاملات و عقوبات کے ابواب تھے آخر میں باب المیراث تھا۔

یہ مجموعہ سنہ ۱۲۲ھ کے قبل مکمل ہو چکا تھا، مگر بعد میں بھی اضافے ہوتے رہے کیونکہ بغداد جانے پر جیل خانے میں بھی یہ سلسلہ قائم رہا۔ امام محمدؒ کا تعلق امام صاحب کی مجلس سے وہاں ہی ہوا، اضافہ کے بعد اس مجموعہ کے مسائل کی تعداد پانچ لاکھ[1] تک پہنچ گئی حضرت عبداللہ بن مبارک کا قول ہے۔

كتبت كتب ابى حنيفةؒ غير مرة كان يقع فيها زيادات فاكتبها (موفق ص ۹۶)

میں نے امام ابو حنیفہؒ کی کتابوں کو متعدد بار لکھا، ان میں اضافے بھی ہوتے رہے، ان اضافوں کو بھی لکھ لیا کرتا۔

اس مجموعہ نے امام صاحب کے زمانے میں قبولیت حاصل کر لی اور جس قدر اجزاء تیار ہوتے تھے، ساتھ ہی ساتھ ملک میں اس کی اشاعت ہو جاتی تھی۔ اس کے باوجود آج ایک بھی نسخہ موجود نہیں ہے۔

جب یہ مجموعہ مکمل ہو چکا تو امام ابو حنیفہؒ نے اپنے تلامذہ کو جمع ہونے کا حکم دیا۔ کوفہ کی جامع مسجد میں ایک ہزار اہل علم شاگرد جمع ہوئے جن میں چالیس وہ تھے جو مجلس تدوین کے رکن اور درجۂ اجتہاد تک پہونچے ہوئے تھے، امام صاحب نے انہیں اپنے قریب بٹھایا اور اس طرح تقریر فرمائی :-

"میرے دل کی مسرتوں کا سارا سرمایہ صرف تم لوگوں کا وجود ہے۔ تمہاری ہستیوں میں میرے حزن و غم کے ازالے کی ضمانت پوشیدہ ہے۔ فقہ (اسلامی قانون) کی زین تم لوگوں کے لئے کس کر میں تیار کر چکا ہوں، اس کے منہ پر تمہارے لئے لگام بھی چڑھا چکا ہوں، اب تمہارا جس وقت جی چاہے اس پر سوار ہو سکتے ہو، میں نے ایسا حال پیدا کر دیا ہے کہ لوگ تمہارے نقش قدم کی جستجو کریں گے اور اسی پر چلیں گے تمہارے ایک ایک لفظ کو لوگ اب تلاش کریں گے، میں نے گردنوں کو تمہارے لئے جھکا دیا اور ہموار کر دیا۔ اب وقت آگیا ہے کہ تم سب علم کی حفاظت میں میری مدد کرو، تم سب میں سے چالیس آدمی ایسے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک عہدۂ قضا کی ذمہ داریوں کو سنبھالنے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے اور ان میں دس آدمی ایسے ہیں جو صرف قاضی ہی نہیں بلکہ قاضیوں کی تربیت و تادیب کا کام بھی بخوبی انجام دے سکتے ہیں، میں تم سب لوگوں کو اللہ کا واسطہ دیتا ہوں، اور علم کا جو حصہ آپ لوگوں کو ملا ہے اس کی عظمت و جلالت کا حوالہ دیتا ہوں، میری تمنا ہے کہ اس علم کو محکوم ہونے کی بے عزتی سے بچاتے رہنا اور تم میں سے کسی کو قضا کی ذمہ داریوں میں مبتلا ہونا پڑے تو میں یہ کہہ دینا چاہتا ہوں کہ ایسی کمزوریوں کا جو لوگوں کی نگاہوں سے پوشیدہ ہوں جان بوجھ کر اپنے فیصلوں میں جو لحاظ کرے گا اس کا فیصلہ جائز نہ ہوگا، نہ اس کے لئے خدمت قضا حلال ہے، نہ اس کی تنخواہ لینا درست ہے قضا کا عہدہ اسی وقت تک صحیح اور درست ہے جب تک کہ قاضی کا ظاہر و باطن ایک ہو، اسی قضا کی تنخواہ حلال ہے، بہرحال ضرورت کو دیکھ کر اس عہدے کی ذمہ داریوں کو تم میں سے جو قبول کرے میں اس کو وصیت کرتا ہوں کہ خدا کی عام مخلوق اور اپنے درمیان روک ٹوک کی چیزوں کو مثلاً دربان حاجب وغیرہ کو حائل ہونے نہ دے پانچ وقت کی نماز مسجد میں پڑھے ہمیشہ لوگوں کی حاجتیں پوری کرنے کو تیار رہے، امام یعنی

---

[1] خوارزمی کا بیان ہے :-

قد قيل بلغت مسائل ابى حنيفة خمسمائة الف مسئلة وكتبه وكتب اصحابه تدل على ذلك مع ما تضمن مذهبه من المسائل الغامضة المشتملة على دقائق النحو والحساب ما يتعب استخراجها العلماء بالعربية والجبر والمقابلة وفنون الحساب
جامع المسانيد ص ۳۵

کہا گیا ہے کہ مسائل ابی حنیفہؒ کی تعداد پانچ لاکھ تک پہونچی ہے۔ امام صاحب اور ان کے تلامذہ کی کتابیں اس پر شاہد ہیں، اس کے ساتھ جو مسائل غامضہ مثلاً دقائق نحو، حساب جبر و مقابلہ اور ولدیت کے متعلقات اس میں ہیں وہ اس پر مزید ہیں۔

مسلمانوں کا امیر اگر مخلوق خدا کے ساتھ کسی غلط رویہ کو اختیار کرے تو اس امام سے قریب ترین قاضی کا فرض ہوگا کہ اس سے باز پرس کرے۔" (معجم المصنفین ص۵۵ ج ۲) وغیرہ

اس تقریر کے بعد مجموعۂ فقہی کی اہم حیثیت واضح ہوگئی، ملک میں شہرت عام ہوگئی، غالباً اسی کے بعد خلیفہ منصور نے امام ابو حنیفہؒ کو بغداد طلب کیا اور عہدہ قضا پیش کیا، مگر امام صاحب نے قبول نہیں کیا جس کی تفصیل گذر چکی۔

خلافت راشدہ میں عدلیہ ہمیشہ خلافت کے دباؤ سے آزاد رہا[1]۔ قضا کا تقرر علم و فضل تقویٰ و دیانت اور فہم و فراست کی بنیاد پر ہوتا تھا۔

اموی اور عباسی عہد میں قضاء کی یہ دونوں خصوصیتیں ختم ہوچکی تھیں، عدلیہ خلیفہ اور اس کے درباریوں کے دباؤ میں آچکا تھا[2]۔

اسی طرح علم و دیانت کی رعایت[3] بھی ختم کی جاچکی تھی جس کی وجہ سے قاضیوں کے فیصلوں میں غلطیاں اور گڑبڑیاں عام تھیں[4]۔

---

[1] حموی حاشیہ الاشباہ میں لکھتے ہیں :۔

وقد صح ان عمرؓ لما کثر اشتغالہ قلد القضاء ابا الدرداء واختصم الیہ رجلان فقضی لاحدھما ثم اتی المقضی الیہ عمرؓ فسالہ عن حالہ؟ فقال قضی علی فقال لو کنت انا مکانہ لقضیت لك۔ فقال لہ ما یمنعك عن القضاء فقال لہ لیس ھناك نص والرائے مشترك۔

یہ امر بسند صحیح ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ کے ملکی مشاغل جب بڑھ گئے تو انہوں نے قضا حضرت ابو درداء کے حوالہ کیا انہی دنوں میں دو آدمی جھگڑتے ہوئے پہونچے، حضرت ابو درداء نے ایک کے حق میں فیصلہ دیا، پھر جس کے خلاف فیصلہ ہوا تھا وہ حضرت عمرؓ کے پاس پہونچا، حضرت عمرؓ نے حال پوچھا؟ اس نے جواب دیا، میرے خلاف فیصلہ ہوا ہے، حضرت عمرؓ نے کہا اگر میں فیصلہ کرتا تو تمہارے حق میں فیصلہ کرتا۔ اس شخص نے کہا، آپ تو خلیفہ ہیں کیوں نہیں اپنی رائے کے مطابق فیصلہ کرتے، حضرت عمرؓ نے فرمایا، یہاں (یعنی میرے پاس) کوئی شخص[a] نہیں ہے اور رائے ایک مشترک چیز ہے (یعنی اس میں ہم دونوں برابر ہیں)۔

[2] فصل قضایا میں خلفاء کی دخل اندازی اور بیجا طرفداری اور پھر قاضی نے اگر حق سمجھتے ہوئے خلفاء یا ان کے درباریوں کے خلاف کیا، یا رعایت نہ کی تو ذلت کے ساتھ قاضی کی معزولی کے واقعات خلفاء بنی امیہ اور خلفاء عباسیہ کے یہاں ہارون الرشید تک مسلسل ملتے ہیں۔ منصور کے زمانہ میں قاضی شریک کا حشر گذر چکا اب منصور کے بیٹے خلیفہ مہدی کی حکومت کا واقعہ سنیئے۔

مہدی نے بصرہ کا قاضی عبید اللہ بن حسن کو مقرر کیا، ان کی عدالت میں ایک تاجر نے مہدی کے ایک فوجی افیسر کے خلاف مقدمہ دائر کیا ادھر دار الامارۃ سے مہدی کا یہ پیغام پہنچا۔

انظر الی الارض التی یخاصم فیھا، فلان التاجر وفلان القائد فاقض بھا للقائد۔

دیکھو! فلاں تاجر اور فلاں فوجی افسر کے درمیان جس زمین کا جھگڑا ہے اس مقدمہ میں فیصلہ قائد کے حق میں دو۔

مگر قاضی صاحب نے اس فرمان کی پرواہ نہ کی چونکہ تاجر قاضی کے یہاں حق پر ثابت ہوا، اس لئے تاجر کے حق میں فیصلہ دیا، نتیجہ کیا ہوا :۔

فعزلہ المھدی (تاریخ خطیب ص۳۰۹ ج ۱۰) "تو خلیفہ مہدی نے قاضی کو معزول کر دیا۔"

[3] مثلاً اموی عہد کے اوائل میں مصر کے قاضی عابس کا نام ملتا ہے جو نہ لکھنا جانتا تھا نہ پڑھنا، نہ اس نے پورا قرآن پڑھا تھا، نہ وہ علم فرائض سے واقف تھا، مگر وہ پورے مصر کا قاضی تھا، یہ اس صلے میں کہ یزید کی بیعت کے لئے مصر میں اس نے بڑا کام کیا تھا (حسن المحاضرہ) یہ تو صرف ایک مثال ہے ورنہ قاضیوں کے تقرر میں جو بے اعتنائی برتی جاتی تھی اور جس خود غرضی کا مظاہرہ کیا جاتا تھا، اسکی داستان طویل ہے۔ مشہور عابد فقیہ تلمیذ امام اعظمؒ ومن خواص اصحاب ابی یوسف یعنی بشیر بن ولید کا قول فہرست ابن ندیم ص۲۸۶ میں ملاحظہ فرمایئے۔

[4] عباسی عہد کے بعض قضاۃ کے فیصلے اور امام ابو حنیفہؒ کی ان پر بے لاگ تنقیدیں سیرۃ النعمان (علامہ شبلی) اور امام ابو حنیفہؒ کی سیاسی زندگی (علامہ گیلانی) میں ملاحظہ فرمایئے ۱۲

[a] میرے خیال میں ترجمہ یوں مناسب ہے :۔ اس مسئلہ میں شریعت کی جانب سے کوئی تصریح نہیں ہے اور عقل و رائے مشترک چیز ہے یعنی ہر شخص کی علیحدہ ہوسکتی ہے ۱۲

پہلی وجہ کا علاج تو صرف یہی تھا کہ خلفا بیجا رعایتیں چھوڑ دیں قولاً وفعلاً قاضیوں کو فیصلہ کی آزادی دیں، اور دوسری وجہ کے اصلاح کی صورت یہی تھی کہ کوئی مدون اسلامی قانون ہو جس کے مطابق قاضی فیصلہ کریں تاکہ غلطیوں کا امکان کم ہو جائے۔

اہل علم وفضل صرف دوسری وجہ کی اصلاح کے ذمہ دار تھے۔ امام ابو حنیفہ رحؒ نے تدوین فقہ سے اس فریضہ کو پورا کر دیا اور جب اسلامی قوانین مرتب ہو گئے تو انہوں نے اپنے شاگردوں کو عہدۂ قضا قبول کرنے کی اجازت دے دی، بشرطیکہ اس بات کی ضمانت ہو کہ خلفاء کی طرف سے بے جا طرفداری اور غلط دخل اندازی نہ ہو عدلیہ آزاد رہے۔

امام صاحب کے عہد میں یہ آزادی مفقود تھی، اس لئے انہوں نے خود عہدہ قضا قبول نہیں کیا اور اسی آزادی کی جدوجہد میں وہ شہادت سری کی نعمت سے سرفراز ہوئے۔

امام ابو حنیفہؒ کے بعد جب عدلیہ کی آزادی میسر ہوئی، امامؒ صاحب کے تقریباً پچاس شاگردوں نے مختلف وقتوں میں عہدۂ قضا قبول کیا اور وہ امام صاحب کے مجموعہ فقہی کے مطابق فیصلہ کرنے لگے۔

ہارون الرشید کے عہد میں امام ابو یوسف قاضی القضاۃ مقرر ہوئے، مملکت عباسیہ میں مغرب سے مشرق تک قاضیوں کا تقرر انہی کے ہاتھوں انجام پانے لگا۔

امام ابو حنیفہؒ کے مدون فقہ کا نام فقہ حنفی ہوا جو سارے ملک میں پھیل گئی۔

یحیٰی بن آدم کا قول ہے۔

قضی بہ الخلفاء والائمۃ والحکام واستقر علیہ الامر (موفق صــ ۲ ۲۷)

خلفاء ائمہ اور حکام ابو حنیفہؒ کے مدونہ قوانین پر فیصلہ کرنے لگے اور بالآخر اسی پر عمل قائم ہو گیا۔

امام ابو حنیفہؒ کی فقہ کو دنیا میں جو حسن قبول حاصل ہوا وہ محتاج بیان نہیں، تیسری صدی سے دنیائے اسلام میں اس کو عام مقبولیت حاصل ہونے لگی، اس کے بعد عموماً ہر زمانے میں حکومت اور عوام کی اکثریت کا مذہب یہی رہا، دنیائے اسلام کی دو ثلث آبادی اسی فقہ کی پیرو ہے۔

شیخ محمد طاہر فتنی صاحب مجمع البحار (۹۸۶ھ) سبحولہ محدث کرمانی شافعی شارح بخاری (۷۸۶ھ) فرماتے ہیں :-

فلولم یکن للہ سر خفی فیہ لما جمع لہ شطر الاسلام او ما یقاربہ علی تقلیدہ حتی عبد اللہ بفقھہ وعمل برائہ الی یومنا ما یقارب اربعمأۃ وخمسین سنۃ وفیہ اول دلیل علی صحتہ المغنی۔ صــ

اگر اس مذہب حنفی میں اللہ تعالیٰ کی قبولیت کا راز پوشیدہ نہ ہوتا تو نصف یا اس کے قریب مسلمان اس مذہب کے مقلد نہ ہوتے، ہمارے زمانے تک جسکو امام صاحب سے تقریباً ساڑھے چار سو برس کا عرصہ ہوتا ہے ان کی فقہ کے مطابق اللہ وحدہ کی عبادت ہو رہی ہے اور ان کی رائے پر عمل ہو رہا ہے۔ اس میں اس کی صحت کی اول درجہ کی دلیل ہے۔

ملا علی قاری (۱۰۱۴ھ) دسویں صدی کے آخر گیارہویں صدی کے شروع میں لکھتے ہیں :-

الحنفیۃ ثلثی المومنین (مرقات صــ ۲ ج ۲)

حنفیہ کل مسلمانوں کے دو تہائی ہیں۔

ممکن ہے اب کچھ زیادہ ہی ہوں۔ واللہ اعلم۔

فقہ حنفی کی مقبولیت کی وجہ اس کی یہ چند اہم خصوصیتیں ہیں۔

۱۔ اس کے مسائل حکم ومصالح پر مبنی اور رعایت روایت کے ساتھ اصول درایت کے عین مطابق ہیں۔

۲۔ فقہ حنفی دوسری تمام فقہوں کی بہ نسبت نہایت آسان اور یسیر العمل ہے۔

۳۔ فقہ حنفی میں معاملات کے حصہ میں وسعت، استحکام اور باقاعدگی، جو تمدن کے لئے بہت ضروری ہے تمام فقہوں سے زیادہ ہے۔

۴۔ فقہ حنفی نے غیر مسلم رعایا کو نہایت فیاضی اور آزادی سے حقوق بخشے، جس سے نظم مملکت میں بڑی سہولت ہوتی ہے۔

۵۔ احکام منصوصہ میں امام ابو حنیفہؒ نے جو پہلو اختیار کیا ہے عموماً وہ نہایت قوی اور مدلل ہوتا ہے۔

ان خصوصیات کی تفصیلات کے لئے سیرۃ النعمان علامہ شبلی حصہ دوم ملاحظہ فرمائیے۔

فقہ حنفی کی حقیقت

سلف میں علمائے امت کی دو قسمیں تھیں، ایک تو حفاظ حدیث کی جنہوں نے احادیث نبویہ کی رعایت اور حفاظت[1] کی دوسری قسم فقہاء اسلام کی ہے، جن کے اقوال پر مخلوق میں فتوے کا دار و مدار ہے یہ گروہ استنباط احکام کے ساتھ مخصوص رہا، انہوں نے قواعد حلال و حرام کے ضبط کا اہتمام کیا۔

روایت حدیث میں اکابر صحابہ نہایت محتاط تھے، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ تقلیل روایت کی تاکید فرماتے تھے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اس پر شہادت طلب کرتے تھے۔ حضرت علی مرتضیٰ رض حلف لیتے تھے۔ خلافت راشدہ کے بعد روایت حدیث کی کثرت ہونے لگی، اس کے مقابلے میں اجتہاد و استنباط احکام کا سلسلہ خلیفہ اول سے شروع ہو کر قرون ثلثہ تک ہر زمانے میں یکساں رہا۔ اہل افتاء صحابہ و تابعین حسب ضرورت استنباط احکام کرتے رہے۔

مشہور تابعی مسروق رح کا قول ہے کہ میں صحابہ کی صحبت میں رہا ان کے علوم کے مجموعہ یہ چھ صحابہ تھے۔ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابو الدرداءؓ اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہم اور ان چھ کے جامع حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعود[2] تھے رضی اللہ عنہم۔

کوفہ میں علم دین کی اشاعت حضرت علقمہ، حضرت اسود، حضرت عمرو بن شرجیل اور حضرت شریح جیسے کبار تابعین سے ہوئی اور یہ تمام حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے شاگرد تھے۔ اس طبقہ کے بعد ان کے تلامذہ ابراہیم نخعی، شعبی، ابن جبیر وغیرہ ہوئے، ان کے بعد حماد بن ابی سلیمان، سلیمان بن المعتمر (ــــ) سلیمان الاعمش، اور مسعر بن کدام ہوئے، ان کے بعد شریک (ــــ) محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلی۔ سفیان ثوری (ــــ) اور امام ابو حنیفہ ہوئے۔ ان کے بعد اصحاب ابی حنیفہ مثلاً حفص بن غیاث وکیع، ابو یوسف، زفر، حماد بن ابی حنیفہ، حسن بن زیاد اور محمد رحمہم اللہ علوم کے وارث ہوئے اور اسی روشنی میں فقہ حنفی کی تاسیس ہوئی۔ ہم فقہ حنفی کا سلسلہ بصورۃ شجرہ اس طرح قائم کرتے ہیں۔

حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

حضرت علی رضی اللہ عنہ — حضرت ابن مسعودؓ

علقمہ — اسود — عمرو بن شرجیل — مسروق — شعبی — شریح

ابراہیم نخعی

حماد بن ابی سلیمان

ابو حنیفہ رحمہم اللہ تعالی

زفر — ابو یوسف — حسن بن زیاد — محمد بن حسن — و دیگر تلامذہ امام رح

[1] اس سلسلے میں مولف کی تالیف "تاریخ علم حدیث" ملاحظہ فرمائیے۔

[2] اعلام الموقعین ص ۱۔

تفصیل مندرجہ بالا سے معلوم ہوا کہ دین کا وہ اہم علم جس کی ترویج و اشاعت کا اہتمام اکابر صحابہ نے کتاب اللہ کے بعد اس زمانے میں کیا جبکہ روایت حدیث قلیل تھی بلکہ روایت سے لوگ روکے جاتے تھے۔

خلفاء راشدین کا زمانہ جس علم کے اہتمام میں ختم ہوگیا تھا سلسلہ بہ سلسلہ امام ابو حنیفہؒ کو پہنچا، بالخصوص باب العلم سیدنا علیؓ اور کنیفٌ مُلِیَ علما و حکمۃ سیدنا ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا وہ علم جو ۲۳ برس کی صحبت تام اور قرب خاص میں ان دونوں کو بارگاہ نبوت سے براہ راست حاصل ہوا تھا اور جو بالآخر تمام صحابہ کے علوم کا مجموعہ تھا چار پشت تک کبار تابعین کے سینوں میں سے گزر کر امام ابوحنیفہؒ کو پہنچا۔ ان کی اور ان کے تلامذہ کی کوششوں نے اس علم کو مدون اور مرتب کرکے ایسا آئین شریعت ملک و ملت کے سامنے رکھ دیا جو حق اور ہدایت کی قوت سے دنیائے اسلام کی عبادات و معاملات کی ضرورتوں اور حاجتوں کو پورا کرنے اور دنیائے اسلام میں پھیلنے کے لئے تیار اور آمادہ تھا۔

صحابہ کے اسی مجموعۂ علوم کا نام جو چار پشتوں تک اجلہ تابعین کے سینوں میں محفوظ رہا، مدون ہوکر "فقہ حنفی" ہے، بلاشبہ یہ فقہ ایک عالم کے لئے سرمایۂ اعمال حسنہ اور اس کے عاجز بندوں کے لئے وسیلۂ عظمیٰ ہے۔ فالحمد للہ رب العٰلمین۔

فقہ حنفی کے چار عمود

جن صدہا طلبہ نے امام ابوحنیفہؒ سے بحیثیت طالب علم استفادہ کیا اور جن کو فروعات کی تفریع اور ان کے جواب کی تخریج میں ید طولیٰ حاصل تھا، ان میں سب سے زیادہ مشہور یہ چار ہیں۔

۱۔ امام زفرؒ

زفر بن ہذیل بن قیس کوفی (ولادت ۱۱۰ھ) پہلے حدیث پڑھی، پھر امام ابوحنیفہؒ کے حلقہ درس میں بیٹھ کر قیاس کے امام ہوئے۔ دنیوی کشمکش سے الگ ہوکر ساری زندگی تعلیم و تعلم میں گزار دی (وفات ۱۵۸ھ) رحمہم اللہ تعالیٰ۔

۲۔ امام ابویوسفؒ

ابویوسف یعقوب بن ابراہیم انصاری (ولادت ۱۱۳ھ) پہلے علم حدیث کی تحصیل کی ہشام بن عروۃ، ابواسحٰق وغیرہ سے حدیث سنی۔ مشہور محدث یحییٰ بن معین کا قول ہے کہ اہل الرائے میں ابویوسف سب سے زیادہ کثیر الحدیث اور صحیح الروایت تھے۔

تحصیل حدیث کے بعد پہلے قاضی ابن ابی لیلی سے فقہ پڑھی پھر امام ابوحنیفہؒ کے حلقۂ درس میں بیٹھے اور اکابر تلامذہ ہوکر بہترین علمی مددگار بنے۔

امام ابوحنیفہؒ کے مذہب پر کتابیں لکھیں، مسائل ابی حنیفہؒ کو روئے زمین پر پھیلایا، مہدی کے عہد میں قاضی ہوئے اور ہارون الرشید کے عہد میں پوری مملکت آل عباس کے قاضی القضاۃ مقرر ہوئے ۱۸۳ھ میں وفات پائی، فرماتے ہیں:-

ما اعظم برکۃ ابی حنیفۃؒ فتح لنا سبیل الدنیا والآخرہ۔ امام ابوحنیفہؒ کتنے بابرکت تھے کہ ہمارے لئے دنیا اور آخرت دونوں کے برکات کی راہ کھول دی۔

۳۔ امام محمدؒ

محمد بن فرقد شیبانی (ولادت ۱۳۲ھ) بچپن سے تحصیل علم میں لگ گئے، پہلے حدیث پڑھی، پھر امام ابوحنیفہؒ سے جبکہ وہ بغداد میں منصور کی قید میں تھے، استفادۂ فقہ شروع کیا۔

امام ابوحنیفہؒ کا جب انتقال ہوگیا تو امام ابویوسف سے فقہ کی تکمیل کی، امام مالک سے مدینہ جاکر مؤطا پڑھی۔ امام محمد نہایت ذہین اور طباع تھے، تفریع مسائل میں انہیں بڑا ملکہ تھا، امام ابویوسفؒ ہی کے زمانہ میں مرجع انام بن گئے۔

امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کی تعلیم کا سلسلہ زیادہ تر امام محمد سے قائم ہوا۔ انہیں کی کتابیں اس سلسلہ میں زیادہ مشہور ہوئیں۔

۱۸۹ھ میں وفات پائی۔ عہد ہارونی میں یہ بھی قاضی ہوئے۔

کتب فقہ میں امام ابویوسف الثانی اور امام محمد "الثالث" کہلاتے ہیں[1]۔ دونوں کو ملاکر "صاحبین" کہا جاتا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسف "شیخین" کہے جاتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ اور امام محمد "طرفین" کہلاتے ہیں، تینوں کو ملاکر ائمہ

---

[1] اور ایسے موقع پر الاول سے مراد خود امام ابوحنیفہؒ ہوتے ہیں۔

"ثلاثہ" کہتے ہیں۔

۴ - امام حسنؒ حسن بن زیاد لولوی۔ امام ابوحنیفہؒ سے تحصیل فقہ کی ابتدا کی اور صاحبین سے تکمیل کی، فقہ حنفی پر متعدد کتابیں لکھیں قیاس کے ماہر تھے، کچھ عرصہ قاضی رہے۔ ۲۰۴ھ میں انتقال ہوا۔

فقہ حنفی کے یہ وہ چار ائمہ ہیں جن سے یہ مذہب پھیلا۔ فقہ حنفی اگرچہ امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب ہے، مگر فی الحقیقت ان کی اور ان کے تلامذہ بالخصوص مندرجۂ بالا چار ائمہ کی رایوں کا مجموعہ ہے اور سب پر فقہ حنفی کا اطلاق ہوتا ہے۔

ردالمحتار میں ہے :-

اذا حکم الحنفی بما ذهب الیه ابویوسف او محمد او نحوهما من اصحاب الامام فلیس حکما بخلاف رایه۔

اگر کوئی حنفی کسی مسئلہ میں امام ابویوسفؒ یا امام محمدؒ یا کسی اور تلمیذ امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے موافق حکم دے تو یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے خلاف نہیں ہوگا۔

پھر لکھتے ہیں :-

ان اقوال اصحاب الامام غیر خارجة عن مذهبه۔ ص ۳۸۵ ج ۳

بلاشبہ امام ابوحنیفہؒ کے شاگردوں کے اقوال مذہب ابی حنیفہ سے خارج نہیں ہیں۔

دور تدوین میں فقہ حنفی کے چند اکابر

۱۔ ابراہیم بن رستم مروزی۔ شاگرد امام محمد، نوادر امام محمد کے جامع، امام مالک سے حدیث پڑھی (وفات ۲۱۱ھ)

۲۔ احمد بن حفص ابوحفص کبیر۔ شاگرد امام محمد۔ کتب امام محمد کے راوی۔

۳۔ بشر بن غیاث مریسی شاگرد امام ابویوسف۔ صاحب تصانیف (۲۲۸ھ)

۴۔ بشیر بن ولید کندی شاگرد امام ابویوسف۔ کتب امام ابویوسف کے راوی بغداد کے قاضی (۲۳۸ھ)

۵۔ عیسیٰ بن ابان بن صدقہ۔ شاگرد امام محمد و امام حسن بن زیاد فقیہ و محدث (۲۲۱ھ)

۶۔ محمد بن سماعہ تمیمی، قاضی بغداد شاگرد امام ابویوسف و محمد حسن بن زیاد جامع نوادر ابی یوسف و محمد (۲۳۳ھ)

۷۔ محمد بن شجاع ثلجی شاگرد حسن بن زیاد مولف تصحیح الآثار کتاب المضاربہ، کتاب النوادر وغیرہ، فقیہ محدث (وفات ۲۶۶ھ)

۸۔ ابوسلیمان موسیٰ بن سلیمان، جوزجانی، شاگرد امام محمد مولف اصول و امالی (سنہ ھ)

۹۔ ہلال بن یحییٰ بن مسلم الرائے، وسیع العلم، فقیہ النفیس شاگرد امام زفر و امام ابی یوسف، مؤلف کتاب الشروط، احکام الاوقاف (۲۴۵ھ)

۱۰۔ احمد بن عمر الخصاف، اپنے والد کے شاگرد تھے اور وہ حسن بن زیاد کے تلامیذ میں سے تھے، مؤلف کتاب الخراج، کتاب الحیل، کتاب الوصایا، کتاب الشروط، کتاب الوقف، ماہر حساب و فرائض تھے (وفات ۲۶۱ھ)

۱۱۔ ابوجعفر احمد بن ابی عمران قاضی مصر شاگرد محمد بن سماعہ مولف کتاب الحج وغیرہ (۲۸۰ھ)

۱۲۔ بکار بن قتیبہ بن اسد قاضی مصر شاگرد ہلال الرائے فقیہ العصر مولف کتاب الشروط، کتاب المحاضر والسجلات، کتاب الوثائق و کتاب الجلیل (۲۹۰ھ)

۱۳۔ ابوحازم عبدالحمید بن عبدالعزیز شاگرد عیسیٰ و ہلال مولف کتاب المحاضر، کتاب ادب القاضی کتاب الفرائض، قاضی کوفہ (وفات ۲۹۲ھ)

۱۴۔ ابوسعید احمد بن الحسین البردعی شاگرد اسمٰعیل بن حماد بن ابی حنیفہ و ابی علی الدقاق (۳۱۷ھ)

۱۵۔ ابوعلی الدقاق شاگرد موسیٰ بن نصر رازی تلمیذ امام محمد (وفات ۳۱۷ھ)

۱۶۔ ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامہ ازدی طحاوی۔ ولادت ۲۲۳ھ۔ پہلے امام مزنی تلمیذ امام شافعی سے، جو ان کے ماموں تھے فقہ پڑھی۔ پھر حنفی ہو گئے اور قاضی ابو جعفر ابو حازم سے فقہ پڑھی حنفیہ میں بڑے درجے کے محدث اور فقیہ، قاضی بکار کے ساتھ عرصہ تک رہے، نہایت مفید کتابیں لکھیں، جن سے حنفیت کی بڑی تائید ہوئی، ذکر آ چکا ہے۔ (وفات ۳۲۱ھ)

دورِ تدوین میں فقہ حنفی کی کتابیں

فقہ حنفیہ میں سب سے اہم اور پہلی کتاب تو وہ مجموعۂ فقہی خود امام ابو حنیفہؒ نے مجلس تدوین میں لکھوائی، وہی فقہ حنفی کی اصل اور تلامذۂ امام کے مولفات کا ماخذ ہے، مگر بعد میں اس اصل کا سراغ نہیں ملتا۔

اگرچہ امام صاحب کے زمانہ میں اور ان کے بعد کتب ابی حنیفہ کے نام سے وہ مجموعہ مشہور رہا، جس کے متعلق مشہور محدث ابن المبارک کا قول ہے:۔

کتبت کتب ابی حنیفۃ غیر مرۃ۔ میں نے امام ابو حنیفہؒ کی کتابوں کو متعدد بار دیکھا۔

علامہ شبلی سیرۃ النعمان میں لکھتے ہیں:۔

امام صاحب کی تصنیفات کا ضائع ہو جانا اگرچہ محل تعجب نہیں، اس عہد کی ہزاروں کتابوں میں سے آج ایک کا بھی وجود نہیں، امام اوزاعی، ابن جریج، ابن عروبہ، حماد بن معجز، ان کی تالیفات بعینہٖ اسی زمانے میں شائع ہوئیں، جب امام ابو حنیفہؒ کا دفتر مرتب ہو رہا تھا تاہم ان کی کتابوں کا نام بھی کوئی نہیں جانتا، لیکن امام ابو حنیفہ کی کتب کی گمشدگی کی ایک خاص وجہ ہے امام صاحب کا مجموعہ فقہ اگرچہ بجائے خود مرتب اور خوش اسلوب تھا، لیکن قاضی ابو یوسف و امام محمد نے انہیں مسائل کو اس توضیح و تفصیل سے لکھا ہے اور ہر مسئلہ پر استدلال اور برہان کے ایسے حاشیے اضافہ کئے ہیں کہ انہیں کا رواج عام ہو گیا اور اصل ماخذ سے لوگ بے پرواہ ہو گئے ٹھیک اسی طرح جس طرح کہ متاخرین نحویوں کی تصنیفات کے بعد فراء کسائی، خلیل ابو عبیدہ کی کتابیں دنیا سے ناپید ہو گئیں، حالانکہ یہ لوگ فن نحو کے بانی اور مدون اول تھے۔" ص۲؎

امام ابو حنیفہؒ کے تلامذہ میں سب سے پہلے ان کے جلیل القدر شاگرد امام ابو یوسف نے متعدد کتابیں لکھیں، جو مستقل تصنیفیں بھی ہیں اور ان کے امالی یعنی تقریریں بھی جمع کی گئیں۔ ابن ندیم نے کتب ابی یوسف کی طویل فہرست دی ہے، ان میں سے کتاب الخراج اور کتاب اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلی، یہ دونوں چھپ چکی ہیں۔

امام ابو حنیفہ کے مذہب پر دورِ تدوین میں جتنی کتابیں محفوظ رہیں اور بعد میں اس پر کام ہوتا رہا اور مشہور ہوئیں، وہ امام محمدؒ کی کتابیں ہیں۔

فقہ سے متعلق ان کی کتابیں دو قسم کی ہیں، ایک تو وہ جن کی روایت امام محمد سے اس قدر عام اور شہرت کے ساتھ ہوئی کہ قلوب پر ان کتابوں کا اعتماد قائم ہو گیا اور ان کے مسائل کو عام طور پر علماء حنفیہ نے تسلیم کر لیا۔ یہ کتابیں ظاہر الروایۃ کے نام سے مشہور ہیں، دوسری وہ کتابیں جن کو اعتماد کا یہ درجہ حاصل نہیں، یہ نوادر کہلاتی ہیں۔

کتب ظاہر الروایۃ یہ چھ ہیں۔

۱۔ **جامع صغیر** یہ کتاب مسائل فقہیہ کے چالیس کتب پر مشتمل ہے۔ اس کی روایت امام محمد سے عیسیٰ ابن ابان اور محمد بن سماعہ نے کی، پہلی کتاب، کتاب الصلوٰۃ ہے، آخری کتاب الوصایا اور متفرقات ہیں۔

اس کے ابواب خود امام محمد نے قائم نہیں کئے بلکہ قاضی ابو طاہر محمد بن محمد بن الدباس نے اس کی تبویب کی۔ امام محمد اس کتاب کے مسائل کی روایت امام ابو یوسف سے اور وہ امام ابو حنیفہؒ سے کرتے ہیں، اس میں دلائل نہیں ہیں۔ یہ کتاب مصر میں چھپی ہے اور ہندوستان میں مولانا عبد الحیٔ فرنگی محلی کے حاشیہ کے ساتھ چھپی ہے۔

۲۔ **جامع کبیر** یہ کتاب جامع صغیر کی طرح ہے، مگر اس میں مسائل اور تفریع بہت زیادہ ہیں یہ کتاب بھی حیدرآباد میں چھپی ہے۔

۳۔ مبسوط۔ یہ کتاب اصل کے نام سے مشہور ہے امام محمدؒ کی تصانیف میں یہ کتاب سب سے بڑی ہے، اس میں انہوں نے ایسے ہزاروں مسئلے جمع کئے ہیں، جن کے جواب خود امام ابو حنیفہؒ نے استنباط کئے ہیں اور ان میں بعض مسائل وہ بھی ہیں جن میں امام ابو یوسف اور امام محمدؒ نے ان سے اختلاف کیا ہے۔ اس کتاب میں ان کی عادت یہ ہے کہ مسئلہ کو وہ ان آثار سے شروع کرتے ہیں جن کی ان کو روایت حاصل ہے، پھر ان سے ماخوذ مسائل کا ذکر کرتے ہیں اور اکثر ان مسائل پر خاتمہ کرتے ہیں جن میں امام ابو حنیفہ اور ابن ابی لیلیٰ کا اختلاف ہوا۔ اس کتاب کے راوی احمد بن حفص ہیں، اس کتاب میں عمل و احکام قیاسیہ نہیں ہیں۔

۴۔ زیادات اصل کے مسائل پر زائد مسائل ہیں، اس کی زیادۃ الزیادات بھی امام محمدؒ نے لکھی۔ اس کے راوی بھی احمد بن حفص ہیں۔

۵۔ السیر الصغیر بروایت احمد بن حفص، اس کتاب میں جہاد اور حکومت و سیاست کے مسائل ہیں۔

۶۔ السیر الکبیر مثل السیر الصغیر کے ہے مگر اس سے بڑی اور اس میں مسائل زیادہ ہیں۔ یہ کتاب فقہ میں امام محمدؒ کی آخری تالیف ہے اس کے راوی ابو سلیمان جوزجانی اور اسمٰعیل بن توابہ ہیں، یہ کتاب سرخسی کی شرح کے ساتھ ممزوج حیدرآباد میں چھپی ہے۔

دور تدوین کے بعد علماء حنفیہ نے انہی کتابوں پر زیادہ اعتماد کیا، ان کی شرحیں لکھیں، ان کے مسائل کو جمع کیا اور ان کا اختصار کیا گویا بعد میں مذہب حنفیہ کی بنیاد انہیں کتابوں پر قائم ہو گئی۔

چوتھی صدی کے آغاز میں ابو الفضل محمد بن احمد المروزی المعروف بہ حاکم شہید نے (کافی کے نام سے کتاب لکھی، جس میں کتب ظاہر الروایۃ کے تمام مسائل جمع کر دیئے، مکررات کو حذف کر دیا۔ سرخسی نے اسکی طویل شرح لکھی، جو تیس جلدوں میں چھپ چکی ہے۔ اب مبسوط کے نام سے یہی کتاب مشہور ہے۔

کتب نوادر کتب ستہ "ظاہر الروایۃ" کے علاوہ امام محمدؒ نے فقہ کی دوسری جتنی کتابیں تالیف کیں یا ان کی طرف منسوب ہیں وہ سب نوادر کہلاتی ہیں۔ مثلاً امالی محمد، کیسانیات، جرجانیات، رقیات، ہارونیات، نوادر ابن رستم وغیرہ۔

فقہ کے علاوہ حدیث و آثار پر امام محمدؒ کی تین کتابیں مشہور ہیں۔

۱۔ موطا امام محمد۔ یہ اصل میں موطا بروایت امام محمد ہے، مگر امام محمد نے عراقی روایتوں کو اس پر اضافہ کیا یہ کتاب متعدد بار مولانا عبدالحیٔ صاحب مرحوم کے حاشیہ کے ساتھ چھپی ہے۔

۲۔ کتاب الآثار۔ یہ کتاب بھی مشہور و متداول ہے موطا میں اہل مدینہ کے آثار صحابہ و تابعین کے مقابلہ میں امام محمدؒ نے کوفہ کے آثار صحابہ و تابعین کو جمع کیا ہے۔

۳۔ کتاب الحجج اس کتاب میں اہل مدینہ کے آثار و احادیث کو لکھنے کے بعد اہل عراق کے احادیث و آثار کو لکھا اور دونوں میں محاکمہ کیا۔ یہ کتاب لکھنؤ میں ایک بار چھپی امام محمد رحمہ اللہ کی اور بھی کتابیں ہیں جن کا ذکر ابن ندیم نے کیا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے تلامذہ میں حسن بن زیاد نے بھی متعدد کتابیں لکھیں، مثلاً کتاب المجرد لابی حنیفہ، کتاب ادب القاضی، کتاب الخصال، کتاب التصنیفات، کتاب الخراج، کتاب الفرائض، کتاب الوصایا لیکن ان کتابوں کا درجہ امام محمدؒ کی کتابوں کے بعد ہے۔

تلامذہ امام محمدؒ میں سے عیسیٰ ابن ابان نے کتاب الحج، کتاب خبر الواحد کتاب الجامع کتاب اثبات القیاس، کتاب اجتہاد الرائے لکھی۔

اس دور کا خاتمہ ایک عظیم القدر امام و مصنف امام ابو جعفر احمد بن طحاوی پر ہوتا ہے۔ جنہوں نے احادیث و آثار کی روشنی میں شافعیت کے مقابلے میں حنفیت کا خوب انتصار کیا۔ ابن ندیم نے ان کی بہت سی تالیفات کا ذکر کیا ہے۔ ان میں سے حسب ذیل دو کتابیں مشہور و متداول ہیں۔

۱۔ کتاب مشکل الآثار۔ احادیث مختلفہ کی ترجیہہ میں عمدہ کتاب ہے۔ حیدرآباد میں چھپی ہے۔ ابو الولید باجی مالکی نے اس کی تلخیص لکھی۔

۲۔ کتاب شرح معانی الآثار۔ یہ کتاب اہل حجاز اور اہل عراق کے مستدل احادیث کا نہایت عمدہ مجموعہ ہے، اس میں فریقین کے احادیث و آثار کے لکھنے کے بعد امام طحاوی نے بطریق نظر ترجیح کا طریقہ اختیار کیا ہے اور مذہب حنفیہ کا خوب انتصار کیا۔ اس کتاب سے فقہ میں بڑی بصیرت

حاصل ہوتی ہے۔
ابن ندیم نے ان کی ایک ضخیم کتاب کا ذکر بھی کیا ہے، اس کا نام اختلاف الفقہاء ہے مگر لکھا ہے کہ اس کی تکمیل نہ ہو سکی۔
امام مزنی تلمیذ امام شافعی کے مختصر مزنی کے جواب میں امام طحاوی کی مختصر طحاوی بھی مشہور ہے۔

دورِ تدوین میں اہلسنت کے وہ دوسرے
مذاہب فقہ جو موجود ہیں

فقہ حنفی کے بعد مملکت اسلام میں متعدد مذاہب فقہ مدون ہو کر شائع ہوئے، ان میں امام مالکؒ کی فقہ مالکی امام شافعیؒ کی فقہ شافعی اور امام احمد بن حنبلؒ کی "فقہ حنبلی" نے کافی فروغ پایا۔ اب ہم تینوں کی فقہ کی علیحدہ علیحدہ تفصیل کرتے ہیں۔

امام مالک رحمہ اللہ۔ سوانح

امام دار الہجرۃ مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر کا سلسلۂ نسب یمنی قبیلۂ ذی اصبح تک منتہی ہوتا ہے۔
امام مالکؒ کے اجداد میں ایک شخص یمن سے مدینہ آکر آباد ہو گئے تھے، ان کے پردادا ابو عامر صحابی رسولؐ تھے، بدر کے سوا تمام غزوات میں شریک ہوئے تھے۔
امام مالکؒ کی ولادت ۹۳ھ میں مدینہ میں ہوئی اور مدینہ میں تحصیل علم کی
سب سے پہلے عبدالرحمٰن بن ہرمز سے حدیث پڑھی، پھر زہری نافع، ابن ذکوان اور یحییٰ بن سعید رحمہم اللہ سے حدیثیں سنیں۔ فقہ کی تعلیم فقیہ حجاز ربیعۃ الرائے[1] سے پائی۔
امام مالکؒ کو جب ان کے شیوخ حدیث و فقہ نے روایت حدیث و افتاء کی اجازت دے دی تو مسند روایت و افتاء پر بیٹھے فرماتے ہیں:
"جب تک ستر شیوخ نے میری اہلیت کی شہادت نہ دے دی میں مسند درس و افتاء پر نہیں بیٹھا"
امام مالک علم حدیث کے بھی مسلم امام ہیں، ان کے شیوخ مثلاً ربیعۃ الرائے۔ یحییٰ بن سعید موسیٰ بن عقبہ اور ان کے معاصرین مثلاً سفیان ثوری، لیث، اوزاعی۔ ابن عیینہ اور تلامذہ ابی حنیفہ[2] مثلاً عبداللہ بن مبارک، ابو یوسف اور محمد بن حسن وغیرہ نے بھی ان سے حدیث روایت کی ہے۔
امام شافعی نے بھی ان سے حدیث پڑھی، امام مالک کی سب سے اہم تالیف حدیث موطا ہے جس کو ان سے ہزار آدمیوں نے سنی۔ جن میں مجتہدین، محدثین، صوفیہ، فقہاء، امراء اور خلفاء سب ہی تھے۔
امام مالکؒ کی مجلس درس نہایت باوقار تھی، ساری زندگی مدینۃ الرسول میں بسر کی، کسی دوسرے شہر میں نہیں گئے۔
مسجد نبوی میں درس و افتاء کا شغل قائم رہا۔ لوگ سفر کر کے ان کے پاس آتے تھے اور ان سے حدیث و فقہ پڑھ کر جاتے تھے۔
بالخصوص مصر اور افریقہ کے لوگوں نے ان سے مسائل فقہ سیکھے اور اپنے وطن میں ان مسائل کی اشاعت کی جن کا ذکر آ تا ہے۔

---

[1] فہرست ابن ندیم میں ربیعۃ الرائے کے تذکرہ میں لکھا ہے :-
عن ابی حنیفہؒ اخذ ولکنہ تقدمہ فی الوفاۃ ص۲۸۵ — امام ابو حنیفہ سے ربیعۃ الرائے نے فقہ حاصل کی مگر انتقال ابو حنیفہؒ سے پہلے ہوا۔
[2] دارقطنی نے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے بھی امام مالک سے روایت کی ہے مگر تدریب میں امام سیوطی لکھتے ہیں :-
ان ابا حنیفۃ لم تثبت روایۃ عن مالک انما اوردھا الدارقطنی والخطیب لروایتین وقعتا لھم باسنادین فیھما مقال (مجمع ص) — امام ابو حنیفہؒ کی روایت امام مالکؒ سے ثابت نہیں ہاں دارقطنی اور خطیب نے دو روایتوں میں امام مالکؒ سے امام ابو حنیفہؒ کی روایت لکھی ہے مگر دونوں کی سندوں میں گفتگو ہے

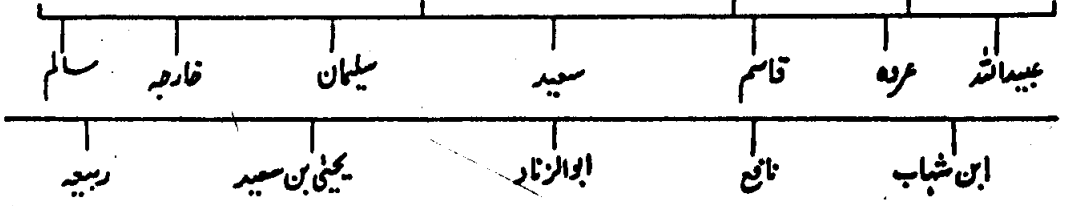
اوپر بیان ہو چکا ہے کہ امام مالکؒ نے منصور عباسی کے مقابلے میں نفس زکیہ علوی کی اپنے فتوے سے تائید کی تھی۔
نفس زکیہ کی شہادت کے بعد منصور نے اپنے عم زاد بھائی جعفر عباسی کو اہل مدینہ سے تجدید بیعت کے لئے بھیجا۔
اس کو جب امام مالک کے فتوے کا علم ہوا تو اس نے نہایت ذلت کے ساتھ دارالامارہ بلوا کر امام مالک کو سنر کوڑے لگوائے لیکن جب منصور کو معلوم ہوا تو اس نے افسوس ظاہر کیا۔ اپنی معذرت کہلا بھیجی اور عراق طلب کیا۔ مگر امام مالک عراق جانے پر راضی نہ ہوئے منصور نے بھی زیادہ اصرار نہ کیا۔ منصور جب حج کو آیا، امام مالک سے ملاقات کی اور نہایت اعزاز و اکرام سے پیش آیا۔
امام مالک نے بقیہ زندگی نہایت عزت کے ساتھ مدینہ میں بشغل درس و افتاء بسر کی اور ۱۷۹ھ میں امام دارالہجرۃ واصل بحق ہوئے۔ رحمۃ اللہ علیہ۔

فقہ مالکی

اوپر بیان ہو چکا ہے کہ امت میں مسائل دین کی اشاعت زیادہ تر حضرت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت زید بن ثابت کے شاگردوں سے ہوئی۔
اول الذکر تینوں بزرگ ان کے یہاں عبادلہ ثلٰثہ کہلاتے ہیں، موخرالذکر ہر سہ بزرگ چونکہ زیادہ تر مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ میں رہے اس لئے ان کا علم حرمین شریفین زادہما اللہ شرفاً و تعظیماً میں زیادہ شائع ہوا۔ حرم رسول مدینہ منورہ ان کے علوم کا مرکز رہا۔
ان کے بعد فقہاء سبعہ مدینہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود۔ عروہ۔ قاسم، سعید بن المسیب، سلیمان خارجہ۔ اور سالم بن عبد اللہ بن عمر ان کے علوم کے حامل بنے، ان سے ابن شہاب زہری۔ نافع، ابوالزناد، یحییٰ بن سعید اور ربیعۃ الرائےؒ نے علوم حاصل کئے، ان کے بعد یہ علوم امام مالک رحمۃ اللہ کو پہنچکر "فقہ مالکی" کہلائے اس کا شجرہ اس طرح ہے۔

عمرؓ — عائشہؓ — زید بن ثابتؓ — عبد اللہ بن عمرؓ — عبد اللہ بن عباسؓ

عبید اللہ — عروہ — قاسم — سعید — سلیمان — خارجہ — سالم

ابن شہاب — نافع — ابوالزناد — یحییٰ بن سعید — ربیعہ

امام مالک رحمہ اللہ

تقریباً کم و بیش پچاس سال تک امام مالکؒ کا تعلق درس و افتاء سے رہا۔ طلبہ ان سے مسائل سیکھتے تھے، عوام ان سے مسائل دریافت کرتے تھے، امام مالک جواب دیتے تھے۔
امام مالکؒ کے انتقال کے بعد ان کے شاگردوں نے اجوبۂ امام مالکؒ کو مدون کیا۔ تدوین کے بعد اس مجموعہ کا نام فقہ مالکی ہوا جس کی اشاعت امام مالکؒ کے شاگردوں اور ان شاگردوں کے شاگردوں نے ملک میں کی۔
امام مالکؒ اپنے فتاویٰ میں اولاً کتاب اللہ پر، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ان حدیثوں پر جو ان کے نزدیک صحیح تھیں، اعتماد کرتے تھے۔ اور اس معاملے میں ان کا دارومدار علماء حجاز میں سے کبار محدثین پر تھا، جس چیز پر اہل مدینہ عامل تھے وہ اس کو نہایت اہمیت دیتے تھے، کبھی حدیث صحیح کو اس بناء پر رد کر دیتے تھے کہ اہل مدینہ نے اس پر عمل نہیں کیا۔
امام مالکؒ کے نزدیک تعامل اہل مدینہ مستقل حجت تھا، تعامل و اجماع اہل مدینہ کے بعد ان کے یہاں قیاس کا درجہ تھا۔ مگر حنفیہ کی طرح قیاس کی ان کے یہاں کثرت نہیں تھی۔ حنفیہ کے استحسان کی طرح امام مالک بھی مصالح مرسلہ یعنی استصلاح پر عمل کرتے تھے، اس طرح استنباط مسائل کے

لہ اس سے مراد وہ مصلحت ہے جس سے کسی ایسے مقصد شرعی کی حفاظت کی جائے جسکا مقصد شرعی ہونا کتاب یا سنت یا اجماع سے معلوم ہو البتہ اسکے قابل اعتبار ہونیکی شہادت کوئی اصل معین نہ دے بلکہ اسکا مقصود ہونا دلیل واحد سے نہیں بلکہ دلائل کا مجموعہ حالات کے قرائن اور متفرق علامتوں سے معلوم ہو، مزید تفصیل مستصفیٰ امام غزالی میں دیکھئے۔

ذرائع امام مالکؒ کے یہ تھے۔ قرآن۔ احادیث رسولؐ۔ آثار اہل مدینہ۔ تعامل اہل مدینہ۔ قیاس اور استصلاح۔

امام مالکؒ کے وہ شاگرد یا شاگردوں کے شاگرد جن سے فقہ مالکی کی اشاعت ہوئی

امام مالکؒ ہمیشہ مدینہ ہی میں رہے اہل مدینہ کے علاوہ باہر سے لوگ سفر کر کے ان کے پاس آئے، ان سے حدیث پڑھتے اور مسائل سیکھتے۔ زیادہ تر ان کے پاس مصری، مغربی (یعنی اہل افریقہ) اور اندلسی آئے اور انہی لوگوں نے تمام شمالی افریقہ، اندلس اور مصر میں فقہ مالکی کی اشاعت کی۔ مشرق یعنی بصرہ، بغداد اور خراسان میں امام کے شاگردوں کے شاگرد کے ذریعہ فقہ مالکی کی اشاعت ہوئی۔

مدینہ میں امام مالکؒ کے سب سے بڑے شاگرد ابو مروان عبدالملک بن عبدالعزیز بن عبداللہ بن ابی سلمۃ الماجشون تھے، جو قریشی بنو تیم کے آزاد شدہ غلام تھے۔ احمد بن معدل ابن حبیب اور سحنون وغیرہ نے ان سے فقہ مالکی سیکھی۔ ان کی وفات ۲۱۲ھ میں ہوئی۔

مصریوں میں جو لوگ امام مالکؒ کے پاس سفر کر کے آئے اور وہ ان کے جو شاگرد مذہب مالکؒ کے ستون بنے ان کے نام حسب ذیل ہیں:

۱۔ ابو محمد عبداللہ بن وہب بن مسلم قرشی۔ امام لیث۔ سفیان بن عینیۃ اور امام ثوری وغیرہ سے حدیث پڑھی، امام مالک کے پاس ۱۴۸ھ میں آئے اور ان سے فقہ سیکھی اور ان کی وفات تک ان کے ساتھ رہے، فقیہ مصر استاد نے ان کو لقب دیا، کثیر الحدیث اور امام مالکؒ کے مذہب جاننے میں معتمد تھے۔ ۱۹۷ھ میں مصر میں وفات پائی۔

۲۔ ابو عبداللہ عبدالرحمٰن القاسم العتقی۔ امام لیث، الماجشون اور مسلم بن خالد وغیرہ سے روایت حدیث کی ۱۵۸ھ میں مدینہ پہنچے امام مالک سے فقہ حاصل کی پھر مصر واپس ہوئے اور وہاں فقہ مالکی کی اشاعت کی ۱۹۱ھ میں وفات پائی۔

۳۔ اشہب بن عبدالعزیز القیسی العامری الجعدی۔ امام مالکؒ سے فقہ سیکھی۔ ابن القاسم کے بعد مصر کی فقہی سیادت انہیں ملی ۲۰۴ھ میں وفات پائی۔

۴۔ ابو محمد عبداللہ بن الحکم بن اعین۔ امام مالکؒ کے مذہب کے محقق اشہب کے بعد فقہ مالکی کے مصری رئیس ہوئے ۲۱۴ھ میں انتقال ہوا۔

۵۔ اصبغ بن الفرج الاموی۔ امام مالک کے انتقال کے دن مدینہ پہنچے، ابن القاسم ابن وہب وغیرہ تلامذہ امام مالک سے فقہ سیکھی۔

۶۔ محمد بن عبداللہ بن عبدالحکیم تلمیذ ابن وہب و اشہب و ابن القاسم وغیرہ۔ امام شافعی کے بھی حلقۂ درس میں رہے۔ مصر کے مسلم فقیہ و مفتی، وفات ۲۶۸ھ۔

۷۔ محمد بن ابراہیم بن زیاد الاسکندری المعروف بابن المواز شاگرد ابن الماجشون و ابن الحکم وغیرہ۔ فقیہ مصر وفات دمشق میں ۲۶۹ھ میں ہوئی۔ شمالی افریقہ و اندلس میں امام مالک کے حسب ذیل مشہور تلامذہ تھے۔

(۱) ابو الحسن علی بن زیاد تونسی، امام مالک سے مؤطا سنی سحنون اہل افریقہ میں کسی کو ان پر ترجیح نہیں دیتے تھے۔

(۲) ابو عبداللہ زیاد بن عبدالرحمٰن القرطبی الملقب بشبطون امام سے مؤطا سنی اور ان سے سنے ہوئے فتاوی کی ایک کتاب مرتب کی جو سماع زیاد کے نام سے مشہور ہے۔ مؤطا کو سب سے پہلے حرمین سے اندلس لائے اور اس کو اندلس میں رائج کیا۔ امام مالکؒ کے یہاں دو بار آئے، ان کی وفات ۱۹۳ھ میں ہوئی۔

(۳) عیسیٰ بن دینار اندلسی، سفر کر کے مدینہ آئے اور امام مالکؒ اور ابن القاسم سے فقہ سیکھ کر واپس ہوئے۔ قرطبہ کے مفتی تھے وفات ۲۱۲ھ میں ہوئی۔

(۴) اسد بن فرات۔ پہلے تونس میں علی بن زیاد سے فقہ پڑھی، پھر مدینہ آئے اور امام مالکؒ سے مؤطا سنی یہاں سے عراق گئے اور امام ابو یوسفؒ امام محمد اور اسد بن عمرو وغیرہ اصحاب ابی حنیفہؒ سے فقہ عراقی بھی سیکھی۔ مسائل مالک کی سب سے پہلی کتاب مدونہ تالیف کی ۲۱۳ھ میں وفات پائی۔

(۵) یحییٰ بن یحییٰ بن کثیر اللیثی ابتدا میں زیاد بن عبدالرحمٰن سے مؤطا مالک سنی پھر خود امام مالک سے مدینہ آکر دوبارہ مؤطا کی سماع کی، اسی

سال امام مالک کا انتقال ہوا، واپس وطن گئے پھر سفر اختیار کیا اور ابن القاسم سے فقہ سیکھی۔ موطا امام مالک انہی کی روایت سے مشہور ہے! اندلس میں امام مالک کا مذہب یحییٰ کے ذریعہ پھیلا۔ ۲۳۴ھ میں وفات پائی۔

امام مالک کے شاگردوں میں سے اندلس میں یہ دو فقیہ زیادہ مشہور ہوئے۔

۱۔ عبدالملک بن حبیب بن سلیمان السلمی۔ پہلے اندلس میں تحصیل علم کی ۲۰۸ھ میں سفر کیا۔ ابن ماجشون، مطرف، ابن عبدالحکم اور اسد بن موسی۔ تلامذہ مالک سے فقہ وحدیث پڑھی ۲۱۶ھ میں اندلس واپس ہو کر قرطبہ کے مفتی ہوئے۔ کتاب الواضحہ مشہور تالیف ہے۔ ۲۳۸ھ میں وفات پائی۔

۲۔ عبدالسلام بن سعید التنوخی الملقب بسحنون مصر پہونچے اور ابن قاسم و ابن وہب وغیرہ تلامذہ مالک سے فقہ سیکھی وہاں سے مدینہ آئے اور علمائے مدینہ سے استفادہ کیا۔ ۱۹۱ھ میں افریقہ واپس ہوئے، آخر عمر میں افریقہ کے قاضی ہوئے۔ مدونہ ابن فرات کی تہذیب کی، ۲۴۰ھ میں وفات پائی۔ مشرق یعنی عراق میں فقہ مالکی کی اشاعت کرنے والے، امام مالک کے تلامذہ ہیں، ان میں یہ دونوں زیادہ مشہور ہیں۔

۱۔ احمد بن معدل بن غیلان العبدی۔ انہوں نے فقہ عبدالملک بن الماجشون اور محمد بن مسلمہ سے پڑھی۔

۲۔ قاضی ابو اسحٰق اسمٰعیل بن اسحٰق بن اسمٰعیل بن حماد بن زید یہ ابن معدل وغیرہ کے شاگرد تھے۔ عراق کے مالکیوں نے ابو اسحٰق ہی سے فقہ کی تعلیم پائی، ان کی وفات ۲۸۲ھ میں ہوئی۔

دورِ تدوین میں فقہ مالکی کی کتابیں

امام مالکؒ نے اپنی فقہ خود مدون نہیں کی، ان کی فقہ پر ان کے تلامذہ اور بعد والوں نے کتابیں لکھیں۔ سب سے پہلے مسائل مالک اسد بن فرات نے مدون کیا، جنہوں نے تلامذہ امام ابی حنیفہؒ سے بھی عراقیوں کی فقہ سیکھی تھی۔

سوالات امام محمد کی کتابوں سے اخذ کئے اور جوابات امام مالک کے دیئے ہوئے لکھے، ان سے وہ جوابات سحنون نے حاصل کئے اور اور اسدیہ نام رکھا ۱۸۸ھ میں سحنون اسکو لے کر ابن قاسم کے پاس پہونچے۔ ابن قاسم نے چند مسائل کی اصلاح کی۔ مدونۂ ابن فرات کے مسائل غیر مرتب تھے۔ اس لئے سحنون نے نئے سرے سے اس کی ترتیب دی اور بعض مسائل پر آثار کا اضافہ کیا۔

مدونہ سحنون کے مسائل کی تعداد ۳۶ ہزار ہے اور مالکیہ کے نزدیک یہی مدونہ اساس فقہ مالکی قرار پایا۔ مدونہ کے بعد ابن عبدالحکم نے تین کتابیں تالیف کیں۔

۱۔ مختصر کبیر۔ اس میں ۱۸ ہزار مسائل ہیں۔
۲۔ مختصر اوسط۔ اس میں ۱۴ ہزار مسائل ہیں۔
۳۔ مختصر صغیر۔ اس میں ۱۲ ہزار مسائل ہیں۔

اس دور کے دوسرے مؤلفات یہ ہیں۔

کتاب الاصول لاصبغ بن الفرج، کتب مسموعات ابن القاسم کتاب احکام القرآن۔ کتاب الوثائق والشروط۔ کتاب آداب القضاۃ کتاب الدعوی والبینات لمحمد بن عبدالحکم۔ المستخرجہ لمحمد القیسی القرطبی۔ کتاب الجامع محمد بن سحنون۔ المجموعہ علی مذہب مالک واصحابہ لابن عبدوس، اس دور میں مالکیہ کے سب سے بڑے مصنف دو ہیں۔

۱۔ قاضی اسمٰعیل بن اسحٰق مصنف کتاب المبسوط علی مذہب المالکیۃ وغیرہ۔

۲۔ محمد بن ابراہیم بن زیاد الاسکندری المعروف بابن المواز المصری۔ مالکیوں نے فقہ میں جو کتابیں، تالیف کیں، ان میں الاسکندری کی کتاب سب سے بڑی اور صحیح ترین ہے۔ قابسی نے اس کو تمام امہات کتب مالکیہ پر مقدم رکھا ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ

ابوعبداللہ محمد بن ادریس بن عثمان، بن شافع الشافعی المطلبی آپ کی نویں پشت پر عبد مناف ہیں جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی چوتھی پشت میں ہیں۔

امام شافعی کی والدہ ام الحسن بنت حمزہ بن القاسم بن یزید بن امام حسنؓ تھیں۔

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ صوبہ عسقلان میں بمقام غزہ ۱۵۰ھ میں پیدا ہوئے، دو برس کے تھے کہ باپ کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ ماں نے پرورش کی، دس برس کی عمر میں قرآن حکیم اور موطا کو حفظ کرلیا۔ پھر مکہ پہنچکر وہاں کے فقیہ مسلم بن خالد زنجی سے فقہ حاصل کی۔ اس وقت پندرہ سال کی عمر تھی، استاد نے فتوے دینے کی اجازت دی۔ مگر استاد سے سفارشی خط لے کر امام مالکؒ کی خدمت میں آئے، ان کو موطا سنائی اور ان سے فقہ سیکھی، مزید برآں اکیاسی شیوخ سے حدیثیں سنیں۔

ہارون الرشید کے عہد میں والیٔ نجران ہوئے۔ لوگوں نے سادات کی موافقت کا الزام لگایا۔ گرفتار ہو کر ۱۸۴ھ میں ہارون الرشید کے پاس رقعہ لائے گئے، لیکن فضل بن ربیع حاجب کی سفارش سے رہائی پائی اور پھر اپنے عہدے پر بحال ہوگئے۔ مگر زیادہ عرصہ تک وہاں نہیں رہ سکے، ملازمت چھوڑ دی، عراق پہونچے۔

امام محمد بن حسن تلمیذ امام اعظم کے یہاں آمد و رفت شروع کی اور ان سے بسلسلۂ فقہ حنفی استفادہ کرنے لگے۔ اس طرح امام شافعی طریقہ علماء حدیث، طریقہ اہل حجاز بواسطہ امام مالک اور طریقہ اہل عراق بواسطۂ امام محمد تینوں کے جامع ہوئے، پھر مکہ واپس ہوئے اور وہاں آنے جانے والے علماء امصار سے تبادلۂ خیال اور استفادۂ علمی کا مزید موقعہ ملا۔

امام شافعیؒ ۱۹۵ھ میں عراق آئے، اس آمد میں علماء عراق کی ایک جماعت نے ان کی شاگردی اختیار کی۔

امام شافعیؒ نے طریقۂ حجازیین و عراقیین و محدثین سے ملا جلا ایک مسلک مدون کیا، اس پر کتابیں لکھیں، لوگوں کو املا کرائے اور انہی کے مطابق فتوے دیئے۔ یہ مسلک امام شافعی کا مذہب قدیم کہلاتا ہے۔

عراق میں امام شافعیؒ کو کافی شہرت حاصل ہوئی، علماء کی ایک جماعت نے ان کا یہ طریقہ قبول کیا۔ اپنے مخالفین سے امام شافعیؒ نے مناظرے بھی کئے، ان کی تردید میں رسالے بھی لکھے، پھر مکہ واپس ہوئے۔

۱۹۸ھ میں مکہ سے سہ بارہ عراق آئے اور چند مہینے قیام کے بعد مصر تشریف لے گئے۔

مصر میں امام مالک کا مذہب رائج تھا۔ امام شافعیؒ نے علماء مصر کے سامنے اپنا مذہب پیش کیا۔ مصری ماحول میں امام شافعیؒ کے فقہی نظریے میں کچھ تبدیلی ہوئی تو انہوں نے اپنی عراقی فقہ سے کچھ بدلی ہوئی نئی مصری فقہ پر کتابیں لکھیں، یہ امام شافعیؒ کا مذہب جدید کہلاتا ہے۔

امام شافعیؒ نے اپنے مذہب کی خود اشاعت کی، تلامذہ کی جماعت نے بھی خوب انتصار کیا اور یہ فقہ مصر میں کافی مقبول ہوئی۔

امام شافعیؒ ۱۹۸ھ سے ۲۰۴ھ تک برابر مصر میں رہے، اور ۲۰۴ھ میں مصر ہی میں وفات پائی۔

فقہ شافعیؒ

امام شافعیؒ فقہ حنفی اور فقہ مالکی دونوں سے خوب واقف تھے۔ ساتھ ہی علم حدیث میں بھی انہوں نے کمال تبحر حاصل کیا، اس لئے طریقۂ اہل عراق اور اہل حجاز کو اپنے نظریہ کے مطابق احادیث کے ذریعہ تطبیق و ترجیح کے ساتھ خود اپنی نئی فقہ ترتیب دی اور تخریج مسائل کئے۔ جیسا کہ ابھی گذرا، امام شافعیؒ کی فقہ کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ مذہب قدیم جسے انہوں نے عراق میں مرتب کیا تھا اس میں عراقی رنگ غالب ہے۔

۲۔ مذہب جدید جسے انہوں نے مصر میں مرتب کیا اس میں حجازی رنگ کا غلبہ ہے۔

امام شافعیؒ نے اپنے مذہب کے اساسی اصول خود اپنے رسالۂ اصولیہ میں لکھے ہیں، وہ ظاہر قرآن سے استدلال کرتے ہیں، یہاں تک کہ کسی دلیل سے ثابت ہو کہ ظاہر قرآن مراد نہیں ہے۔ اس کے بعد حدیث کو لیتے ہیں، خواہ وہ جس مقام کے علماء سے حاصل کی ہو بشرطیکہ متصل ہو، رواۃ ثقہ ہوں، امام مالکؒ کی طرح اس کے بعد وہ کسی عمل کی جو حدیث کی موید ہو قید نہیں لگاتے، نہ امام

ابوحنیفہؒ کی طرح حدیث کی شہرت وغیرہ کی قید لگاتے ہیں حدیث کی اس تائید کی بنا پر علماء حدیث میں امام شافعی کو نہایت حسن قبول حاصل ہوا، یہاں تک کہ اہل بغداد ان کو ناصر السنت کہتے تھے، وہ حدیث کو اسی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور واجب الاتباع سمجھتے ہیں. جس طرح قرآن حکیم کو دیکھتے ہیں، اس میں یقین و ظن کا بھی فرق نہیں کرتے، حدیث کے بعد اجماع پر عمل کرتے ہیں، جب قرآن حدیث اور اجماع تینوں میں سے کسی سے مسئلہ حل نہ ہو تو وہ قیاس پر اس شرط کے ساتھ عمل کرتے ہیں کہ اس کے لئے کوئی اصل معین ہو، عراقیوں کے استحسان اور حجازیوں کے استصلاح کی انہوں نے شدت سے مخالفت کی، البتہ وہ " استدلال پر عمل کرتے ہیں جو اس کے قریب قریب ہے۔

امام شافعیؒ کے وہ تلامذہ یا تلامذہ تلامذہ جن سے فقہ شافعی کی اشاعت ہوئی

امام شافعیؒ پہلے شخص ہیں جنہوں نے متصل سفر کر کے بذات خود اپنے مذہب کی اشاعت کی، خود کتابیں لکھیں، اپنے تلامذہ کو املاء کرایا، امام شافعی کے تلامذہ و تلامذہ تلامذہ عراق اور مصر دونوں جگہ بکثرت موجود تھے۔ چند عراقی مشاہیر کے نام حسب ذیل ہیں:۔

۱۔ ابوثور ابراہیم بن خالد بن ابی الیمان الکلبی البغدادی، پہلے عراقی فقہ سے تعلق تھا، پھر امام شافعیؒ کے شاگرد ہوئے، ان کی فقہ اختیار کی، بعد میں خود ان کا مستقل مذہب ہو گیا، جس کے پیرو بھی تھے، مگر وہ مذہب ختم ہو گیا۔ وفات ۲۴۰ھ میں ہوئی۔

۲۔ امام احمد بن حنبلؒ، ان کا ذکر آتا ہے، پہلے شافعی کی فقہ سیکھی پھر خود مستقل صاحب مذہب ہوئے۔

۳۔ حسن بن محمد بن الصباح الزعفرانی البغدادی۔ امام شافعی کے مذہب کے اہم رکن اور مذہب قدیم کے سب سے ثقہ راوی ہیں ۲۶۰ھ میں وفات پائی۔

۴۔ ابوالحسین بن علی الکرابیسی۔ پہلے عراقیوں کے مذہب پر تھے پھر امام شافعی کے شاگرد ہو کر ان کی فقہ کے پیرو بنے ۲۴۵ھ میں وفات پائی۔

۵۔ داؤد بن علی امام اہل الظاہر، پہلے امام شافعی کے مسلک پر تھے، بعد میں خود صاحب مذہب ہوئے۔

۶۔ احمد بن یحییٰ بن عبدالعزیز البغدادی، بغداد میں امام شافعیؒ کے کبار تلامذہ میں سے تھے، بعد میں ظاہری ہو گئے۔

۷۔ ابوعثمان بن سعید انماطی۔ مزنی اور ربیع وغیرہ تلامذہ امام شافعی سے فقہ سیکھی بغداد میں امام شافعی کی کتابیں اور ان کا مذہب انماطی کے ذریعہ زیادہ مشہور ہوا۔ ۲۸۸ھ میں وفات پائی۔

۸۔ ابوالعباس احمد بن عمر بن سریج۔ شاگرد زعفرانی و انماطی وغیرہ مذہب شافعی کے اہم رکن تھے، انتصار مذہب میں مناظرے کئے لوگوں کو طریق جدول و مناظرہ سکھایا، ان کی تصانیف چار سو سے زیادہ ہیں، ۳۰۶ھ میں وفات پائی۔

۹۔ ابوجعفر محمد بن جریر طبری۔ پہلے مذہب شافعی پر تھے، بعد میں خود صاحب مذہب ہوئے۔

۱۰۔ ابوالعباس احمد بن ابی احمد الطبری الشہیر بابن القاص، تلمیذ ابن سریج مولف تلخیص، مفتاح، ادب القاضی واصول فقہ وغیرہ۔ وفات ۳۳۵ء، مصر میں وابستگان فقہ امام شافعیؒ میں سے چند مشاہیر یہ ہیں:۔

۱۔ یوسف بن یحییٰ البویطی المصری۔ امام شافعی کے مصری تلامذہ میں سب سے بڑے تھے۔ فتاویٰ میں امام شافعی کے معتمد خاص تھے امام شافعیؒ نے انتقال کے وقت ان کو اپنا جانشین بنایا تھا۔ فتنہ خلق قرآن میں قید ہو کر ۲۳۱ھ میں وفات پائی۔

۲۔ ابوابراہیم اسمٰعیل بن یحییٰ المزنی المصری ۱۹۹ھ میں امام شافعیؒ سے تحصیل فقہ کی اور ان کے دست راست بنے۔ امام شافعیؒ نے ان کو حامی مذہب کا لقب دیا تھا۔ انہی کی کتابوں پر مذہب شافعی کا دار و مدار رہے۔ ۲۶۴ھ میں وفات پائی۔

۳۔ ربیع بن سلیمان بن عبدالجبار المرادی موذن ولادت ۱۷۴ھ امام شافعیؒ سے بکثرت روایت کی۔ ربیع اور مزنی کی روایتوں میں تعارض ہونے پر شافعیہ ربیع کی روایت کو مقدم سمجھتے ہیں ۲۷۰ھ میں وفات پائی۔

۴۔ حرملہ بن یحییٰ بن عبداللہ التجیبی۔ امام شافعی کے شاگرد تھے، ان کے مذہب پر متعدد کتابیں لکھیں۔ ۲۴۳ھ میں وفات پائی۔

۵۔ یونس بن عبدالاعلی الصدفی المصری۔ تلمیذ امام شافعیؒ مصر میں ریاست علمی ان پر ختم ہوئی۔
۶۔ ابوبکر محمد بن احمد المعروف بابن الحداد۔ مزنی کے وفات کے دن پیدا ہوئے۔ تلامیذ امام شافعی سے فقہ سیکھی۔ تخریج مسائل میں یکتا تھے۔ فقہ میں متعدد کتابیں لکھیں۔ ۳۴۵ھ میں وفات پائی۔
تلامذہ ذ تلامذۂ تلامذہ امام شافعی میں یہی لوگ زیادہ مشہور ہوئے۔ انہی کی تصانیف کے ذریعہ لوگوں میں فقہ شافعی پھیلی، ان کے علاوہ اور بھی بہت سے لوگ ہیں، فقہائے مالکیہ کی طرح ان لوگوں نے بھی اپنے امام یعنی امام شافعی سے بہت کم اختلاف کیا۔

دور تدوین میں فقہ شافعی کی کتابیں

ائمہ اربعہ میں صرف امام شافعی ہی ایک ایسے امام ہیں جنہوں نے بذات خود کتابیں تصنیف کیں جو ان کے مذہب کے لئے سنگ بنیاد ہیں، امام شافعی رحمۃ اللہ نے خود اپنی تالیفات کا شاگردوں کو املا کرایا۔
امام شافعیؒ کی چند اہم کتابیں یہ ہیں۔
۱۔ رسالہ فی ادلۃ الاحکام۔ اصول فقہ کی پہلی کتاب۔
۲۔ کتاب الام۔ یہ وہ یکتا کتاب ہے جس کی مثل ان کے زمانے میں کوئی کتاب اس اسلوب بدیع۔ دقت تعبیر اور قوت مناظرہ کے لحاظ سے تصنیف نہیں کی گئی، امام محمد کی طرح انہوں نے صرف مسائل کی تصنیف ہی نہیں کی بلکہ مسئلہ کے ساتھ تفصیل کے ساتھ دلائل بھی لکھے، مخالفین کے جواب بھی دیئے اس کتاب میں فروع مسائل کے علاوہ کتاب اختلاف ابی حنیفہؒ و ابن ابی لیلی، کتاب خلاف علی و ابن مسعود، کتاب ما خالف العراقیون علیا و عبداللہ، کتاب اختلاف مالک والشافعی، کتاب الاجماع، کتاب ابطال الاستحسان، کتاب الرد علی محمد بن الحسن، کتاب سیر الاوزاعی وغیرہ کتب بھی ہیں۔
۳۔ اختلاف الحدیث۔ یہ کتاب فن مختلف الحدیث میں ہے۔ یہ تینوں کتابیں ایک ساتھ چھپ چکی ہیں۔
فقہ شافعی میں حرملہ بن یحیٰی کی کتاب بھی مشہور ہے۔ بویطی نے مختصر کبیر، مختصر صغیر اور کتاب الفرائض لکھی۔ مزنی نے دو مختصر لکھے، ایک مختصر کبیر جو متروک دوسرا مختصر صغیر جن پر شافعیہ اعتماد کرتے ہیں۔ یہ کتاب کتاب الام کے ساتھ چھپی ہے۔ مزنی کے دو جامع، جامع کبیر اور جامع صغیر مشہور ہیں۔
ابو اسحٰق مروزی تلمیذ مزنی نے، مختصر مزنی کی دو شرحیں لکھیں اور کتاب الفصول فی معرفۃ الاصول، کتاب الشروط والوثائق، کتاب الوصایا وحساب الدور اور کتاب الخصوص والعموم بھی تالیف کی۔
ابوبکر محمد بن عبداللہ الصیرفی (۳۳۰ھ) کی متعدد تصنیفیں مثلاً کتاب البیان فی الدلائل، الاعلام علی اصول الاحکام، شرح رسالہ شافعی اور کتاب الفرائض مشہور ہیں۔
اس دور میں شافعیہ کی اور بھی کتابیں ہیں۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ

ابوعبداللہ احمد بن محمد حنبل بن ہلال الذہلی المروزی ۱۶۴ھ میں بغداد میں پیدا ہوئے دو برس کی عمر میں یتیم ہوگئے، ماں نے پرورش کی۔ ابتدائی عمر میں امام ابویوسف کی مجلس میں حاضر ہونے لگے۔ سولہ برس کی عمر سے تحصیل حدیث شروع کی۔ ہشیم اور سفیان بن عیینہ وغیرہ سے حدیثیں سنیں۔
۱۸۶ھ میں پہلی بار مکہ گئے وہاں کے مشائخ سے حدیث سنی ۱۹۶ھ میں دوبارہ مکہ پہنچے، تین برس رہے پھر یمن پہنچے عبدالرزاق سے حدیث سنی، اسی طرح مختلف بلاد میں مشائخ کثیرہ سے سماع حدیث کرتے رہے۔
امام شافعیؒ جب عراق آئے تو ان سے فقہ سیکھی۔ امام احمد امام شافعی کے بغدادی تلامذہ میں سب سے بڑے ہیں۔ درجہ تکمیل تک

پہونچنے کے بعد درس و تدریس کا سلسلہ جاری کیا، اور اسی زمانے میں اپنا خاص نظریہ فقہ قائم کیا اور اسی کے مطابق فتوے دینے لگے۔ اگرچہ زمرۂ فقہائے سے زیادہ ان کا شمار محدثین میں ہے۔

۲۱۲ھ میں عقیدہ خلق قرآن کا فتنہ شروع ہوا۔ عباسی حکمراں مامون نے شیخ یحییٰ بن اکتم محدث کو عہدۂ قضا سے معزول کر کے احمد بن داؤد معتزلی کو قاضی القضاۃ مقرر کیا۔ مامون متشدد معتزلی العقیدہ تھا۔ ۲۱۸ھ میں اس نے صوبوں میں حکم بھیجا کہ محدثین سے خلق[1] قرآن کا اقرار کرایا جائے۔

بغداد کے محدثین نے مخالفت کی تو مامون نے خلق قرآن سے انکار کرنے والے سات اکابر محدثین کو بغداد طلب کیا، یہ ساتوں آئے ان میں امام احمد بھی تھے، ان میں سے چھ نے خوف سے اقرار کر لیا۔ یا توریہ سے کام لے کر خلاصی حاصل کی، لیکن امام احمدؒ نے صریح مخالفت کی، نتیجہ میں قید ہو گئے۔ مامون کے انتقال پر معتصم باللہ حکمران ہوا اس کے زمانے میں امام صاحب کو قید خانے میں سخت اذیتیں دی گئیں، دُرّے مارے گئے، بالآخر رہا ہوئے۔

امام احمد نے پھر درس جاری کیا۔ ۲۲۷ھ میں واثق باللہ حکمران ہوا۔ اس کے زمانے میں بھی اس مسئلہ پر محدثین پر سختی ہونے لگی۔ ۲۳۱ھ میں امام احمد کو درس موقوف کر دینا پڑا۔ ۲۳۲ھ میں متوکل علی اللہ حکمران ہوا۔ یہ محدثین کے عقیدے پر تھا۔ اس کے زمانے میں محدثین کو آزادی ملی۔ اس نے امام احمدؒ کی بڑی عزت کی، امام احمدؒ نے ۱۲ ربیع الاول ۲۴۱ھ کو ۷۷ سال کی عمر میں وفات پائی۔

فقہ حنبلی امام احمدؒ کی فقہ نہایت سادہ ہے، فی الحقیقت وہ اصحاب حدیث کا طریقہ ہے جس میں درایت اور عقل و جدل سے بہت کم کام لیا گیا ہے۔ امام احمد نے فقہ حنفی کی واقفیت امام ابو یوسف سے حاصل کی، امام شافعیؒ سے ان کا طریقہ سیکھا، محدثین سے حدیث کی تکمیل کی۔ اپنا اصول یہ رکھا کہ قرآن اور حدیث صحیح السند پر عمل ہو، حنفیہ و شافعیہ کی طرح درایت، تنقیح، مناط اور قیاس سے حتی الامکان انہوں نے احتراز کیا، مالکیہ کا تعامل مدینہ بھی ان کے نزدیک حجت نہیں۔ احادیث صحیحہ مرفوعہ و موقوفہ کو ہر مونتہ پر معمول بہ ٹھہراتے ہیں اسی بناء پر احادیث مختلفہ کی صورت میں ان کی فقہ میں جواب بھی مختلف ملتے ہیں۔ قیاس سے وہ بدرجہ مجبوری کام لیتے ہیں۔

امام احمدؒ کے وہ تلامذہ جنہوں نے فقہ حنبلی کی روایت کی

۱۔ اسحٰق بن ابراہیم المعروف بابن راہویہ (۲۳۸ھ)
۲۔ احمد بن محمد بن الحجاج المروزی۔
۳۔ ابوبکر احمد بن محمد بن ہانی المعروف بالاثرم (۲۷۳ھ)
۴۔ عبداللہ بن امام احمد۔ (۲۹۰ھ)

فقہ حنبلی کی کتابیں امام احمد کا طریقہ چونکہ ظاہر حدیث کا طریقہ تھا، اس لئے فروع فقہ بیان کے یہاں کتابیں بہت کم ہیں، روایت حدیث کی کتابیں ہیں۔

امام احمدؒ نے خود مسند لکھی جو چالیس ہزار حدیثوں پر مشتمل ہے ان کے بیٹے عبداللہ نے ان سے روایت کی۔ اصول میں امام احمدؒ کی یہ تین کتابیں ہیں۔

کتاب طاعۃ الرسول، کتاب الناسخ والمنسوخ، کتاب العلل۔

---

[1] معتزلہ کا یہ عقیدہ تھا کہ قرآن مخلوق ہے، جب اللہ نے چاہا نبی کی زبان پر پیدا کر دیا۔ اس کے مقابلے میں محدثین و علماء اہلسنت کا عقیدہ یہ تھا کہ قرآن اللہ کا کلام ہے اور قدیم غیر مخلوق ہے۔

اثرم نے فقہ حنبلی میں کتاب السنن لکھی جس میں مسائل فقہیہ میں شواہد حدیث کا التزام ہے۔
ترمذی کی بھی شواہد حدیث کے ساتھ کتاب السنن ہے۔
ابن راہویہ نے بھی فقہ میں کتاب السنن تالیف کی۔

ائمہ اربعہ یہ چار ائمہ امام ابوحنیفہ (۱۵۰ھ) امام مالک (۱۷۹ھ)، امام شافعی (۲۰۴ھ)، امام احمد (۲۴۱ھ)۔ جمہور اہل اسلام کے وہ ائمہ ہیں جن کے مذاہب مدونہ نے شہرت حاصل کی اور یہ شہرت یکساں اب تک باقی ہے، جمہور اہل اسلام آج بھی انہی چاروں میں سے کسی ایک کی تقلید کرتے ہیں۔ رحمہم اللہ تعالیٰ۔

چند فنا شدہ مذاہب

دورِ تدوین دورِ اجتہاد تھا جس میں بہت سے مجتہدین اہل مذاہب پیدا ہوئے جو اپنا خاص فقہی نظریہ رکھتے تھے اور اسی کے مطابق فتوے دیتے تھے، کچھ لوگ ان کے پیرو بھی تھے، انہوں نے کسی خاص امام کا اپنے کو تابع نہیں بنایا۔ ان ائمہ میں سے اکثر کا مذہب اسی دور میں ختم ہو گیا۔
مثلاً امام لیث (۱۷۵ھ) کا مذہب مصر میں، امام ثوری (۱۶۱ھ) کا مذہب کوفہ میں، امام ابوثور (۲۴۰ھ) کا مذہب بغداد میں کچھ دنوں رائج رہ کر ائمہ اربعہ کے مذہب میں جلد ہی گم ہو گیا، لیکن مذاہب اربعہ کے علاوہ ان تین ائمہ کے مذاہب ایسے ہوئے جو دور دوم تک باقی رہ کر ختم ہو گئے۔

۱۔ الاوزاعی امام عبدالرحمٰن بن عمر بن الدمشقی۔ (۸۸ھ) میں بعلبک میں پیدا ہوئے، جوان ہونے کے بعد علم حدیث کی تحصیل کی، عطاء بن ابی رباح اور زہری وغیرہ سے حدیثیں سنیں، صاحب مذہب و افتا ہوئے ان کا شمار ان محدثین میں ہے جو قیاس کو پسند نہیں کرتے تھے۔ اہل شام میں امام اوزاعی کا مذہب رائج تھا۔ وہ شام کے قاضی بھی تھے۔
شام سے دولت بنی امیہ کے خاتمے کے بعد جب اندلس میں اموی حکومت قائم ہوئی تو اوزاعی کا مذہب بھی اندلس گیا۔ تیسری صدی تک رائج رہا۔ چوتھی صدی میں امام شافعیؒ کے مذہب کے مقابلے میں شام سے اور امام مالکؒ کے مذہب کے مقابلے میں اندلس سے ان کے مذہب کا چراغ بجھ گیا امام اوزاعی نے ۱۵۷ھ میں وفات پائی۔

۲۔ الطبری الطبری ابوجعفر محمد بن جریر بن یزید البغدادی۔ ۲۲۴ھ میں آمل طبرستان میں پیدا ہوئے اور تحصیل علم کے لیے تمام شہروں کی سیاحت کی۔ ربیع بن سلیمان سے فقہ شافعی پڑھی اور یونس بن عبدالاعلیٰ اور ابن عبدالحکم سے فقہ مالکی حاصل کی۔ ابومقاتل سے فقہ حنفی پڑھی۔
محدثین بلاد و امصار سے حدیث سنی وہ نہایت وسیع العلم کتاب اللہ کے حافظ، احادیث نبویہ کے ماہر، اصول صحابہ و تابعین سے واقف اور تاریخ عالم کے عالم تھے۔
ان کی تصنیفات میں تاریخ اور تفسیر نہایت مشہور کتابیں ہیں جن کے مثل دوسری کتاب نہیں۔ تاریخ اور تفسیر میں بعد والوں کا زیادہ تر اعتماد انہی کی کتابوں پر رہا۔
حدیث میں امام طبری نے تہذیب الآثار لکھی۔ اختلاف الفقہاء بھی ان کی معروف کتاب ہے۔ ۳۱۰ھ میں وفات پائی۔
ابن جریر وسعت علم و ذکاوت سے درجۂ اجتہاد مطلق تک پہونچے اپنے مذہب پر خود کتابیں لکھیں جن کے نام یہ ہیں۔
لطیف القول، خفیف۔ کتاب البسیط۔ کتاب الحکام والمحاضر والسجلات۔ ابن جریر طبری کا مذہب مشرق کے بعض بلاد میں رائج ہوا ان کے مندرجہ ذیل تلامذہ نے ان کے مذہب کو پھیلایا اور اس پر کتابیں لکھیں۔

۱۔ علی بن عبدالعزیز بن محمد الدولابی، مؤلف کتاب افعال النبی وغیرہ۔
۲۔ ابو بکر محمد بن احمد بن محمد بن ابی الثلج الکاتب۔
۳۔ ابو الحسن احمد بن یحییٰ المنجم۔ المتکلم، مؤلف کتاب المدخل الی مذہب الطبری، کتاب الاجماع فی الفقہ علی مذہب الطبری، کتاب الرد علی المخالفین وغیرہ۔
۴۔ ابو الحسن الدقیقی الحلوانی۔
۵۔ ابو الفرج المعافی بن زکریا النہروانی۔ حافظ حدیث، مذہب طبری کے ماہر مولف کتب کثیرہ۔

امام طبری کا مذہب پانچویں صدی تک بعض مقامات میں معمول بہ رہا پھر فنا ہو گیا۔

۳۔ الظاہری

ابو سلیمان داؤد بن علی بن خلف الاصبہانی۔ ۲۰۲ھ میں کوفہ میں پیدا ہوئے۔ اسحٰق بن راہویہ اور ابو ثور وغیرہ سے علم حاصل کیا۔ اوائل میں امام شافعی کے بڑے حامی تھے بعد میں خود اپنا نیا مسلک ایجاد کیا جس کی بنیاد ظاہر کتاب وسنت پر رکھی۔ وہ کتاب وسنت کے ظاہر پر عمل کرتے ہیں، اگر کوئی نص نہ ملے تو اجماع پر عمل کرتے ہیں، قیاس بالکل نہیں مانتے، ادلۂ ثلثہ میں حکم نہ ہونے کی صورت میں اباحت کے قائل ہیں۔

داؤد ظاہری کا انتقال ۲۷۵ھ میں ہوا۔ بغداد میں مدفون ہوئے۔ داؤد ظاہری نے خود بہت سی کتابیں لکھیں۔ مثلاً کتاب ابطال القیاس، کتاب ابطال التقلید، کتاب خبر الواحد، کتاب الخبر الموجب للعلم، کتاب الحجۃ۔ کتاب الخصوص والعموم۔ کتاب المفسر والمجمل وغیرہ۔

داؤد ظاہری کے مذہب کی اشاعت ان کے بیٹے محمد اور ابو الحسن عبداللہ ابن احمد بن محمد بن المغلس صاحب تصانیف کثیرہ نے کی۔ اس مذہب کے سب سے بڑے مؤلف ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم الاندلسی الظاہری (۴۵۶ھ) مولف کتاب المحلی ہیں۔ مگر ان کے بعد ہی اس مذہب کا چراغ گل ہو گیا۔

پانچویں صدی کے بعد جمہور اہل اسلام میں صرف ائمہ اربعہ کے مذاہب باقی رہے جس کی تفصیل ہم دوسرے دور میں کرینگے۔

تبصرہ

دور تدوین اجتہاد و تفریع مسائل کا دور تھا، علماء میں اجتہاد عام تھا۔ تقلید صرف عوام میں تھی بالخصوص اصحاب مذاہب ائمہ کے طبقۂ اولی کے تلامذہ میں تو تقلید کا وجود ہی نہ تھا، صرف انتساب تھا جس کی وجہ سے وہ "مجتہد فی المذہب" کہلاتے تھے جبکہ ان کے ائمہ مجتہد فی الدین کہلاتے ہیں، اس کے بعد کے طبقات میں یعنی دوسرے دور کے علماء میں اگرچہ تقلید کی بو پائی جاتی ہے، لیکن ان میں سے جب بھی کوئی فقیہ کسی مسئلہ میں اجتہاد و استنباط کی قوت پاتا تھا تو وہ بو بھی فوراً زائل ہو جاتی تھی اور یہ علماء "مجتہد فی المسائل" کہلاتے تھے۔

دور تدوین میں آزادی رائے نہایت وسعت سے پائی جاتی تھی اس دور کے ختم ہونے پر خواص میں بھی تقلید عام ہو کر اجتہاد اور آزادی رائے ختم ہو گئی۔ اجتہاد اور آزادی رائے کا ختم ہونا ناگزیر بھی تھا اس لئے کہ اکثر و بیشتر اصول و مسائل پر مجتہدین کے آراء خواہ متفق علیہ ہوں یا مختلف فیہ متعین ہو چکے تھے۔ اب ان مسائل میں اگر کوئی اجتہاد کرے بھی تو کیا کرے، یقیناً اس کی اجتہادی رائے سابق کسی نہ کسی مجتہد کی رائے یا مقررہ اصول کے موافق ہوگی ایسی حالت میں دوبارہ اجتہاد کرنا تحصیل حاصل ہے، البتہ کبھی ایسے مسائل پیدا ہو سکتے ہیں جو بالکل نئے ہوں، اگلوں نے بظاہر اس پر گفتگو نہیں کی ہو، ایسے مسائل پر اجتہاد کی ہمیشہ گنجائش ہے اور اس کا دروازہ کبھی بند نہیں ہوا ہے، مگر ایسے مسائل بہت ہی کم اور بالکل جزئی ہوں گے، زیادہ سعی و کاوش کی جائے تو سابق مجتہدین کے یہاں کسی نہ کسی نہج سے اس کا سراغ مل ہی جائے گا، پھر عام طور پر اجتہاد کا دروازہ کھلا رکھنا عبث بلکہ خطرناک تھا اس دور کے بعد اگرچہ اجتہاد کا زمانہ ختم ہو گیا لیکن اختلاف آراء میں ترجیح کا سلسلہ قائم رہا۔ تیسرے دور میں اس کی بھی ضرورت باقی نہ رہی۔ اب امت کے سامنے ہر طرح مکمل اسلامی نظام حیات موجود ہے۔ اگرچہ نظریئے مختلف ہیں، مگر منبع واحد ہے۔

دورِ تدوین میں مذاہب شیعہ

شروع میں ہم ذکر کر چکے ہیں کہ خلافت راشدہ کے بعد مسلمان تین بڑی سیاسی ٹولیوں میں بٹ گئے۔ جمہور اہل اسلام، خارجی اور شیعہ؎۔
ان سیاسی ٹولیوں کے مذہبی نظریئے بھی مختلف تھے جس نے مسائل فروع میں بھی گہرا اثر ڈالا۔ خارجی دورِ تدوین سے قبل ختم ہو چکے تھے۔ شیعہ اس دور میں موجود تھے اور اب تک ہیں۔

انہوں نے جمہور اہل اسلام سے الگ اپنی فقہ کی تدوین کی ان کے اکثر مذاہب ختم ہو گئے مگر تین مذہب رائج ہوئے اور اب تک موجود ہیں، ایک مذہب زیدیہ دوسرا مذہب امامیہ یا اثنا عشریہ یا جعفریہ، تیسرا اسمٰعیلیہ۔

زیدیہ

یہ مذہب امام زید بن علی بن حسین بن علی رضی اللہ عنہم کی طرف منسوب ہے جنہوں نے کوفہ میں ہشام بن عبدالملک کے زمانے میں علم مخالفت بلند کیا اور شہید ہوئے۔

یہ مذہب فروع میں مذہب اہلسنت سے بہت قریب ہے اصولاً یہ لوگ اگرچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلافت کا زیادہ حقدار جانتے ہیں مگر خلفاء ثلثہ حضرت صدیق اکبرؓ حضرت فاروق اعظمؓ و حضرت عثمان غنی ذی النورین رضی اللہ عنہم کی خلافت کو بھی صحیح جانتے ہیں اور ان کی تنقیص نہیں کرتے۔

اس مذہب کے سب سے بڑے داعی اور مصنف حسن بن علی بن الحسن بن زید بن عمر بن علی بن الحسن بن علی ہوئے، مذہب زیدیہ پر انہوں نے بہت سی کتابیں لکھیں، ایک کتاب مجموع فقہی یا مسند زیدیہ امام شہید کی طرف بھی منسوب ہے۔

ائمہ زیدیہ میں حسن بن زید بن محمد بن آسمٰعیل بن الحسن زیدیہ (م ۲۷۰ھ) بڑے فقیہ تھے، انہوں نے کتاب البیان اور کتاب الجامع تالیف کی۔

زیدیہ کے بھی متعدد فرقے ہیں، مثلاً قاسمیہ جو قاسم بن ابراہیم العلوی (م ۲۴۶ھ) کی طرف منسوب ہیں، اور ہادویہ جو ہادی بن یحییٰ (م ۲۹۸ھ) کی طرف نسبت رکھتے ہیں، ان کی تالیف کتاب الجامع ہے، یمن میں اب تک زیدیوں کی حکومت ہے اور اکثر یمنی زیدی شیعہ ہیں۔

امامیہ

یہ فرقہ زیدیہ کے بھتیجے امام جعفر الصادق کی طرف منسوب ہے۔
امام جعفر الصادق اہلسنت کے مسلم امام ہیں، امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ نے ان سے روایت کی ہے، لیکن ابوالنصر محمد بن مسعود عیاشی ابوعلی محمد بن احمد بن الجنید اور زرارہ بن اعین نے نئی فقہ امام جعفر کی طرف منسوب کی ہے اور اسے شائع کیا۔ اس فقہ کے متبع امامیہ یا اثنا عشریہ کہلاتے۔

اس مذہب کی بنیاد یہ ہے کہ ائمہ معصوم ہیں۔ حضرت علیؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصی اور خلیفہ بلا فصل ہیں، خلفاء ثلاثہ کی خلافت صحیح نہیں اور نہ ان کی روایت حجت ہے، حدیثیں وہی معتبر جو حضرت علی اور ان کے خاص متبعین سے مروی

؎ اگرچہ یہ بھی تو ان کی مستقل حیثیت قائم نہیں رہی، مولانا تمنا اپنی ایک تحریر میں لکھتے ہیں "خوارج کی جماعت ابھی تک بعض حصہ ممالک میں موجود ہے، چنانچہ غازی رلیف شیخ عبدالکریم وغیرہ خوارج ہی سے تھے۔ غازی رلیف کے بھتیجے پٹنہ میں آئے ہوئے تھے، مسٹر عبدالعزیز مرحوم کے یہاں ٹھہرے تھے مجھ سے ملاقات ہوئی تھی۔
مگر خوارج مسائل فرعیہ میں ائمہ اہلسنت سے تقریباً بالکل متفق تھے ان کو جو کچھ اختلاف تھا، صرف سیاسی اختلاف تھا۔ اسی لئے وہ فقط حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کو برسرِ خطا سمجھتے تھے اور خلیفہ راشد نہیں مانتے تھے۔
احکام میں وہ اہل سنت سے مختلف اپنا کوئی اصول نہیں رکھتے تھے غازی عبدالکریم کے بھتیجے نے مجھ سے کہا تھا:۔
ہم لوگوں میں سے کچھ لوگ حنفی اصول کے پابند ہیں کچھ مالکی اصول کے مگر امام احمد بن حنبل کے مسلک کو پسند کرنے والے زیادہ ہیں۔ واللہ اعلم تمنا غفرلہ۔

ہیں، وہ ائمہ اہلبیت بالخصوص حضرت امام جعفر کی طرف منسوب اقوال کو قرآن کی طرح حجت شرعی جانتے ہیں۔ اجماع اور قیاس کے قائل نہیں ہیں، یہ لوگ تقیہ کے قائل ہیں، یعنی حسب موقع مذہب چھپایا جائے اور اس کے خلاف ظاہر کیا جائے، چنانچہ جب ان کے ائمہ سے مختلف روایتیں ملتی ہیں جن سے اہل سنت کی تائید ہو تو تقیہ پر محمول کرتے ہیں۔

یہ مذہب ایران میں اب تک رائج ہے۔ ہند و پاک میں بھی اس مذہب کی پیرو ایک جماعت ہے۔

اسمٰعیلیہ

چوتھی صدی میں مصر اور اس کے ملحق شہروں میں مذہب اسمٰعیلی کا ظہور ہوا۔ یہ مذہب امام جعفر الصادق کے بیٹے امام اسمٰعیل کی طرف منسوب ہے۔ معز الدین اللہ فاطمی مصری حکمران نے اس کو مصر میں رائج کیا، لیکن چھٹی صدی میں جب مصر سے فاطمیوں کی حکومت ختم ہوگئی تو یہ مذہب بھی وہاں سے ختم ہوگیا اور پہلے کی طرح ائمہ اربعہ اہلسنت کے مذاہب میں شامل ہوگئے۔

مذہب اسمٰعیلی کے ماننے والے اب متفرق طور پر ادھر ادھر پائے جاتے ہیں۔

داؤدی بوہرہ اور آغا خانی خوجہ کے نام سے مشہور ہیں۔ مگر یہ لوگ اپنے مذہب کو بہت زیادہ چھپاتے ہیں۔ تفصیل کسی کو نہیں بتاتے۔

۲
دوسرا دور
دورِ تقلید و تکمیل

یہ دور چوتھی صدی سے شروع ہو کر ساتویں صدی میں ختم ہوا۔ اس دور میں تقریبًا اجتہاد مطلق ختم کر دیا گیا، علماء بھی عوام کی طرح خاص خاص ائمہ کی تقلید کرنے لگے اور ان کی فقہ پر انہوں نے بہت سی کتابیں لکھیں، ان کے مقرر کردہ اصول پر اجتہاد اور تخریج مسائل کئے اس دور میں مذاہب خاصہ کے مسائل کی تحقیق و تائید میں جدل کی گرم بازاری ہوئی بالآخر ائمہ اربعہ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ تعالٰی کی تقلید پر عوام و خواص اہلسنت کا تقریبًا اجماع ہوگیا۔ اس دور میں مذاہب اربعہ میں اکابر فقہاء پیدا ہوئے۔

تقلید

تقلید سے مراد یہ ہے کہ ایک معین امام کے تخریج کردہ مسائل و احکام سیکھے جائیں اور ان کے اقوال کا اس طرح اعتبار کیا جائے کہ گویا وہ شارع کے نصوص ہیں، جن کی پیروی مقلد پر لازم ہے۔ اس میں شک نہیں کہ عہد اکابر تابعین سے دور تدوین تک ہر زمانہ میں مجتہد اور مقلد موجود تھے۔

مجتہد وہ فقہاء تھے جو کتاب و سنت سیکھتے تھے اور ان کو نصوص سے استنباط احکام کی قدرت حاصل تھی، اور مقلد عام لوگ تھے جنہوں نے کتاب و سنت کو اس طرح نہیں سیکھا تھا جو ان کو استنباط کا اہل بنا سکے، اس لئے جب ان لوگوں کے سامنے کوئی مسئلہ پیش آتا تھا تو اپنے شہر کے فقہاء میں سے کسی فقیہ کی طرف اس کے متعلق رجوع کرتے تھے جو ان کو فتوے دیتے تھے لیکن اس دوسرے دور میں عام طور پر لوگوں میں روح تقلید سرایت کر گئی۔ علماء اور عوام سب اس میں شریک ہوگئے۔ چنانچہ پہلے یہ حالت تھی کہ فقہ کا طالب پہلے درس قرآن اور روایت حدیث میں مشغول ہوتا تھا جو استنباط کی بنیاد تھے لیکن اب وہ ایک معین امام کے مذہب کی کتابیں پڑھتا تھا اور اس طریقہ کا مطالعہ کرتا تھا جس کے ذریعہ اس نے اپنے مدونہ احکام استنباط کئے اور جب وہ اس کام کو پورا کر لیتا تھا تو علمائے فقہاء میں شمار کیا جانے لگتا تھا، ان میں بعض بلند ہمت علماء نے اپنے امام کے مذہب پر کتابیں تالیف کیں، جو یا تو گذشتہ کسی کتاب کا اختصار یا اس کی شرح یا ان مسائل کا مجموعہ ہوتی تھیں لیکن ان میں سے خود کسی نے اپنے لئے یہ جائز نہیں رکھا کہ کسی مسئلہ میں ایسی بات کہے

جو اس قول کے مخالف ہو جس کا فتویٰ اس کے امام نے دیا۔ الا ماشاء اللہ۔

اسباب تقلید

لوگوں میں روحِ تقلید سرایت کرنے کے متعدد اسباب ہیں جن میں سے اہم یہ تین ہیں۔

۱۔ برگزیدہ اور اہل علم شاگرد

عوام میں کسی امام و مقتدیٰ کی پیروی اس کے نظریہ کی اشاعت اور اس میں رسوخ کا سب سے موثر طریقہ اس کے منضبط و متعدد اہل علم شاگرد اور ساتھی ہیں جو اس امام و مقتدا کے طریقہ سے خود متاثر ہوں، عوام میں ان کی منزلت ہو اور عوام ان پر اعتماد کرتے ہوں۔

معتمد اور اہل علم تلامذہ اپنے تاثر کی بنا پر اپنے امام سے شیفتگی ظاہر کرتے ہیں، ان کے فقہی نظریے اور فروع کی حمایت کرتے ہیں عوام میں چونکہ ان کا اعتماد ہوتا ہے اس لئے وہ اس پر عمل شروع کر دیتے ہیں اور یہ طریقہ رائج ہو جاتا ہے۔

اس دور کے قبل دور تدوین کے مشہور ائمہ کا حال آپ پڑھ چکے ان کے تلامذہ اور تلامذہ تلامذہ کا تذکرہ بھی سن چکے، آپ نے دیکھا کہ وہ تلامذہ علمی اور عملی حیثیت سے نہایت بلند رتبہ واضح الحجۃ اور اپنی قوم کے عوام و خواص میں بلند پایہ تھے۔

انہوں نے اپنے ائمہ کے علوم و مسائل کی اشاعت کی کتابیں لکھیں۔ مسائل مدون کئے، ان کے بعد اس دور میں بالواسطہ وہ تلامذہ میسر آئے جنہوں نے ان ائمہ کے مسائل کی اور بھی اشاعت کی بلکہ حق کو اپنے ائمہ میں منحصر کر دیا۔ ان کے انتصار میں جدل کی گرم بازاری کی، ان کے مسلک کے دلائل میں کتابیں لکھیں۔ یہاں تک کہ عوام و خواص میں ان ائمہ کے علوم راسخ ہو گئے اور خوب پھلے پھولے۔ مخالف آواز دب گئی بلکہ فنا ہو گئی کہ لوگ مخالفت میں سننے کو بھی تیار نہ ہے۔

بقول ابن خلدون اندلس میں جب ابن حزم ظاہری نے تقلید ائمہ کے خلاف آواز اٹھائی اور تنقید شروع کی تو ہر طرف سے شدید مخالفت ہونے لگی یہاں تک کہ ابن حزم کی کتابوں کی خرید فروخت بھی ممنوع قرار دی گئی بلکہ ان کی کتابیں پھاڑ دی گئیں۔

۲۔ عہدۂ قضا

عہد صحابہ و تابعین میں قضاۃ عموماً وہ ہوتے تھے جن میں اجتہاد کی پوری صلاحیت ہوتی تھی۔ امتداد زمانہ سے بعد میں حالات بدلتے گئے، قضاۃ میں وہ پختگی نہ رہی، نتیجہ یہ ہوا کہ فقہاء قاضیوں پر نکتہ چینی کرنے لگے، جس کا لازمی انجام یہ ہوا کہ مجبور ہو کر قضاۃ احکام معروفہ مدونہ کے ساتھ اپنے فیصلوں کو مقید کرنے لگے، اپنی رائے اور اجتہاد کو دخل دینا انہوں نے بند کر دیا، تاکہ مخالفت نہ ہو، بلکہ علماء چونکہ خاص خاص ائمہ کے فقہی نظریہ کے حامی تھے اس لئے قضاۃ کو بھی مخصوص ائمہ کا مسلک اختیار کرنا پڑا اور قضاۃ کی وجہ سے عوام کو بھی انہی ائمہ کے مذہب پر عامل ہونا پڑا۔

۳۔ مذاہب کی تدوین

جس مذہب کو قابل اعتماد مدون میسر آئے وہ خوب پھیلا، امام ابو حنیفہؒ نے اپنے تلامذہ کی جماعت کے ساتھ خود اپنی فقہ تدوین کی ان کو اچھے شاگرد میسر آئے جو خود مجتہد، مصنف قاضی اور قاضی گر تھے اس لئے ان کا مذہب خوب پھیلا، بلکہ سب سے زیادہ پھیلا۔

امام شافعی نے اپنی فقہ خود مدون کی، ان کو معتمد تلامذہ ملے جنہوں نے خوب انتصار مذہب کیا، اس لئے مذہب امام ابی حنیفہ کے بعد مذہب شافعی کی اشاعت ہوئی۔

امام مالکؒ نے اپنے فقہی نظریہ کی اشاعت کی، ان کے اچھے شاگردوں نے ان کی فقہ مدون کی شافعیت کے بعد مالکیت پھیلی

امام احمد نے خود اگرچہ تدوین فقہ نہیں کی مگر اچھے شاگردوں نے ان کی فقہ تدوین کی اور اس کی اشاعت کی۔

ائمہ ثلاثہ کے بعد ان کا مذہب پھیلا، اگرچہ پہلوں کے مقابلے میں کم پھیلا۔ الغرض ائمہ اربعہ کے مذاہب چونکہ مدون ہوئے۔ اچھے شاگردوں نے ان کی اشاعت کی، اس لئے ان مذاہب کی تقلید نے عمومی شکل اختیار کر لی۔ اس سلسلے میں امام شافعیؒ کا قول قابل غور ہے، فرماتے ہیں۔

"لیثؒ مالکؒ سے زیادہ فقیہ تھے" لیکن ان کے اصحاب نے ان کے علم کو ضائع کر دیا۔"

مطلب یہ ہے کہ ان کو ایسے شاگرد میسر نہ ہوئے جو ان کی فقہ کو مدون کرتے، اس لئے عوام میں اس کی اشاعت نہ ہوئی۔

تقلید ائمہ اربعہ

اوپر بیان ہو چکا کہ عہد صحابہ کے بعد جمہور مسلمانوں میں دو مذہب رائج تھے، عراق میں اہل الرائے کا مسلک اور حجاز میں اہل الحدیث کا طریقہ۔ عراقیوں کے امام و مرجع امام ابو حنیفہؒ تھے، جنہوں نے سب سے پہلے فقہ کی تدوین کی، ان کا مرتبہ بقول مورخ ابن خلدون

"اس قدر بلند ہے کہ جس کو کوئی نہیں پہنچ سکتا، اس کی شہادت ماہرین فن خصوصاً امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے دی۔"

امام ابو حنیفہؒ نے اپنے مذہب کی بنیاد قرآن حکیم اور عراق کے مروج و معمول بہ احادیث پر زیادہ رکھی، اس کے بعد قیاس و استحسان سے بہت زیادہ کام لیا۔ عراق چونکہ نہایت متمدن ملک تھا، مختلف تہذیبیں وہاں جمع تھیں، مسائل بہت زیادہ پیدا ہو چکے تھے، اس لئے قیاس اور تفریعی مسائل کی کثرت وہاں ناگزیر تھی۔ فقہ حنفی بغایت رنگین، باضابطہ اور متنوع تھی، عقل و درایت کے بالکل مطابق تھی، اس لئے متمدن ممالک میں خوب پھیلی۔

دولت عباسیہ کے انحطاط کے بعد سے اکثر شاہان ممالک اسلامیہ کا مذہب حنفی رہا۔ امام ابو حنیفہؒ کے مقلد، عراق، ہند، چین، ماوراء النہر اور دوسرے بلاد عجم میں بہت پھیلے اور آج تک اسی کثرت سے موجود ہیں۔

حجاز و یمن، شام و روم اور مصر میں بھی مقلدین ابی حنیفہؒ کی ہمیشہ کثرت رہی، البتہ بلاد مغرب اور اندلس میں حنفیت کا شیوع کم ہوا۔

اہل حجاز کے پیشوا مدینہ کے امام مالک بن انس ہوئے جو حجاز میں مروج احادیث کے ماہر تھے، آپ کو اللہ تعالیٰ نے احکام کے استنباط کی مزید قوت عطا کی تھی، انہوں نے قرآن حکیم، حجاز کے مروج احادیث و آثار، تعامل اہل مدینہ اور قیاس و استصلاح کو اپنی فقہ کی اصل قرار دی۔

امام مالکؒ کی فقہ نہایت سادہ اور بے تکلف اور بدویت کے زیادہ مناسب تھی، تفریعی مسائل اس میں زیادہ نہیں تھی، تعامل اہل مدینہ سے چونکہ اکثر ضروری مسائل کا حل نکال لیا گیا تھا، اس لئے ان کے یہاں قیاس کی زیادہ کثرت نہیں تھی۔ یہ مذہب مدینہ حجاز اور اس کے بعد مصر ہوتا ہوا اہل مغرب اور اندلس میں زیادہ پھیلا، بقول ابن خلدون، اس کی وجہ یہ تھی کہ وہاں کے لوگ تحصیل علم کے لئے مدینہ شریف زیادہ آتے تھے اور امام مالک کی فقہ سیکھ کر جاتے تھے اور اس کی اشاعت کرتے تھے۔ علاوہ ازیں ان میں بدویت غالب تھی وہ حضارت اہل عراق سے آشنا نہ تھے۔ اس لئے ان کا میلان فقہ مالکی کی طرف زیادہ ہوا اور مالکیت ہمیشہ ان کو مرغوب رہی جس طرح اہل عراق اور مشرق میں حنفیت زیادہ مرغوب تھی۔

اس طرح دوسری صدی کے وسط میں فقہ کے دو مرکز قائم ہوئے کوفہ میں حنفی مرکز اور مدینہ میں مالکی۔ دونوں مرکزوں کے نصف صدی قیام کے بعد امام شافعی قریشی نے دونوں مرکزوں کی فقہ سے ماخوذ نئی فقہ مدون کی، انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کے شاگردوں سے کوفی فقہ سیکھی اور امام مالک سے مدنی فقہ حاصل کی، دونوں سے مخلوط نئی فقہ اس طرح تدوین کی، جس میں قرآن حکیم اور صحیح ترین احادیث اہل حجاز و اہل عراق اور پھر اجماع و قیاس، سب سے یکساں کام لیا، تعامل اہل مدینہ اور استحسان سے علیحدہ رہے۔

امام شافعی کا مذہب مصر میں ان کے زمانے میں رائج ہو گیا۔ حجاز و عراق، خراسان اور ماوراء النہر میں بھی پھیلا۔ اگرچہ حنفیوں کے مقابلے میں اس کا شیوع کم تھا، تاہم مذہب شافعی مذہب حنفی کا مد مقابل حریف رہا۔

مذہب امام شافعی کے بعد چوتھے مذہب کے بانی امام احمد بن حنبلؒ ہوئے جو بہت بڑے محدث تھے۔ امام شافعی سے انہوں نے فقہ حاصل کی اور تلامذہ امام ابی حنیفہ سے کوفی فقہ سیکھی، وہ عراق و حجاز کی حدیثوں کے اپنے زمانے میں سب سے بڑے ماہر تھے انہوں نے ایک نئی فقہ کی بنیاد ڈالی، جس کی بنیاد قرآن حکیم اور ظاہر احادیث نبویہ اور آثار صحابہ پر رکھی، تعامل اہل مدینہ اور قیاس

سے بہت کم کام لیا۔ یہ مذہب تقریباً خالص حدیث کا مذہب تھا۔ حنبلی مذہب کے مقلد کم ہوئے، یہ مذہب نجد وشام میں زیادہ پھیلا
حجاز، مصر اور عراق میں بھی حنبلی ہوئے مگر کم ہوئے۔

مورخ ابن خلدون (سنہ ۸۰۸ھ) کا بیان ہے :-

"دنیا میں صرف ان چار ائمہ (امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ) کی تقلید جاری ہوئی اور دیگر ائمہ کے مقلدین کا نام ونشان نہیں رہا اور لوگوں نے خلاف کا دروازہ اور اس کے تمام طریقے بند کر دیئے اس لئے کہ علمی اصطلاحات بکثرت قائم ہو کر رتبہ اجتہاد تک پہونچنے سے مانع ہوگئی اور ڈر لگتا ہے کہ کہیں نااہل اور کم دررائے رکھنے والے اپنے کو منصب کہلانا شروع کر دیں تو جمہور نے صاف طور پر عجز ومعذوری کا اظہار کر کے ان ائمہ کی تقلید کی طرف لوگوں کو متوجہ کر دیا، یہاں تک کہ ہر شخص کسی نہ کسی امام کی تقلید سے مختص ہو گیا اور ایک امام کی تقلید چھوڑ کر دوسرے کی تقلید کو ناجائز اور ممنوع کر دیا کیونکہ اس میں تلاعب پائے جانے کا اندیشہ ہے، اس لئے صرف ان چاروں کے مذاہب کی نقل اور تقلید رہ گئی مگر اصول تصحیح اور ان کی سند کی روایت کا اتصال شرط قرار پایا۔ آج کل اسی کو تقلید فقہ کہتے ہیں اور بس! اور اس زمانے میں اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا گیا ہے اور تمام اہل سنت ان چاروں ائمہ کی تقلید سے مقلد ہیں"۔

شاہ ولی اللہ صاحبؒ عقد الجید میں لکھتے ہیں :-

"ان چاروں مذہبوں کے اختیار کرنے میں بڑی مصلحت ہے اور ان سب سے روگردانی کرنے میں بڑا فساد ہے اور ہم اس بات کو کئی وجہوں سے بیان کرتے ہیں"۔

اس کے بعد شاہ صاحب نے مفصل یہ تین وجوہ بیان کئے :-

۱۔ امت کا اجماع ہے کہ معرفت شریعت میں سلف کا اتباع کریں اور یہ مذاہب اربعہ چونکہ اقوال سلف سے بسند صحیح ماخوذ ہیں، تمام مسائل منقح ہیں، اس لئے ان کا اتباع ضروری ہوا۔

۲۔ حدیث میں ہے اتبعوا السواد الاعظم اور تمام مذاہب ختم ہو کر صرف چار ہی رہ گئے سواد اعظم انہی چار کی متبع ہوئی لہذا اتباع مذاہب اربعہ لازم ہوا۔

۳۔ زمانہ طویل ہو گیا، امانتیں ضائع ہو گئیں لہذا علماء سوء یا ایسے لوگوں کی پیروی نہ چاہیئے جن کے متعلق تحقیق نہیں کہ شرائط اجتہاد موجود ہیں یا نہیں؟ اور تحقیق مشکل ہے اس لئے مذاہب اربعہ مشہورہ متبوعہ ہی کی پیروی کی جائے"۔

اب بطور شجرہ ائمہ اربعہ کی فقہ کی اصل کو ہم واضح کرتے ہیں۔

مدرسۃ الکوفہ عراق میں	مدرسۃ المدینہ حجاز میں
سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
↓	↓
حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ۔ حضرت علیؓ	حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ۔ زید بن ثابتؓ۔ حضرت عائشہؓ۔ ابن عمرؓ۔ ابن عباسؓ
شریحؒ علقمہؒ مسروقؒ الاسودؒ	عبیداللہ عروہؒ۔ قاسمؒ۔ سعیدؒ۔ سلیمانؒ۔ خارجہؒ
↓	↓
ابراہیم النخعیؒ عامر الشعبیؒ	زہریؒ۔ نافعؒ۔ ابن ذکوانؒ۔ یحییٰ بن سعیدؒ۔ ربیعہ الرائےؒ
حماد بن ابی سلیمان	
↓	↓

تبصرہ

اس دور کے فقہاء مجتہد تھے، مگر انہوں نے اپنے لئے اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا، اس کی جگہ اپنے متبوع امام کے مسائل کا انتصار شروع کر دیا۔ اس لئے مناظرے اور مقابلے شروع ہو گئے جس کا لازمی نتیجہ ظہور عصبیت تھا۔

دور تدوین میں بھی مناظرات کا وجود تھا، امام شافعیؒ نے اکثر ان مناظرات کا ذکر کیا ہے، جو ان سے اور فقیہ عراق محمد بن حسن سے ہوئے مگر وہ دور نہایت بے تعصبی کا زمانہ تھا۔ مختلف خیال کے لوگ آپس میں مخلصانہ ملتے تھے اور تبادلہ خیال کرتے تھے، ان میں آپس میں عصبیت اور نفرت نہیں تھی۔ ہر فقیہ دوسرے فقیہ کو آزادی رائے کا حق دار سمجھتا تھا۔

کسی کی غلطی یا نکتہ چینی کی جاتی تو وہ اس پر غور کرتا، اور جواب دیتا یا اصلاح کر لیتا، مناظرے کم تھے اور محض احقاق حق کے لئے ہوا کرتے تھے، جب حق ظاہر ہو جاتا تو فوراً رائے بدل دیتے کیونکہ اس دور میں فقہا کسی خاص نظریہ کے پابند نہ تھے، لیکن اس دور تقلید و تکمیل میں حالات بدل گئے، لوگ خاص خاص نظریات کے پابند ہو گئے، مخالف کو خصم کہا جانے لگا اور عام حالات یہ تھے کہ خصم کو واقعی مخالف اور غیر محق سمجھ کر خواہ مخواہ اس کو زیر کرنے کی کوشش کی جانے لگی، اپنی پوری علمی قوت کو مدافعت اور انتصار مذہب میں صرف کیا جانے لگا، خواص سے بڑھ کر یہ چیز عوام میں آ گئی۔

اس دور میں مناظرہ بلکہ (مکابرہ اور جدل) کے جلسوں کی بڑی کثرت ہوئی، کوئی ایسا بڑا شہر نہیں تھا جو اس قسم کی مجلسوں سے خالی ہو بالخصوص عراق و خراسان میں جہاں حنفی اور شافعی دو فقیہ جمع ہوتے، مناظرے کی مجلسوں کا انعقاد ضروری ہو جاتا۔ یہ مناظرے عموماً وزراء اور امراء کے سامنے منعقد ہوتے تھے اور انہیں فریقین کے اکثر اہل علم شریک ہوتے تھے، اسی زمانے میں مناظرہ کے قواعد و ضوابط ممہد ہوئے اور اس پر کتابیں لکھی گئیں، اگرچہ اس دور میں اجتہاد اور آزادی رائے تقریباً ختم کر دی گئی عوام و خواص سب کے سب دور تدوین کے ائمہ کے مقلد ہو گئے مگر اس دور کے فقہاء میں بعض بعض خصوصیتیں بھی تھیں جو ان کو بعد کے دور سے بلند رکھتی ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں۔

۱۔ اس دور کے کچھ علماء تو ایسے بھی ہوئے جو ان احکام کے علل و اسباب سے بحث اور ان کے مناط کی تخریج کیا کرتے تھے جن کو ان کے

ائمہ نے مستنبط کیا، مگر مناط و علت کی تنصیص نہیں کی، ان علما کو ائمہ تخریج کہا جاتا ہے، تخریج مناط کے معنی یہ ہیں کہ حکم کی علت سے بحث اور اس کی تخریج کی جائے۔

تخریج مناط سے زیادہ تر علمار حنفیہ کا تعلق رہا، کیونکہ بہت سے احکام جن کو انہوں نے اپنے ائمہ سے روایت کیا تھا، غیر معلل تھے۔ اس لئے انہوں نے ان اصول کے بیان کے متعلق اجتہاد کیا جن کو ان کے ائمہ نے اپنے مستنبط کردہ مسائل میں اختیار کیا تھا۔ اگرچہ بیان علت و مناط میں کبھی اختلاف بھی ہو جاتا تھا۔ علت و مناط حکم کی تخریج کے بعد اسی کی روشنی میں وہ ان مسائل کی تفریع بھی کرتے تھے جن کے متعلق ان کے امام کی تصریح نہیں تھی، بشرطیکہ اس حکم کی علت ان کو معلوم ہو جائے جن کے متعلق ان کے امام کی تصریح موجود ہے، یہ لوگ مجتہد فی المسائل کہلاتے ہیں۔

فقہائے حنفیہ نے اسی اصول یعنی تخریج مناط کے ذریعہ اپنے اصول فقہ میں بہت سے قواعد و ضوابط بیان کئے جن کی تصریح صاحب مذہب سے نہیں ہے، محض امام کے مسائل مستنبط کی تصریحات سے انہوں نے اس مناط حکم اور علت و ضابطہ کی تخریج کی۔

فقہائے شافعیہ نے تخریج مناط کے ذریعہ تنقیح اصول کا کام نہیں کیا اس لئے کہ امام شافعیؒ نے خود اپنے اصول فقہ کی تدوین کی، یہی حال مالکیہ اور حنابلہ کا تھا، کیونکہ وہ جدل و مناظرہ کے میدانوں سے ہمیشہ الگ رہے۔

۲۔ اس دور کے کچھ علما، صاحب مذہب اور ان کے تلامذہ کی مختلف رایوں میں ترجیح دینے والے بھی تھے، یہ لوگ اصحاب ترجیح کہلاتے ہیں۔

۳۔ مجتہد فی المسائل، اصحاب تخریج اور اصحاب ترجیح فقہاء کے علاوہ دوسرے ہر فریق کے اہل علم نے اجمالاً اور تفصیلاً اس دور میں اپنے اپنے مذہب کی تائید کی، اجمالاً تائید کے معنی یہ ہیں کہ انہوں نے اپنے مذہب کے امام کی وسعت علم، ورع، صدق، ملکۂ اجتہاد، حسن استنباط اور اتباع کتاب و سنت کی خوب اشاعت کی اور تفصیلی تائید اس طرح کی کہ اپنے امام کے مذہب اور مسائل کی تائید میں رسالے لکھے، مناظرے کئے اور اس کی ترجیح کی پوری سعی کی۔

اس دور کے فقہار

اس دور کے فقہار اپنے اپنے ائمہ کے مذاہب کے مکمل خیال کئے جاتے ہیں۔ انہوں نے اپنے ائمہ اور ان کے تلامذہ یعنی مجتہد فی الدین اور مجتہد فی المذاہب کی مختلف روایتوں میں ترجیح دی، ان کے وجوہ و علل ظاہر کئے، مناط احکام کی تخریج کی اور پھر ان مسائل کی جن کے بارے میں ان کے ائمہ کی تصریحات موجود نہ تھیں، تفریع کی اور فتوے دیئے اپنے اپنے ائمہ کے مذاہب کا انتصار کیا اور ان کی اشاعت کی۔

اب ہم ان مشاہیر کا ذکر کرتے ہیں جنہوں نے کتابیں لکھیں اور انہوں نے جو کچھ لکھا وہ دور آخر کے فقہار کے لئے بنیاد ہو گیا۔

پہلے ہم چند منتخب فقہار حنفیہ کا ذکر کرتے ہیں، ان کے بعد دوسرے ائمہ کے چند منتخب فقہار کا ذکر کریں گے۔

فقہار حنفیہ

۱۔ ابوالحسن عبیداللہ بن الحسن الکرخی۔ عراق میں رئیس فقہار حنفیہ مجتہد فی المسائل تھے۔ ولادت ۲۶۰ھ وفات ۳۴۰ھ مؤلف مختصر شرح جامع کبیر، جامع صغیر، اصول کرخی وغیرہ۔

۲۔ محمد بن احمد بن عبداللہ المروزی الحاکم الشہید، امام جلیل فقیہ و محدث ساٹھ ہزار حدیثوں کے حافظ، صاحب مستدرک، حاکم کے استاد۔ مؤلف الکافی۔ اس کتاب میں انہوں نے ظاہر الروایۃ کی کتابوں کے مسائل یکجا کئے (۳۴۴ھ)

۳۔ ابوجعفر محمد بن عبداللہ البلخی الہندوانی۔ بلخ کے امام، ان کا لقب ابوحنیفہ صغیر تھا۔ (۳۶۲ھ)

۴۔ ابوبکر احمد بن علی الرازی الجصاص۔ شاگرد کرخی، مؤلف شرح مختصر طحاوی۔ شرح جامع محمد۔ رسالہ اصول فقہ۔ کتاب ادب القضاۃ وغیرہ۔ وفات ۳۷۰ھ

۵۔ ابوبکر احمد بن علی الرازی۔ اصحاب تخریج میں تھے، مؤلف احکام القرآن، شرح جامعین ادب القضاۃ وغیرہ (۳۷۰ھ)

۶۔ امام الہدیٰ ابواللیث نصر بن محمد سمرقندی تلمیذ الہندوانی۔ مؤلف نوازل، العیون و الفتاویٰ، خزانۃ الفقہ، بستان شرح جامع

صغیر (وفات ۳۷۳ھ)

۷۔ ابوعبداللہ یوسف بن محمد الجرجانی، شاگرد کرخی، مؤلف شرح زیادات، شرح جامع کبیر، شرح مختصر کرخی، الجرجانی کی اہم تالیف خزانۃ الاکمل ہے، جس میں انہوں نے کافی حاکم، جامع کبیر، جامع صغیر، زیادات، مجرد، مختصر کرخی، شرح طحاوی اور عیون المسائل کو بہ ترتیب حسن جمع کیا۔ (۳۹۸ھ)

۸۔ ابوالحسن احمد بن محمد القدوری البغدادی مشہور متن القدوری کے مؤلف، یہ کتاب متون میں معتمد و متداول ہے، بنابر شہرت متاخرین صرف الکتاب سے اس کو تعبیر کرتے ہیں۔ ان کی تالیف کتاب التجرید، ان مسائل پر مشتمل ہے جو امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کے مابین مختلف فیہ ہیں، بڑے اچھے مناظر تھے، شیخ ابوحامد اسفرائنی شافعی سے ان کا اکثر مقابلہ رہتا تھا۔ (۴۲۸ھ)

۹۔ ابوزید عبیداللہ بن عمر الدبوسی السمرقندی، موجد علم الخلاف مناظر اور استخراج دلائل میں ضرب المثل تھے، سمرقند اور بخارا میں اکابر شافعیہ سے اکثر ان کے مناظرے ہوتے تھے، مؤلف نظم الفتاوی تقویم الادلہ، کتاب الاسرار، تاسیس النظر وغیرہ (۴۳۰ھ)

۱۰۔ ابوعبداللہ الحسین بن علی الضمیری (۴۳۶ھ) کبار فقہاء حنفیہ میں تھے حسن العبارۃ اور جید النظر تھے۔

۱۱۔ ابوبکر محمد بن الحسین البخاری خواہرزادہ، فقیہہ ماوراء النہر (۴۳۳ھ) مولف مختصر، تجنیس اور مبسوط وغیرہ۔

۱۲۔ شمس الائمہ عبدالعزیز بن احمد الحلوانی البخاری امام اہل بخارا (۴۴۸ھ) مؤلف المبسوط۔

۱۳۔ شمس الائمہ محمد بن احمد السرخسی شاگرد حلوانی۔ مجتہد فی المسائل اور اپنے زمانے کے امام، حجت، متکلم، مناظر اور اصولی تھے خاقان اوزجند سے کسی امر دینی میں اختلاف ہوگیا، خاقان نے ان کو ایک کنوئیں میں قید کردیا، پندرہ برس تک محبوس رہے۔ اس کنوئیں میں بغیر کسی کتاب کے مطالعہ کے مبسوط جیسی ضخیم کتاب جو کافی حاکم کی شرح ہے املا کرائی تلامذہ کنوئیں کے چاروں طرف بیٹھ کر لکھتے تھے۔ یہ کتاب تیس جلدوں میں مصر میں چھپ چکی ہے، معتمد علیہ کتاب ہے، اصول فقہ میں بھی ان کی کتاب ہے، اس کے علاوہ شرح سیر کبیر اور شرح مختصر طحاوی بھی تالیف کی، وفات آخر صدی خامس میں۔

۱۴۔ ابوعبداللہ محمد بن علی الدامغانی شاگرد ضمیری و قدوری، عراق میں حنفیہ کے رئیس تھے۔ بغداد میں قاضی بھی رہے، ولادت ۳۹۸ھ وفات ۴۷۸ھ۔ شیخ ابواسحٰق شیرازی، شافعی سے ان کے مناظرے ہوتے تھے۔

۱۵۔ علی بن محمد البزدوی، اصول کی مشہور و متداول کتاب کے مؤلف، اس کے علاوہ مبسوط، غناء الفتاوی، شرح جامع کبیر و جامع صغیر بھی تالیف کی، وفات ۴۸۲ھ۔

۱۶۔ شمس الائمہ بکر بن محمد الزرنجی امام و علامہ، مسائل مذہب کے حفظ میں ضرب المثل تھے۔ شاگرد حلوانی۔ ولادت ۴۲۷ھ وفات ۵۱۲ھ۔

۱۷۔ ابواسحٰق ابراہیم بن اسمٰعیل الصفار، استاد قاضیخان۔ فقیہہ و عابد (۵۳۴ھ)

۱۸۔ اسبیجابی علی بن محمد بن اسمٰعیل، شیخ الاسلام، استاذ صاحب ہدایہ مولف مختصر طحاوی و شرح مبسوط (۵۳۵ھ)

۱۹۔ صدر شہید ابومحمد حسام الدین عمر بن عبدالعزیز فقیہہ و محدث (وفات ۵۳۶ھ)

۲۰۔ مفتی الثقلین نجم الدین ابوحفص عمر بن محمد نسفی، اصولی فقیہہ محدث لغوی (۵۳۷ھ)

۲۱۔ ظہیرالدین عبدالرشید بن ابی حنیفہ بن عبدالرزاق الولوالجی مؤلف فتاوی ولوالجیہ (م ۵۴۰ھ)

۲۲۔ طاہر بن احمد بن عبدالرشید البخاری، مجتہد فی المسائل تھے مؤلف خلاصۃ الفتاوی و خزانۃ الروایات وغیرہ (م ۵۴۲ھ)

۲۳۔ شمس الائمہ کردری عبدالغفور بن لقمان شارح جامعین و زیادات (م ۵۴۲ھ)

۲۴۔ شمس الائمہ عماد الدین بن شمس الائمہ بکر بن محمد بن علی الزرنجری اپنے وقت کے نعمان ثانی تھے (۵۸۴ھ)

۲۵۔ ابوبکر بن مسعود بن احمد الکاسانی ملک العلماء، مولف البدائع والصنائع، یہ کتاب تحفۃ الفقہاء شیخ علاء الدین سمرقندی کی شرح ہے نہایت عمدہ اور معتبر ہے (۵۸۷ھ)

۲۶۔ فخرالدین حسن بن منصور ابوالمفاخر الاوزجندی الفرغانی المعروف قاضی خان بڑے پایہ کے امام مجتہد فی المسائل تھے، مؤلف فتاویٰ، واقعات، امالی و محاضر وغیرہ زیادات، جامع صغیر ادب القضاۃ خصاف کی شرحیں لکھیں (۵۹۲ھ)

۲۷۔ ابوالحسن علی بن ابی بکر بن عبدالجلیل الفرغانی المرغینانی مشہور و متداول کتاب الہدایہ کے مؤلف۔ تیرہ برس میں معتکف رہ کر کتاب تالیف کی، امام و فقیہ اصحاب تخریج و مجتہدین فی المسائل میں تھے۔ مؤلف کتاب المنتقیٰ۔ نشر المذاہب، التجنیس والمزید مختارات النوازل، کتاب الفرائض، کفایۃ المنتہی وغیرہ (۵۹۳ھ)

۲۸۔ محمود بن صدر السعید تاج الدین احمد بن صدر کبیر، مجتہد فی المسائل تھے، مصنف محیط، ذخیرہ، تتمۃ الفتاویٰ، تجرید وغیرہ۔

۲۹۔ ناصر الدین ابوالفتح خوارزمی فقیہ، ادیب، مؤلف المغرب لغت فقہ (۶۱۰ھ)

۳۰۔ ظہیر الدین محمد بن احمد البخاری مؤلف فتاویٰ ظہیریہ (۶۱۹ھ)

۳۱۔ مجد الدین محمد بن محمود الاسترؤشنی، صاحب فصول استروشنی۔ وفات ۶۳۲ھ

۳۲۔ شمس الائمہ، محمد بن عبدالستار الکردری۔ محدث و فقیہ (۶۴۲ھ)

۳۳۔ رضی الدین حسن بن محمد الصغانی، لاہوری، جامع العلوم فقیہ و محدث و لغوی، مؤلف مشارق الانوار، شرح بخاری، مجمع البحرین، زبدۃ المناسک وغیرہ (۶۵۰ھ)

فقہائے مالکیہ

۱۔ محمد بن یحییٰ بن لبابۃ الاندلسی۔ معاصرین میں مذہب مالکیہ کے سب سے بڑے حافظ، عقود، شروط اور علل کے ماہر مؤلف منتخبہ کتاب الوثائق وغیرہ (۳۳۶ھ)

۲۔ بکر بن العلاء القشیری، صاحب تالیفات کثیرہ مثلاً کتاب الاحکام، کتاب الرد علی المزنی، کتاب الاصول اور کتاب القیاس وغیرہ (۳۴۴ھ)

۳۔ ابواسحٰق محمد بن القاسم بن شعبان العنسی، مصر میں فقہاء مالکیہ کے رئیس، مذہب کے حافظ غرائب مالک کے ماہر مؤلف کتاب الزاہی الشعبانی (۳۵۵ھ)

۴۔ محمد بن حارث بن اسد الخشنی۔ اندلس میں رئیس فقہ مالکی، امام مالک کے مذہب میں اختلاف و اتفاق پر کتاب لکھی، کتاب الفتیا بھی ان کی تالیف ہے (۳۶۱ھ)

۵۔ ابوبکر محمد بن عبداللہ المعیطی الاندلسی حافظ فقہ مالکی۔ امیر اندلس کی فرمائش پر ابوعمر والاشبیلی کے ساتھ فقہ مالکی کی مشہور کتاب الاستیعاب سو جلدوں میں مکمل کی (۳۶۷ھ)

۶۔ یوسف بن عمر بن عبدالبر شیخ اندلس فقیہ و محدث مؤلف کتاب الاستذکار، لمذاہب علماء الامصار فیما تضمنہ الموطا من الآثار و کتاب الکافی فی الفقہ (۳۸۰ھ)

۷۔ ابومحمد عبداللہ بن ابی زید عبدالرحمٰن النفزی القیروانی۔ اپنے وقت میں فقہ مالکی کے رئیس۔ جامع و شارح اقوال مالک۔ ان کا لقب مالک الصغیر تھا، مؤلف نوادر، الزیادات علی المدونۃ، مختصر المدونۃ، تہذیب العتبیۃ، کتاب الرسالہ وغیرہ (۳۸۶ھ)

۸۔ ابوسعید خلف بن ابی القاسم الازدی المعروف بالبرادعی، مؤلف کتاب التہذیب فی اختصار المدونۃ۔ کتاب التمہید لمسائل المدونۃ زیادات، کتاب اختصار الواضحۃ۔

۹۔ ابوبکر محمد بن عبداللہ الابہری، بغداد میں فقہ مالکی کے رئیس مؤلف شرح مختصر کبیر و صغیر لابن عبدالحکم، الرد علی المزنی، کتاب الاصول کتاب اجماع اہل المدینۃ۔ ساٹھ برس تک جامع منصور بغداد میں درس و افتا کی خدمت انجام دی، ان کی وفات سے عراق میں امام مالک کا مذہب کمزور ہو گیا (۳۹۵ھ)

۱۰۔ ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ المعروف بابن ابی زمنین البیری۔ مؤلف المقرب فی اختصار المدونۃ۔ کتاب المنتخب فی الاحکام، کتاب المہذب وغیرہ (۳۹۹ھ)

۱۱۔ ابوالحسن علی بن محمد بن خلف المعافری المعروف بابن القابسی محدث فقیہ واصول مولف کتاب الممہد فی الفقہ، احکام الدیانۃ، کتاب ملخص الموطا (۴۰۳ھ)

۱۲۔ قاضی عبدالوہاب بن نصر البغدادی المالکی۔ مناظر اور خوش تقریر تھے۔ پہلے بغداد میں تھے، پھر مصر آگئے، مولف کتاب النصر لمذہب امام دارالہجرۃ۔ کتاب المعونۃ، کتاب الادلۃ، شرح مدونۃ وغیرہ (۴۲۲ھ)

۱۳۔ ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن محمد الحضرمی المعروف بالبیدی۔ مشاہیر علماء افریقہ میں تھے۔

۱۴۔ ابوبکر محمد بن عبداللہ بن یونس الصیقلی فقیہ اور فرائض کے ماہر تھے۔ مولف جامع مدونۃ، کتاب الفرائض، ہمیشہ جہاد میں رہتے تھے (۴۵۱ھ)

۱۵۔ ابوالولید سلیمان بن خلف الباجی۔ اندلس میں حدیث وفقہ پڑھی۔ پھر مشرق آئے، ابن حزم کے معاصر تھے، ان سے خوب مناظرے کئے۔ مولف کتاب الاستیفاء فی شرح الموطا، کتاب المنتقی کتاب السراج، کتاب مسائل الخلاف، کتاب المہذب فی اختصار المدونۃ شرح المدونۃ کتاب احکام الفصول فی احکام الاصول وغیرہ (۴۹۴ھ)

۱۶۔ ابوالحسن علی بن محمد الربعی المعروف اللخمی القیروانی، مولف تعلیق المدونۃ وغیرہ (۴۹۸ھ)

۱۷۔ ابوالولید محمد بن احمد بن رشد القرطبی، اندلس ومغرب میں فقہ مالکی کے رئیس، نہایت دقیق النظر اور جید التالیف تھے، مولف کتاب البیان والتحصیل لمانی المستخرجۃ من التوجیہ والتعلیل، کتاب المقدمات لاوائل کتب المدونۃ وغیرہ۔ مشکل الآثار طحاوی کی تہذیب کی تلخیص کی (۵۲۰ھ)

۱۸۔ ابوعبداللہ محمد بن علی بن عمر التمیمی المازری الصقلی۔ افریقہ ومغرب کے امام۔ مولف شرح مسلم، شرح کتاب التلقین، شرح برہان محصول من برہان الاصول (۵۳۶ھ)

۱۹۔ ابوبکر محمد بن عبداللہ المعروف بابن العربی المعافری الاشبیلی مولف کتاب احکام القرآن، کتاب المسالک فی شرح الموطا کتاب المحصول فی الاصول (۵۴۳ھ)

۲۰۔ قاضی ابوالفضل عیاض بن موسیٰ بن عیاض الحصبی سبتی حدیث وتفسیر کے امام، فقیہ واصولی مولف تقریب المسالک لمعرفۃ اعلام مذہب مالک، اکمال شرح مسلم، کتاب الشفاء مشارق الانوار فی الغرب وغیرہ۔ (۵۴۴ھ)

۲۱۔ اسمٰعیل بن مکی العوفی۔ مولف شرح التہذیب المعروف بالعوفیہ الدیباج فی الفقہ (۵۸۱ھ)

۲۲۔ محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن رشد الشہیر بالحفید، ان پر روایت سے زیادہ درایت کا غلبہ تھا۔ اندلس کے بڑے فاضل فقیہ وفلسفی۔ مولف خلاصہ اصول مستصفی۔ ان کی اہم تالیف ہدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد ہے۔ جس میں انہوں نے مذاہب اربعہ کے اختلاف کے اسباب وعلل بیان کئے (۵۹۵ھ)

۲۳۔ ابومحمد عبداللہ بن نجم بن شاس الجذامی السوری مولف الجواہر الثمینۃ فی مذہب عالم المدینۃ (۶۱۰ھ)

۲۴۔ جمال الدین ابوعمرو عثمان بن عمر بن ابی بکر کردی المعروف بابن حاجب مولف المختصر وغیرہ (۶۴۶ھ)

فقہاء شافعیہ

اس دور میں جو اکابر شافعیہ امام شافعی کے مذہب کے ناشر اور موید ہوئے وہ اکثر عراق، خراسان اور ماوراء النہر کے رہنے والے تھے، چند مشاہیر یہ ہیں۔

۱۔ ابواسحٰق بن ابراہیم بن احمد المروزی، اپنے زمانے میں عراق کے شافعیہ میں فتویٰ اور درس کے امام، مولف شرح مزنی ۳۴۰ھ میں مصر میں وفات پائی۔

۲۔ ابواحمد محمد بن سعید بن ابی القاضی الخوارزمی مولف کتاب الحاوی وغیرہ (۳۴۰ھ)

۳۔ ابوبکر احمد بن اسحٰق الضبعی النیشاپوری، مولف کتاب الاحکام (۳۴۲ھ)

۴۔ ابوعلی الحسین بن الحسین المعروف بابن ابی ہریرہ مولف شرح مختصر (۳۴۵ھ)

۵۔ قاضی ابوالسائب عتبۃ بن عبیداللہ بن موسیٰ بغداد کے پہلے شافعی قاضی القضاہ (۳۵۰ھ)
۶۔ قاضی ابوحامد احمد بن بشر المروزی مولف الجامع و شرح مختصر مزنی (۳۶۲ھ)
۷۔ محمد بن اسمٰعیل المعروف بالقفال الکبیر الشاشی۔ ماوراءالنہر میں فقہ شافعی کے امام۔ ان کے ذریعہ فقہ شافعی وہاں خوب پھیلی، مولف رسالہ اصول (۳۶۵ھ)
۸۔ ابوسہیل محمد بن سلیمان الصعلوکی شاگرد مروزی نیشاپوری کے فقیہ (۳۶۹ھ)
۹۔ ابوالقاسم عبدالعزیز بن عبداللہ الدارکی (۳۷۵ھ)
۱۰۔ ابوالقاسم عبدالواحد بن الحسین الضمیری مولف الافصاح کتاب الکفایہ کتاب القیاس والعلل، کتاب ادب المفتی و المستفتی کتاب الشروط وغیرہ (۳۸۶ھ)
۱۱۔ ابوعلی الحسین بن شعیب السنجی عالم خراسان مولف شرح مختصر، تلخیص ابن القاص و فروع ابن الحداد (۴۰۳ھ)
۱۲۔ ابوحامد احمد بن محمد الاسفرائینی۔ شیخ و فقیہ عراق رئیس مالکیہ عراق صیمری حنفی کے معاصر تھے (۴۰۸ھ)
۱۳۔ ابوالحسن احمد بن محمد الضبی المعروف بابن المحاملی مولف مجموع و مقنع و لباب وغیرہ (۴۱۵ھ)
۱۴۔ عبداللہ بن احمد المعروف بالقفال الصغیر، خراسان میں فقہ شافعی کے امام (۴۱۷ھ)
۱۵۔ ابواسحٰق ابراہیم بن محمد الاسفرائنی، مولف رسالہ اصول (۴۱۸ھ)
۱۶۔ ابوالطیب طاہر بن عبداللہ الطبری۔ بغداد میں فقہ شافعی کے امام، خلاف و جدل میں کتابیں لکھیں۔ قدوری اور طالقانی سے مناظرے کئے۔ مولف شرح مختصر مزنی (۴۵۰ھ)
۱۷۔ ابوالحسن علی بن محمد الماوردی مولف الاحکام السلطانیہ حاوی الاقناع وغیرہ (۴۵۰ھ)
۱۸۔ ابوعاصم محمد بن احمد الہروی العبادی، مولف زیادات، مبسوط ہادی اور ادب القضاۃ وغیرہ (۴۵۸ھ)
۱۹۔ ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن الفورانی المروزی مولف الابانہ، وغیرہ، شیخ اہل مرد (۴۶۱ھ)
۲۰۔ ابوعبداللہ القاضی الحسین المروزی استاذ امام الحرمین (۴۶۲ھ)
۲۱۔ ابواسحٰق ابراہیم بن علی الفیروزآبادی الشیرازی مولف التنبیہ و نکت فی الفقہ و لمع و تبصرہ فی الاصول و ملخص و معونۃ فی الجدل فصاحت و مناظرہ میں ضرب المثل تھے۔ فقہ کے تخریج مناط و تفریع مسائل میں وہ ابن سریج کے قائم مقام تھے، ابوعبداللہ الدامغانی الحنفی سے مناظرے رہتے تھے (۴۷۶ھ)
۲۲۔ ابونصر عبدالسید بن محمد المعروف بابن الصباغ، مولف شامل کامل، عدۃ العالم، الطریق السالم، کفایۃ المسائل، فتاوٰی وغیرہ، نظامیہ بغداد کے مدرس تھے (۴۷۷ھ)
۲۳۔ ابوسعد عبدالرحمٰن بن مامون المتولی، مولف تتمہ و رسالہ فرائض مدرسہ نظامیہ (۴۷۸ھ)
۲۴۔ ابوالمعالی عبدالملک بن عبداللہ الجوینی امام الحرمین۔ اپنے والد سے فقہ پڑھی، مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ میں چار سال رہے۔ وہاں امام الحرمین کا لقب پایا۔ نیشاپور واپس ہوئے تو نظام الملک طوسی نے ان کے لئے نیشاپور میں مدرسہ نظامیہ قائم کیا۔ مشرق میں فقہ شافعی کے امام ہوئے، مولف النہایہ، برہان فی الاصول، مغیث الخلق فی ترجیح المسائل (۴۷۸ھ)
۲۵۔ حجۃ الاسلام ابوحامد محمد بن محمد بن محمد الغزالی ولادت ۴۵۰ھ بڑے صوفی، معلم اخلاق اور فقیہ تھے، ان کی احیاء العلوم و کیمیائے سعادت مشہور متداول ہے۔ امام الحرمین سے فقہ پڑھی۔ مذہب، خلاف، جدل، کلام اور منطق میں مہارت تامہ حاصل کی۔ حکمت اور فلسفہ کی پوری تحصیل کی، امام الحرمین کے بعد نظامیہ نیشاپور کے مدرس ہوئے۔ فقہ میں بسیط و وسیط و وجیز خلاصہ اور اصول فقہ میں مستصفیٰ، منخول، ہدایۃ الہدایہ اور خلافیات میں مآخذ، شفاء الغلیل فی مسائل التعلیل وغیرہ کتابیں

مختلف علوم پر لکھیں ۵۰۵ھ میں وفات پائی۔

۲۶۔ ابو اسحٰق ابراہیم بن منصور بن مسلم العراقی الفقیہہ المصری، شارح مہذب (۵۹۶ھ)

۲۷۔ ابو سعد عبداللہ بن محمد بن ہبۃ اللہ المعروف بابن ابی عصرون التیمی، الموصلی، قاضی القضاۃ دمشق، مولف صفوۃ المذہب علی نہایت المطلب، کتاب الانتصار، مرشد الذریعہ فی معرفۃ الشریعۃ التیسیر کتاب الارشاد فی نصرۃ المذہب۔

۲۸۔ ابو القاسم عبدالکریم بن محمد القزوینی الرافعی مولف الشرح الکبیر للوجیز الموسوم بالعزیز شرح الوجیز یہ کتاب فقہ شافعی میں مشہور و متداول ہے۔ رافعی بڑے فقیہہ اور درجۂ اجتہاد تک پہونچے ہوئے تھے۔ (۶۲۳ھ)

۲۹۔ محی الدین ابو زکریا یحیی بن شرف بن مری النووی ولادت ۶۳۱ھ۔ آخر المحققین صوفی زاہد، فقہاء شافعیہ میں اصحاب ترجیح کا درجہ رکھتے تھے، مولف الروضہ، المنہج وغیرہ (۶۷۶ھ)

فقہاء حنبلیہ فقہ حنبلی کے پیرو نسبتًہ چونکہ کم تھے، ان کی فقہ نہایت سادہ اور محدثین کے طریقہ پر تھی، اس لئے اس سلسلے میں زیادہ اسماء نہیں ملتے، جو ملتے ہیں وہ فقیہ سے زیادہ محدث سمجھے جاتے ہیں۔ بہرحال یہاں ان میں سے دو بزرگوں کا نام ہم لکھتے ہیں۔

۱۔ شیخ الاسلام حافظ ابو اسمٰعیل عبداللہ بن محمد الہروی الانصاری ولادت ۳۹۶ھ۔ وفات ۴۸۱ھ، محدث اور صوفی تھے مولف الاربعین۔ کتاب الفاروق، کتاب ذم الکلام واہلہ دکتاب منازل السائرین وغیرہ ان کو حنبلیت سے بڑا شغف تھا، فرماتے ہیں ؎

انا حنبلی ماحییت وان امت　　فوصیتی للناس ان یتحنبلوا

۲۔ حافظ شمس الدین ابو الفرج عبدالرحمٰن بن علی المعروف بابن الجوزی البغدادی مشہور محدث، مؤلف موضوعات، صفۃ الصفوۃ، تلبیس ابلیس، اخبار الاخیار، منہاج الصادقین (۵۹۷ھ)

مذاہب اربعہ کے چار مقدس اکابر اولیاء اللہ

(۱)

سرحلقہ شیوخ، مشائخ، غوث اعظم محبوب سبحانی قطب الاقطاب غوث الثقلین، امام الطائفتین، شیخ الاسلام والمسلمین حضرت سیدنا محی الدین ابو محمد عبدالقادر الحسینی الحسنی الجیلانی البغدادی الحنبلی ولادت ۴۷۰ھ وفات ۵۶۱ھ۔

(۲)

سرحلقہ سلسلہ حضرات سہروردیہ حضرت شیخ الشیوخ سیدنا شہاب الحق والدین ابو حفص عمر بن عبداللہ بن محمد الصدیقی السہروردی البغدادی الشافعی۔ ولادت ۵۳۹ھ۔ وفات ۶۳۲ھ۔

(۳)

سرحلقہ سلسلہ حضرات چشت اہل بہشت حضرت سلطان الہند خواجہ غریب نواز، سیدنا شیخ معین الحق والملۃ والدین حسن الحسینی السنجری الاجمیری الحنفی۔ ولادت ۵۳۷ھ، وفات ۶۳۳ھ۔

(۴)

سرحلقہ اہل توحید حضرت عارف کبیر شیخ اکبر سیدنا محی الحق والدین محمد بن علی، ابن محمد بن عربی الطائی، الحاتمی الاندلسی المالکی ولادت ۵۶۰ھ وفات ۶۳۸ھ رضی اللہ عنہم و رضاھم۔ کے اسماء مبارک پر تبرکاً اس دور کو ہم ختم کرتے ہیں۔

تیسرا دور

دورِ تقلید محض

یہ دور یعنی فقہ بزمانۂ تقلید محض، ساتویں صدی کے وسط سے شروع ہو کر آج تک قائم ہے، اس دور میں اجتہاد کی ہوائیں بالکل رک گئیں، آزادیٔ رائے ختم ہو گئی۔ مسائل کی تحقیق و تفریع کا سلسلہ بند ہو گیا۔ جدل اور مناظرے کی گرم بازاری بھی سرد پڑ گئی۔ خاص اپنے مذہب کے ماسبق فقہا کی آرار و اقوال پر نہایت جمود کے ساتھ خواص اور عوام قائم ہو گئے اور ہر مسئلہ میں اگلوں کی رائے تلاش کی جانے لگی۔ دوسرے مذاہب اور ان کی کتابوں سے تقریبًا ہر طرح کا تعلق منقطع ہو گیا۔

اس دور میں چند علمار کے علاوہ رتبۂ اجتہاد تک پہنچنے والے علمار بھی نظر نہیں آتے، جو ہیں وہ بھی نصف اول میں مثلاً حنفیہ میں کمال ابن الہمام، زیلعی اور ابن کمال پاشا وغیرہ۔

مالکیہ میں ابن دقیق العید (سنہ ٧٠٢ھ) وغیرہ۔ شافعیہ میں عز بن عبدالسلام (سنہ ٦٦٠ھ) ابن السبکی (سنہ ٧٧١ھ) سیوطی (سنہ ٩١١ھ) وغیرہ اور حنبلیہ میں ابن تیمیہ (سنہ ٧٢٨ھ) اور ابن القیم (سنہ ٧٥١ھ) وغیرہ جو مذاہب اربعہ کے بہترین علمار تھے۔ مگر وہ بھی ائمہ انتساب سے بڑھ نہ سکے۔ اگلوں کے مقابلے میں ان کے اقوال مقبول نہ ہو سکے ان کو بھی عمومًا آرار سابقہ پر رہنا پڑا۔ لیکن اس دور کے نصف ثانی سے چودہویں صدی کے تقریبًا نصف سے شروع ہوتا ہے حالت بالکل بدل گئی، نشان راہ میں تغیر آگیا، گویا اعلان کر دیا گیا کہ کسی فقیہ کو اختیار و ترجیح کا حق حاصل نہیں اس کا زمانہ گذر گیا، بلکہ قدما رکی کتابوں اور لوگوں کے درمیان بھی دیوار حائل ہو گئی، صرف ان کتابوں پر قناعت کرنا پڑی جو ان کے سامنے تھیں۔

اس دور میں کچھ تو دور دوم کی کتابیں رہیں اور کچھ ان سے مختصرات اور متون لکھے گئے جو اس قدر مختصر اور مغلق کہ ان کا سمجھنا دشوار ہو گیا۔ اس لئے اس کی شرحیں حواشی اور تعلیقات لکھنا پڑے، انہی متون و شروح اور چند کتب فتاوٰی پر مذاہب اربعہ میں سے ہر مذہب کے عوام و خواص کا دارومدار ہے۔

اب ہم اس دور کے چند مخصوص حنفی اکابر فقہار کے مختصر تذکرہ کے بعد اس تاریخ کو ختم کرتے ہیں۔

١۔ تاج الشریعۃ محمود بن صدر الشریعۃ اول محبوبی البخاری مولف شرح ہدایہ و متن مشہور وقایۃ الروایۃ (احد المتون الاربعۃ) اس متن کو مولف نے صدر الشریعۃ ثانی اپنے پوتے کے لئے ہدایہ سے منتخب کر کے لکھا تھا، وفات سنہ ٦٧٣ھ۔

٢۔ زاہدی ابوالرجار مختار بن محمود غزمینی حنفی مولف قنیہ، مجتبی شرح قدوری (سنہ ٦٧٣ھ)

٣۔ ابوالفتح عبدالرحیم بن ابی بکر عبدالجلیل المرغینانی السمرقندی مولف فصول عمادیۃ وغیرہ۔

٤۔ ابوالفضل مجدالدین عبداللہ بن محمود بن مودود الموصلی مولف المختار (احد المتون الاربعۃ) وشرحہ الاختیار (سنہ ٦٨٦ھ)

٥۔ النسفی محمد بن ابوالفضل مولف عقائد و منظومہ فقہ وغیرہ (سنہ ٦٨٩ھ)

٦۔ ابن الساعاتی مظفرالدین احمد بن علی بن ثعلب بغدادی مولف متن مجمع البحرین وغیرہ (سنہ ٦٩٤ھ)

٧۔ النسفی ابوالبرکات حافظ الدین عبداللہ بن احمد مولف مشہور داخل درس متن کنز الدقائق، اصول میں المنار اور تفسیر میں مدارک التنزیل ان کی مشہور کتابیں ہیں۔ (سنہ ٧١٠ھ)

٨۔ سغناقی حسام الدین حسن بن علی فقیہ مولف نہایہ شرح ہدایہ (سنہ ٧١٠ھ)

٩۔ مرحلقہ سلسلہ نظامیہ چشتیہ حضرت نظام الدین اولیا و سلطان المشائخ محمد بن احمد بن علی، بخاری بدایونی دہلوی صوفی فقیہ

محدث۔ وفات ۷۲۵ھ۔

۱۰۔ الزیلعی ابومحمد فخرالدین عثمان بن علی بن محمد مولف تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق (۷۴۳ھ)

۱۱۔ صدرالشریعہ ثانی عبیداللہ بن مسعود بن محمود مولف شرح وقایہ وتنقیح الاصول وتوضیح وغیرہ (۷۴۷ھ) شرح وقایہ اور توضیح مدارس میں داخل درس ہیں۔

۱۲۔ قاضی ابوحنیفہ سندی قاضی بھکر۔

۱۳۔ ابوحنیفہ اتقانی، امیرکاتب بن امیرعمر غازی قوام الدین مولف غایۃ البیان شرح ہدایہ وشرح حسامی وغیرہ (۷۵۸ھ)

۱۴۔ طرسوسی قاضی القضاۃ نجم الدین ابراہیم بن علی مولف فتاوی طرطوسی وانفع الوسائل وغیرہ (۷۵۸ھ)

۱۵۔ شیخ عبدالوہاب بن احمد الدمشقی مولف منظومہ ابن وہبان (۷۶۸ھ)

۱۶۔ سرحلقہ سلسلہ فردوسیہ کرویۃ مخدوم جہاں حضرت شیخ احمد بن یحیٰی منیری بہاری شیخ الاسلام، شرف الدین محدث، فقیہہ صوفی درجۂ اجتہاد تک پہونچے ہوئے تھے ولادت ۶۶۱ھ۔ وفات ۷۷۲ھ۔

۱۷۔ شیخ اسحٰق مغربی فقیہہ صوفی ۷۷۶ھ۔

۱۸۔ شیخ امام الدین فقیہہ دہلوی (۷۸۰ھ)

۱۹۔ عالم بن علاء اندرپتی مولف فتاوی، تاتارخانیہ ہندوستان میں فقہ کی پہلی کتاب جو امیرتتارخانی کے حکم سے مولف نے تالیف کی ۷۵۶ھ۔(وفات ۷۸۶ھ)

۲۰۔ شیخ عمر بن محمد بن عوض، سنامی مولف نصاب الاحتساب۔

۲۱۔ شیخ ابوالفتح رکن بن حسام ناگوری، مولف فتاوی حمادیۃ۔

۲۲۔ بابرتی اکمل الدین محمد بن محمود احمد مولف عنایۃ شرح ہدایہ شرح سراجیہ، شرح اصول بزدوی، شرح مختصر ابن حاجب وغیرہ (۷۸۹ھ)

۲۳۔ سرحلقہ، سلسلہ حضرات نقشبندیہ سیدالطائفہ خواجۂ خواجگان سیدنا حضرت سید بہاؤالدین نقشبند وفات ۷۹۱ھ

۲۴۔ شیخ اسمٰعیل بن محمد ملتانی فقیہہ (۷۹۵ھ)

۲۵۔ حضرت شیخ رکن الدین زرادی فقیہہ، استاد اخی سراج بنگالی۔

۲۶۔ مولانا افتخارالدین گیلانی دہلوی، فقیہہ استاد حضرت نصیرالدین سراج دہلی۔

۲۷۔ ابوبکر بن علی الحدادی مولف الجوہرالنیرہ وسراج الوہاج وفات ۸۰۰ھ۔

۲۸۔ سید شریف علی بن محمد جرجانی مولف شرح ہدایہ وشرح وقایہ وشریفیہ (۸۱۶ھ)

۲۹۔ کردری محمد بن محمد بن محمد بن شہاب مولف فتاوی بزازیہ المشہور بوخیر کردری (۸۲۸ھ)

۳۰۔ قاری الہدایہ سراج الدین عمر بن علی مولف فتاوی وتعلیقات ہدایہ (۸۲۹ھ)

۳۱۔ ملک العلماء قاضی شہاب الدین دولت آبادی مولف فتاوی ابراہیم شاہی (۸۵۵ھ)

۳۲۔ حافظ بدرالدین محمود بن احمد العینی قاضی القضاۃ مولف شرح ہدایہ۔ شرح معانی الآثار، شرح بخاری وغیرہ (۸۵۵ھ)

۳۳۔ ابن الہمام کمال الدین محمد بن عبدالواحد بن عبدالحمید السیواسی مولف فتح القدیر زادالفقیر، التحریر فی الاصول وغیرہ، مجتہدین میں ان کا شمار ہے (۸۶۱ھ)

۳۴۔ ابوالعدل زین الدین قاسم بن قطلوبغا محدث فقیہہ مولف شرح وقایہ وغیرہ (۸۷۹ھ)

۳۵۔ ابن امیر حاج شمس الدین الحلبی مولف شرح منیۃ المصلی وغیرہ (۸۷۹ھ)

۳۶ - ملا خسرو بن محمد بن فرا موز فقیہ مولف غرر الاحکام و درر الحکام و مرقاۃ الاصول (۸۸۵ھ)
۳۷ - ابن ملک شارح منار وغیرہ
۳۸ - شیخ حسن چلپی فقیہ (۸۸۶ھ)
۳۹ - یوسف بن جنید توقانی اخی چلپی مولف ذخیرۃ العقبی حاشیہ شرح وقایہ (۹۰۵ھ)
۴۰ - ابراہیم بن موسی طرابلسی مولف البرہان و مواہب الرحمٰن (وفات ۹۲۲ھ)
۴۱ - مولانا الہداد جونپوری شارح ہدایہ، بزدوی قنیہ وغیرہ (۹۲۳ھ)
۴۲ - احمد بن سلیمان بن کمال پاشا رومی صاحب تصانیف کثیرہ ہمپایہ سیوطی (ھ) ان کا شمار اصحاب ترجیح میں ہے مولف شرح ہدایہ، اصلاح الوقایہ وغیرہ (۹۴۰ھ)
۴۳ - شیخ بدہ بہاری استاد شیر شاہ سوری اس عہد کے شیخ الاسلام ۔
۴۴ - ملا عصام الدین ابراہیم بن محمد بن عرب شاہ فقیہ مولف شرح شرح وقایہ وغیرہ (۹۴۴ھ)
۴۵ - سعدی چلپی سعد اللہ بن عیسی بن امیر خان مفتی، محشی عنایہ (۹۴۵ھ)
۴۶ - شیخ زادہ رومی محی الدین محمد بن مصلح الدین مولف مجمع الانہر وغیرہ ۔ ۹۵۱ھ
۴۷ - حلبی ابراہیم بن محمد بن ابراہیم، مولف ملتقی الابحر، کبیری، شرح منیۃ المصلی وغیرہ (۹۵۶ھ)
۴۸ - عبد العلی برجندی شارح مختصر وقایہ ۔
۴۹ - شمس الدین محمد الخراسانی القہستانی مولف جامع الرموز ــــھ
۵۰ - زین العابدین بن ابراہیم بن نجیم مولف الاشباہ والنظائر، بحر الرائق، رسائل زینیہ، شرح منار، حاشیہ ہدایہ وغیرہ (۹۶۹ھ)
۵۱ - برکلی محی الدین محمد بن پیر علی مولف طریقہ محمدیہ (۹۸۱ھ)
۵۲ - مفتی ابو السعود محمد بن محمد بن مصطفیٰ مفتی روم مولف حاشیہ ملا مسکین (۹۸۲ھ)
۵۳ - مولانا حامد بن محمد قونوی مفتی مولف فتاوی حامدیہ (۹۸۵ھ)
۵۴ - قاضی زادہ شمس الدین احمد مولف تکملہ فتح القدیر وغیرہ ۹۸۸ھ ۔
۵۵ - تمرتاشی محمد بن عبد اللہ بن احمد، مولف تنویر الابصار و معین المفتی و تحفۃ الاقران و شرح مواہب الرحمٰن و شرح زاد الفقیر و شرح وہبانیہ وغیرہ (۱۰۰۴ھ)
۵۶ - قاضی ابو الفتح بلگرامی، قاضی بلگرام فقیہ (۱۰۰۰ھ)
۵۷ - خواجۂ خواجگان حضرت خواجہ محمد باقی باللہ نقشبندی رضی اللہ عنہ، فقیہ محدث صوفی (۱۰۱۲ھ)
۵۸ - ملا علی قاری نور الدین بن سلطان مولف نقایہ مرقاۃ وغیرہ ۱۰۱۴ھ ۔
۵۹ - امام الاولیاء حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد فاروقی سرہندی، رضی اللہ عنہ، مکاتیب شریف میں آپ نے مذہب حنفیہ کا خوب انتصار فرمایا۔ وفات ۱۰۳۵ھ ۔
۶۰ - شیخ الہند حضرت عبد الحق محدث دہلوی مولف لمعات و اشعۃ اللمعات و شرح سفر السعادۃ وغیرہ (۱۰۵۸ھ)
۶۱ - مولانا عبد الحکیم سیالکوٹی آفتاب پنجاب فقیہ معقولی (۱۰۶۸ھ)
۶۲ - شیخ حسن شرنبلالی مولف نور الایضاح و مراقی الفلاح (۱۰۹۱ھ)
۶۳ - خیر الدین رملی بن احمد بن نور الدین علی بن زین العابدین مولف فتاوی خیریہ (۱۰۸۱ھ)

۶۴۔ حصکفی علاؤ الدین محمد بن علی بن محمد صاحب : درمختار و در المنتقی وغیرہ (۱۰۸۸ھ)
۶۵۔ عالمگیر اورنگ زیب بادشاہ ہند فتاوی عالمگیری اپنی نگرانی میں علماء کی ایک جماعت سے تالیف کرا کر پورے ہندوستان میں اس کو نافذ کیا (۱۱۱۸ھ) اردو ترجمہ ہو چکا ہے۔
۶۶۔ خواجہ معین الدین محمد بن خواجہ خاوند محمود نقشبندی مولف فتاوی نقشبندیہ۔
۶۷۔ ملا محب اللہ بہاری مولف مسلم الثبوت وغیرہ (۱۱۱۹ھ)
۶۸۔ ملا جیون شیخ احمد صدیقی مولف نور الانوار و تفسیر احمدی وغیرہ (وفات ۱۱۳۰ھ)
۶۹۔ ملا نظام الدین برہان پوری ، عہد عالمگیری کے فقیہ ، فتاوی عالمگیری کی مجلس تالیف کے صدر (۱۱۰۳ھ)
۷۰۔ ملا نظام الدین سہالوی بانی درس نظامیہ شارح مسلم الثبوت (۱۱۶۱ھ)
۷۱۔ امام الہند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (۱۱۷۶ھ)
۷۲۔ ملا مجد الدین مدنی فقیہ محدث معقولی ، شاگرد ملا نظام الدین و شاہ ولی اللہ بانی مدرسہ عالیہ کلکتہ۔
۷۳۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی مولف تفسیر مالابدمنہ (۱۲۲۵ھ)۔
۷۴۔ بحر العلوم عبد العلی لکھنوی مولف رسائل الارکان وغیرہ وفات ۱۲۲۶ھ ۔
۷۵۔ امام الہند شاہ عبد العزیز محدث صاحب فتاوی عزیزیہ ۱۲۳۹ھ ۔
۷۶۔ علامہ طحطاوی سید احمد مفتی ، محشی درمختار و مراقی الفلاح وفات ۱۲۴۳ھ
۷۷۔ علامہ شامی سید محمد امین المشہور با بن عابدین مولف رد المحتار و تنقیح فتاوی حامدیہ وغیرہ ۱۲۵۲ھ
۷۸۔ مفتی بغداد آلوسی زادہ محمود بن عبد اللہ ، فقیہ ، مفسر مولف روح المعانی (۱۲۷۰ھ)۔
۷۹۔ مفتی عنایت احمد مولف محاسن العمل ضمان الفردوس وغیرہ وفات ۱۲۷۹ھ ۔
۸۰۔ مفتی صدر الدین : صدر الصدور دہلی ، مولف منتہی المقال وغیرہ (۱۲۸۵ھ)
۸۱۔ مولانا کرامت علی جون پوری ، فقیہ ، صوفی مولف مفتاح الجنۃ (۱۲۹۰ھ)
۸۲۔ مفتی سعد اللہ مولف فتاوی سعدیہ (۱۲۹۴ھ)
۸۳۔ مفتی اسد اللہ ، مفتی فتح پور ، صدر الصدور جونپور (۱۳۰۰ھ)
۸۴۔ مفتی عبد الرحمن سراج مفتی مکہ مکرمہ۔
۸۵۔ مولانا عبد الحیّ ، فرنگی محلی لکھنوی ، مولف حاشیہ ہدایہ حاشیہ شرح وقایہ سعایہ ، مجموعہ فتاوی (۱۳۰۴ھ)
۸۶۔ مولانا ارشاد حسین رامپوری مولف انتصار الحق و فتاوی رشیدیہ (۱۳۱۱ھ)
۸۷۔ شمس العلماء مولانا ولایت حسین ، مفتی مدرسہ عالیہ کلکتہ۔
۸۸۔ مولانا رشید احمد گنگوہی ، محدث فقیہ ، صوفی ، ۱۳۲۳ھ
۸۹۔ مفتی عزیز الرحمن صاحب فقیہ ، صوفی ، مفتی اعظم ہند دیوبند (۱۳۴۷ھ)
۹۰۔ مفتی عبد اللہ ٹونکی بہاری ، فقیہ و مفتی ، صدر مدرس مدرسہ عالیہ کلکتہ (ھ)
۹۱۔ مفتی لطف اللہ علیگڈھی ، استاد العلماء فقیہ (۱۳۳۴ھ)
۹۲۔ مولانا وکیل احمد سکندر پوری ، مولف شرح الاشباہ (ھ)
۹۳۔ مولانا محمد حسن سنبھلی محشی ہدایہ (ھ)
۹۴۔ شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب دیوبندی ، فقیہ محدث صدر المدرسین مدرسہ دیوبند۔
۹۵۔ مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی مولف فتاوی رضویہ (۱۳۴۰ھ)

۹۶۔ مولانا عبدالودود صاحب، چاٹگامی، فقیہ مولف فتاوی ودودیہ (سنہ ھ)
۹۷۔ مولانا مشتاق احمد کانپوری، فقیہ، مولف حاشیہ ہدایہ، شرح مناسک قاری (سنہ ۱۳۵۹ھ)
۹۸۔ مولانا محمد جمیل صاحب انصاری مفتی مدرسہ عالیہ کلکتہ (سنہ ۱۳۶۰ھ)
۹۹۔ مولانا حافظ عبداللہ صاحب مولف مخزن الفتاوی (سنہ ۱۳۶۲ھ)
۱۰۰۔ حکیم الامت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی فقیہ صوفی مولف فتاوی امدادیہ (سنہ ۱۳۶۲ھ)
۱۰۱۔ مولانا محمد سہول صاحب مفتی مدرسہ دیوبند (سنہ ھ)
۱۰۲۔ مفتی محمد کفایت اللہ صاحب مفتی اعظم ہند (سنہ ۱۳۷۲ھ)

ان بزرگوں کے علاوہ اور بہت سے فقہائے کرام گذرے ہیں۔ اللہ ان تمام پر بے شمار رحمتیں نازل فرمائے۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعۃ۔

اصول فقہ

فروغ دانش ما از قیاس ست　　　　قیاس ما تقدیر حواس است

قرآن حکیم افلا تعقلون، لقوم یعقلون اور لعلکم تعقلون۔ متعدد بار فرما کر عقل کی طرف رجوع کرنے کی بار بار دعوت دیتا ہے۔ یہی عقل اللہ کی وہ عظیم القدر نعمت ہے جو اشرف المخلوقات انسان کو دوسرے تمام مخلوقات سے ممتاز کرتی ہے، اسی عقل کے ذریعہ انسان حواس خمسہ سے حاصل کی ہوئی چیزوں کو سمجھتا ہے اور ان میں باہم امتیاز کرتا ہے، پھر ان سے بہت سی نامعلوم چیزوں کا علم حاصل کرتا ہے، اسی تحصیل کا نام تعقل ہے اور حاصل شدہ معلومات معقولات کہلاتے ہیں۔

اگر اسی عقل سے وحی الٰہی کتاب اللہ اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سمجھنے میں کام لیں تو وہ تفقہ فی الدین کہلاتا ہے، سمجھنے کے بعد ان سے جو معلومات دینی حاصل کریں وہی اجتہادی معلومات مسائل فقہیہ اور امور دینیہ ہیں۔ اس لئے امام سیوطی نے فقہ کی تعریف اس طرح کی ہے۔

الفقہ معقول من منقول　　　　منقول سے بذریعہ عقل حاصل کی ہوئی چیز فقہ ہے۔

اس تعریف کے بموجب جملہ معلومات شرعیہ فقہ میں داخل ہیں، خواہ ان کا تعلق اعتقادیات سے ہو یا وجدانیات و عملیات سے ہو یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رض کی طرف منسوب عقائد سے متعلق مشہور کتاب کا نام فقہ اکبر ہے۔ عہد صحابہ رض کے ختم ہو جانے پر جب ہر علم نے صناعت کی صورت اختیار کر لی تو اعتقادیات سے متعلق معلومات کا نام علم کلام ہو گیا، وجدانیات نے تصوف کا علم پیدا کیا عملیات سے متعلق حصے کا نام علم الفقہ ہوا اب علم فقہ کی تعریف اس طرح مشہور ہوئی۔

---

[1] استاذی مولانا مشتاق احمد مرحوم ومغفور مدرسہ عالیہ کلکتہ کے فقیہ اول تھے مولف نے علم فقہ مولانا مرحوم سے حاصل کیا! اجازت درس و افتاء کے بعد فقیر مولف سنہ ۱۹۳۴ء سے سنہ ۱۹۴۳ء تک جامع ناخدا میں افتاء و درس پر مامور رہا۔ سنہ ۱۹۴۳ء سے تقسیم ہند تک اس خدمت پر مدرسہ عالیہ کلکتہ سے وابستہ رہا تقسیم ہند سنہ ۴۷ء کے بعد سے اب تک مدرسہ عالیہ ڈھاکہ کی خدمت درس و افتاء سے متعلق ہے فقہ اور اصول میں مولف کی تالیفات حسب ذیل ہیں۔

فقہ: فتاوی برکتیہ، ۲ جلدوں میں بیس ہزار فتووں کا مجموعہ۔ الافصاح۔ ارکان اربعہ مختصر تین: کتاب موقت الایذان والتبشیر، المسہلہ، دفع الغلغلہ القرہ فی الکرہ اظہار حق، تخریج مسائل المجلۃ وغیرہ۔

اصول فقہ: لب الاصول فقہ میں مختصر تین، التنبیہ للفقیہ، مالابد للفقیہ، آداب مفتی، تحفۃ البرکتی وغیرہ ۱۲ سید محمد عمیم الاحسان غفرلہٗ

العلم بالاحکام الشرعیۃ العملیۃ من ادلتہا التفصیلیۃ۔ یعنی فقہ ان احکام شرعیہ عملیہ کے علم کا نام ہے جو ان کے تفصیلی دلائل سے حاصل کئے گئے ہوں۔

ظاہر ہے کہ جب تدوین فقہ کا خیال ہوا ہوگا اور ادلہ سے مسائل کے استنباط پر غور کیا جا رہا ہوگا، تو ان اصول قواعد کے تعین کی بھی ضرورت محسوس کی گئی ہوگی جن کے ذریعہ احکام کا استنباط کیا جا سکے۔ فرض و واجب حرام و حلال اور مباح و مکروہ کے درجے قائم کئے جا سکیں ان اصطلاحات کا معیار قائم ہو سکے وغیرہ وغیرہ اس طرح اصول فقہ کا مدون ہونا ناگزیر تھا۔

اغلب یہ ہے کہ تدوین فقہ کے ساتھ امام ابو حنیفہ نے اصول و ضوابط کی طرف ضرور توجہ کی ہوگی، علامہ خضری مرحوم نے لکھا ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد نے اصول فقہ پر کتابیں لکھیں، لیکن ہم کو ان کتابوں کا علم نہیں اور جو کچھ علم ہے وہ امام شافعی کا رسالہ اصول فقہ ہے جس کو انہوں نے کتاب الام کے مقدمہ کے طور پر تالیف کیا اور وہ عام طور پر ملتی ہے۔ اس لئے اس علم کا اصلی سنگ بنیاد اور عظیم القدر ذخیرہ بحث ہم اسی کو خیال کرتے ہیں۔

امام شافعیؒ نے اپنی کتاب اصول فقہ میں کتاب و سنت، اوامر نواہی، درجۂ حدیث، نسخ، علل احادیث، خبر واحد، اجماع، قیاس، استحسان، اجتہاد اور اختلاف وغیرہ کے متعلق چند مباحث تفصیل کے ساتھ لکھے ہیں۔ بنیاد کا قائم ہونا ہی تھا کہ فقہاء کرام کی ایک جماعت نے اس طرف توجہ کی اور نہایت تنقیح و تحقیق کے ساتھ مطول اور مختصر کتابیں لکھ کر اسلام کی بڑی خدمت کی۔

فن اصول پر جو کتابیں تالیف کی گئیں، ان کا طرز مختلف تھا، بعضوں نے متکلمانہ طریقہ پر کتابیں لکھیں، جن میں مولفین نے صرف قواعد کے بیان پر اکتفا کرتے ہوئے سارا زور استدلال اور ایراد و جواب پر صرف کیا ہے اور بعضوں نے فقیہانہ طرز پر کتابیں تالیف کیں جن میں قواعد و اصول کے ساتھ ان کی مثالیں اور نظائر بھی بیان کئے، نکات فقہ بیان کرنے کے بعد ان پر مسائل کی تفریع بھی کی۔

متکلمین کی روش پر جو کتابیں تالیف کی گئیں، ان میں سے چار کتابیں نہایت بلند پایہ ہیں۔

۱۔ کتاب البرہان، تالیف امام الحرمین (۴۷۸ھ)

۲۔ المستصفیٰ، تالیف امام غزالی (۵۰۵ھ)

۳۔ کتاب العہد تالیف عبدالجبار معتزلی (۶۵۵ھ)

۴۔ کتاب العہد۔ تالیف ابوالحسین بصری معتزلی (۴۳۶ھ)

گویا یہ چار کتابیں اس فن کے ارکان ہیں:۔

متاخرین میں سے امام رازی (۶۰۶ھ) نے کتاب محصول اور سیف الدین آمدی (۶۳۱ھ) نے کتاب الاحکام میں گذشتہ چاروں کتابوں کا تلخص کیا، مگر دونوں کا طرز جداگانہ تھا۔ رازی کا میلان استدلال اور احتجاج کی جانب زیادہ رہا۔ آمدی کی توجہ تحقیق مذاہب اور تفریع مسائل کی جانب زیادہ رہی۔ پھر امام رازی کے شاگرد سراج الدین ارموی نے محصول کا اختصار کتاب تحصیل میں اور تاج الدین ارموی نے کتاب حاصل میں کر دیا پھر شہاب الدین قروانی ۶۸۴ھ نے ان دونوں کتابوں سے چند مقدمات اور قواعد اقتباس کر کے ایک کتاب بنام تنقیحات تالیف کی۔ اسی طرح قاضی بیضاوی (۶۸۵ھ) نے منہاج نامی کتاب لکھی۔ ابن حاجب (۶۴۶ھ) نے کتاب الاحکام کا اختصار کیا اور مختصر کبیر نام رکھا، پھر اس کے اختصار کا نام مختصر صغیر رکھا۔

فقیہانہ طرز پر زیادہ تر حنفیہ نے کتابیں لکھیں، اس سلسلے میں قدیم ترین کتاب ابوبکر جصاص (۳۷۰ھ) کی کتاب الاصول ہے۔ ابو زید دبوسی (۴۳۰ھ) کی کتاب الاسرار اور تقویم الادلہ اس فن میں نہایت عمدہ کتابیں ہیں، چنانچہ قیاس کے متعلق شرح و بسط کے ساتھ اس قدر مباحث لکھے کہ اس فن کو مہذب کر کے درجۂ تکمیل تک پہونچا دیا اور اس کی اساس و بنیاد کو نہایت مستحکم کر دیا۔

متاخرین حنفیہ میں فخر الاسلام بزدوی کی کتاب الاصول نہایت مستند کتاب ہے اور اب اس فن میں اساس و بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے، اس کی سب سے اچھی شرح عبدالعزیز بخاری نے لکھی جس کا نام کشف الاسرار ہے، اور وہ متداول ہے۔

امام سرخسی نے بھی اصول کی کتاب بہت ضخیم لکھی ہے۔ امام احمد ابن الساعاتی (۶۹۴ھ) اصول میں قواعد اور البدائع دو کتابیں لکھیں۔ انہوں نے احکام آمدی اور اصول بزدوی دونوں کو یکجا کر دیا جس سے عمدگی میں ان کی کتاب البدائع کی حیثیت دوبالا ہوگئی اس لئے کہ متکلمانہ اور فقیہانہ دونوں طرز کو یہ حاوی ہے۔

حافظ الدین النسفی کی کتاب المنار مختصر متن جو اصول بزدوی کا ملخص ہے مشہور و متداول ہے، اس کی شرح نور الانوار تالیف ملا جیون تمام مدارس میں داخل درس ہے۔

جلال الدین خبازی نے اصول فقہ میں المغنی لکھی جس کی شرح سراج الدین ہندی (۷۷۳ھ) نے لکھی۔

تحریر ابن ہمام اور توضیح صدر الشریعۃ بھی اس فن میں مشہور کتابیں ہیں تحریر میں بدیع کی توضیح کی گئی ہے اور مولف نے اپنی ذاتی تحقیقات کا بھی اس میں اضافہ کر دیا اور توضیح حقیقت میں کشف بزدوی کی تنقیح ہے اور اس کے ساتھ محصول اور مختصر ابن حاجب کے چند مباحث بھی ضم کئے گئے ہیں۔ علامہ تفتازانی نے توضیح کی شرح لکھی، جس کا نام التلویح ہے توضیح اور تلویح دونوں مشہور اور متداول ہیں۔

ہند و پاک میں اصول کی جو کتابیں اس وقت سلسلہ درس میں داخل ہیں، ان میں سے قاضی محب اللہ کی مسلم الثبوت عالی رتبہ کتاب سمجھی جاتی ہے۔ یہ تحریر ابن ہمام، مختصر ابن حاجب اور منہا بیضاوی سے ماخوذ ہے اور بعض مقامات میں فاضل مصنف نے اپنے اقوال کا بھی اضافہ کیا ہے، اس کی سب سے بہتر شرح بحر العلوم نے لکھی، اس کا نام فواتح الرحموت ہے جو مشہور و متداول ہے۔

خاتمہ

ذات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی مثال ایک منبع کی سی ہے جس سے علوم کے سرچشمے پھوٹے، صحابہ کرام نے اس کا پانی دور تک پھیلایا، ائمہ کرام نے اس پانی کو دریا نہر تالاب اور حوضوں میں جمع کر دیا، امت مسلمہ اس سے سیرابی حاصل کرتی رہی کئی صدی کے بعد امتداد زمانہ سے پانی کے وہ خزانے چار بڑے خزانوں میں سمٹ آئے اور امت مسلمہ کی شادابی کا سہارا بنے۔

مورخ ابن خلدون کا بیان آپ پڑھ چکے ہیں، اب امام ربانی مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد فاروقی سرہندی رضی اللہ عنہ کا الہامی ارشاد سنیئے فرماتے ہیں:-

بے شائبہ تکلف و تعصب گفتہ میشود کہ نورانیت این مذہب حنفی بنظر کشفی در رنگ دریائے عظیم می نماید و سائر مذاہب در رنگ حیاض و جداول بنظر در می آیند و بظاہر ہم کہ ملاحظہ نمودہ می آید سواد اعظم از اہل اسلام متابعان ابی حنیفہ اند علیہم الرضوان۔ (مکتوبات شریف مکتوب ۵۵ دفتر دوم)

بلا تکلف اور تعصب کہا جاتا ہے کہ مذہب حنفی کی نورانیت نظر کشفی میں بحر زخار کی شکل میں ظاہر ہوئی اور دوسرے تمام مذاہب حوض اور جداول کی صورت میں دکھائی دیئے اور ظاہر بھی یہی ہے جو دیکھا جاتا ہے کہ مسلمانوں کا سواد اعظم امام ابو حنیفہ کا پیرو ہے۔ علیہم الرضوان۔

وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ سیدنا محمد و آلہ و اصحابہ و اتباعہ وسلم تسلیما کثیرا والحمد للہ رب العٰلمین۔

سید محمد نعیم الاحسان
مجددی برکتی
۲۶ رجب ۱۳۷۴ھ

ذكر طبقات الفقهاء الحنفية ودرجاتهم

من عمدة الرعاية للعلامة عبد الحی اللكهنوی

اعلم انه ذكر الكفوي في طبقات الحنفية ان الفقهاء يعني من المشائخ المقلدين على خمس طبقات الاولى طبقة المتقدمين من اصحابنا كتلامذة ابي حنيفة

نحو ابي يوسف ومحمد وزفر وغيرهم فانهم يجتهدون في المذهب ويستخرجون الاحكام عن الادلة الاربعة على حسب القواعد التي قررها استاذهم ابو حنيفة فانهم وان خالفوه في بعض احكام الفروع لكنهم يقلدونه في قواعد الاصول بخلاف مالك والشافعي وابن حنبل فانهم يخالفونه في احكام الفروع غير مقلدين له في الاصول وهذه الطبقة هي الطبقة الثانية من الاجتهاد **والثانية** طبقة اكابر المتاخرين من الحنفية كابي بكر احمد الخصاف والامام ابي جعفر احمد الطحاوي وابي الحسن الكرخي وشمس الائمة عبد العزيز الحلوائي وشمس الائمة محمد السرخسي وفخر الاسلام علي بن محمد البزدوي والامام فخر الدين حسن المعروف بقاضيخان والصدر الاجل برهان الدين محمود صاحب الذخيرة البرهانية والمحيط البرهاني والشيخ طاهر بن احمد صاحب نصاب والخلاصة وامثالهم فانهم يقدرون على الاجتهاد في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب لا يقدرون على المخالفة له لا في الاصول ولا في الفروع ولكنهم يستنبطونها على حسب اصول قررها ومقتضى قواعد بسطها صاحب المذهب **الثالثة** طبقة اصحاب التخريج من المقلدين كالرازي واضرابه فانهم لا يقدرون على الاجتهاد اصلا لكنهم لاحاطتهم بالاصول وضبطهم للمآخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين وحكم مبهم محتمل لامرين منقول عن ابي حنيفة او عن احد من اصحابه بنظرهم ورأيهم في الاصول والمقايسة على امثاله ونظائره من الفروع وما وقع في الهداية كذا في تخريج الرازي من هذا القبيل **الرابعة** طبقة اصحاب الترجيح من المقلدين كابي الحسين احمد القدوري وشيخ الاسلام برهان الدين علي المرغيناني صاحب الهداية وامثالهما وشانهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم هذا اولى وهذا اصح رواية وهذا اوضح دراية وهذا اوفق للقياس وهذا ارفق بالناس **والخامسة** طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الاقوى والقوي والضعيف وظاهر المذهب وظاهر الرواية والروايات النادرة كشمس الائمة محمد الكردري وجمال الدين الحصيري وحافظ الدين النسفي وغيرهم مثل اصحاب المتون من المتاخرين كصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب المجمع وشانهم ان لا ينقلوا في كتبهم الاقوال المردودة والروايات الضعيفة وهذه الطبقة ادنى طبقات المتفقهين واما الذين هم دون ذلك فانهم كانوا ناقصين عامين يلزمهم تقليد علماء عصرهم فقهاء دهرهم ولا يحل لهم ان يفتوا الا بطريق الحكاية فيحكي ما يضبطه من افواه العلماء ويحفظه من اقوال الفقهاء انتهى كلامه **وذكر** عمر بن عمر الازهري المصري في آخر كتابه الجواهر النفيسة شرح الدرة المنيفة في مذهب ابي حنيفة وعلي القاري المكي في رسالته في ذم الروافض وغيرهما من محشي الدر المختار وغيرهم نقلا عن ابن كمال باشا مؤلف الاصلاح والايضاح وسياتي ان شاء الله ذكره ان الفقهاء على سبع طبقات، فذكر خمس طبقات نحو ما مر ذكره وزاد الطبقة الاولى وهي طبقة المجتهدين بالاجتهاد المطلق كالائمة الاربعة ومن سلك مسلكهم في تاسيس قواعد الاصول واستنباط احكام الفروع عن الادلة الاربعة من غير تقليد لاحد لا في الفروع ولا في الاصول والطبقة السابعة وهي طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ما ذكر ولا يفرقون بين الغث والسمين ولا يميزون بين الشمال واليمين بل يجمعون ما يجدون كحاطب الليل فالويل لهم ولمن قلدهم كل الويل انتهى **قلت** لا منافاة بين التخميس والتسبيع فان من خمس اقتصر على الفقهاء الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد المطلق ولم ينحطوا عن درجة التمييز بين الضعيف والقوي ولم يصلوا الى درجة التقليد المطلق ومن سبع عمم فادخل في القسمة المجتهدين المطلقين العلماء

الغير المشهورين **وقد زل** قدم صاحب الدر المختار شرح تنوير الابصار حيث قال قد ذكروا ان المجتهد المطلق قد فقد واما المقيد فعلى سبع مراتب مشهورة انتهى فان المجتهد المطلق داخل فى المراتب السبع لا خارج عنها والمرتبة السابعة ليست من مراتب الاجتهاد لا المطلق والمقيد فالصواب ان يقول واما المقيد فعلى خمس مراتب مشهورة **وليعلم** ان هذه القسمة سبعة كانت او مخمسة وان كانت صحيحة لكن فى ادراج الفقهاء المذكورين الذين درجهم اصحاب التقسيمات بحسب زعمهم فى قسم قسم تحت ذلك القسم نظر من وجوه **منها** انهم درجوا ابا يوسف ومحمدا فى طبقة مجتهدى المذهب الذين لا يخالفون امامهم فى الاصول وليس كذلك فان مخالفتهما لامامهما فى الاصول غير قليلة حتى قال الامام الغزالى فى كتابه المنخول انهما خالفا ابا حنيفة فى ثلثى مذهبه انتهى وقال شمس الائمة محمد بن عبد الستار الكردرى فى رد المنخول ان الامام ابا حنيفة قد علم انهما بلغا رتبة الاجتهاد ومن ظيفة المجتهد العمل باجتهاده دون اجتهاد غيره فامر بترك العمل بقوله اذ لم يظهر دليله وقال لا يحل لاحد ان ياخذ بقولى ما لم يعلم من اين قلته وهى الى التقليد فندب الى معرفة الدليل فلم يظهر لهما دليل قول ابى حنيفة فى بعض المسائل وظهرت لهما الامارة على خلافه فلم تركا قوله بامره عملا برايهما بامره انتهى فالحق انهما مجتهدان مستقلان لا بمرتبة الاجتهاد المطلق الا انهما لحسن تعظيمهما لاستاذهما وفرط اجلالهما لامامهما اصلا اصله وسلكا نحوه وتوجها الى نقل مذهبه وتاييده ونصاره انتسبا اليه **فمن** ثم عدهما المحدث الدهلوى فى الانصاف وغيره وعبد الوهاب الشعرانى فى الميزان من المجتهدين المنتسبين **ومنها** ان قولهم فى الخصاف والطحاوى والكرخى انهم لا يقدرون على مخالفة امامهم لا فى الاصول ولا فى الفروع يرده النظر فى احوالهم المذكورة فى طبقات الحنفية واقوالهم وآرائهم الماثورة فى الكتب الفرعية والاصلية **ومنها** ان عدهم ابا بكر الرازى الجصاص من الذين لا يقدرون على الاجتهاد مطلقا بعيد جدا مع عدهم شمس الائمة الحلوانى والسرخسى والبزدوى وقاضيخان فى المجتهدين فى المذهب مع ان الرازى اقدم منهم زمانا واعلى منهم شانا واوسع منهم علما وادق منهم نظرا **ومنها** ان شان القدورى اجل من قاضيخان وصاحب الهداية ان لم يكن اجل منه فليس بادنى منه فجعل قاضيخان فى مرتبة ثالثة وحط القدورى وصاحب الهداية عنها ليس مما ينبغى **وذكر** احمد بن حجر المكى الهيتمى الشافعى فى رسالته شن الغارة على من ابدى معرة تقوله فى الحناء وعواره نقلا عن شرح المهذب للنووى ان المجتهد اما مجتهد مستقل ومن شرطه فقه النفس وسلامة الذهن ورياضة الفكر وصحة التصرف والاستنباط والتيقظ معرفة الادلة وآلاتها المذكورة فى الاصول وشروطها والاقتباس منها مع الدراية والارتياض فى استعمالها مع الفقه والضبط لامهات مسائله وقد عدم من ازمنة طويلة واما منتسب فهو اربعة اقسام احدها ان لا يقلد امامه فى المذهب والدليل لاتصافه بصفة المستقل وانما نسب اليه لسلوك طريقه فى الاجتهاد وثانيها ان يكون مجتهدا مقيدا فى المذهب مستقلا بتقرير اصوله بالدليل غير انه لا يتجاوز فى ادلته اصول امامه وقواعده وشرطه كونه عالما بالفقه واصوله وادلة الاحكام تفصيلا وكونه بصيرا بمسالك الاقيسة والمعانى تام الارتياض فى التخريج والاستنباط قيما بالحاق غير المنصوص عليه لعلمه باصول امامه ولا يعرى عن تقليد له لاخلاله ببعض ادوات المستقل كالنحو والحديث وهذه صفة اصحابنا اصحاب الوجوه وثالثها ان لا يبلغ رتبة اصحاب الوجوه لكنه فقيه حافظ مذهب امامه قائم بتقرير ادلته يصور ويحرر ويقرر ويمهد ويزيف ويرجح وهذه صفة كثير من المتاخرين الى اواخر المائة الرابعة الذين رتبوا المذهب وحرروا ورابعها ان يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهم مشكله ولكنه ضعيف فى تقرير دليله وتحرير اقيسته فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه انتهى ملخصا

میر محمد کتب خانہ آرام باغ، کراچی

مکمل تفصیلی حالات
صاحب وقایہ وشارح وقایہ

تالیف: محمد حنیف گنگوہی

نام ونسب شارح وقایہ کا نام عبید اللہ ہے اور لقب صدر الشریعۃ الاصغر اور والد کا نام مسعود ہے اور دادا کا نام محمود اور لقب تاج الشریعہ ہے (علامہ دمیاطی نے "تعالیق الانوار علی الدر المختار" میں بواسطہ شیخ مرتضی حسینی تاریخ بخارا سے اور علامہ کفوی رومی نے کتاب "اعلام الاخیار فی طبقات فقہاء مذہب النعمان المختار" میں علامہ ازیقی نے "مدینۃ العلوم" میں یہی ذکر کیا ہے۔ علامہ قہستانی نے "جامع الرموز" میں اور ملا لطف اللہ نے حواشی شرح میں دادا کا نام عمر بتایا ہے۔

اور پردادا کا نام احمد ہے اور لقب صدر الشریعۃ الاکبر ہے اور پردادا کے باپ کا نام عبید اللہ ہے اور لقب جمال الدین اور کنیت ابو المکارم اور عبید اللہ جمال الدین کے باپ کا نام ابراہیم ہے آخر میں آپ کا نسب حضرت عبادہ بن الصامتؓ سے مل جاتا ہے شجرہ نسب یہ ہے:۔ صدر الشریعۃ الاصغر عبید اللہ بن مسعود بن تاج الشریعۃ محمود بن صدر الشریعۃ الاکبر احمد بن جمال الدین ابی المکارم عبید اللہ بن ابراہیم بن احمد بن عبد الملک بن عمیر بن عبد العزیز بن محمد بن جعفر بن خلف بن ہارون بن محمد بن محمد بن محبوب بن الولید بن عبادہ بن الصامت الانصاری المحبوبی۔

رفع اشتباہ ہم نے یہ پوری تفصیل اس لئے ذکر کی کہ ان کے نسب کے سلسلہ میں بہت سے لوگوں نے غلطی کی ہے چنانچہ صاحب مدینۃ العلوم نے عبید اللہ کو تاج الشریعۃ کا والد قرار دیا ہے اور ان کے درمیان جو صدر الشریعۃ الاکبر احمد کا واسطہ ہے اس کو حذف کر دیا فانہ قال "ومن شروح الہدایۃ الکفایۃ لتاج الشریعۃ وہو محمود بن عبید اللہ بن محمود المحبوبی" نیز عبید اللہ کے باپ کا نام محمود مانا ہے حالانکہ ان کا نام ابراہیم ہے اسی طرح قہستانی نے اپنی عبارت "عبید اللہ بن مسعود بن تاج الشریعہ عمر بن صدر الشریعہ عبید اللہ بن محمود بن محمد المحبوبی اھ" میں پے درپے پانچ جگہ غلطی کی ہے۔ اول یہ کہ تاج الشریعۃ کا نام عمر قرار دیا ہے حالانکہ ان کا نام محمود ہے دوم یہ کہ تاج الشریعۃ کو عبید اللہ کا بیٹا مانا ہے حالانکہ وہ احمد بن عبید اللہ کا بیٹا ہے۔ سوم یہ کہ صدر الشریعۃ کو عبید اللہ کا لقب دیا ہے حالانکہ وہ ان کے بیٹے احمد کا لقب ہے جو تاج الشریعۃ کے باپ ہیں چہارم یہ کہ عبید اللہ کے والد کو محمود کے ساتھ موسوم کیا ہے حالانکہ وہ مسمی بابراہیم ہے پنجم یہ کہ عبید اللہ کے دادا کو محمد کے ساتھ کے ساکیا ہے۔ حالانکہ ان کا نام احمد بن عبد الملک ہے۔ اسی طرح صاحب کشف الظنون وغیرہ نے بھی سلسلۂ نسب میں کئی جگہ غلطی کی ہے جس کی تفصیل مقدمہ سعایہ، مقدمہ عمدۃ الرعایۃ اور الفوائد البہیہ میں موجود ہے۔

تحصیل علوم شارح وقایہ اپنے وقت کے امام، جامع معقول ومنقول، محدث جلیل، بے مثل فقیہ، علم تفسیر، علم خلاف وجدل، نحو ولغت، ادب وکلام اور منطق وغیرہ کے متبحر عالم تھے علم کی تحصیل اپنے دادا تاج الشریعۃ وغیرہ اکابر علماء

سے کی تھی۔ آپ کے خاندان میں نسلاً بعد نسل فضل وکمال منتقل ہوتا رہا آپ کے جدامجد صدرالشریعۃ الاکبر سے مشہور ہوئے تو آپ صدرالشریعۃ الاصغر کہلائے حافظ ابو طاہر محمد بن حسن بن علی طاہری اور صاحب فصل خطاب محمد بن محمد بخاری مشہور بخواجہ پارسا وغیرہ آپ کے شاگرد رشید ہیں۔

وفور علم وطرز تدریس علامہ قطب الدین رازی شارح شمسیہ آپ کے ہمعصر ہیں اور معقولات میں طرفہ روزگار انہوں نے آپ سے بحث ومباحثہ کرنا چاہا تو پہلے آپ نے اپنے پروردہ غلام وتلمیذ خاص مولوی مبارک شاہ کو ان کے درس میں بھیجا اس وقت آپ ہراۃ میں تھے اور قطب الدین رے میں تھے مبارک شاہ نے وہاں پہنچ کر دیکھا کہ صدرالشریعۃ ابن سینا کی کتاب الارشادات اس طرح پڑھا رہے ہیں کہ نہ مصنف کی پیروی کرتے ہیں اور نہ کسی شارح محقق طوسی وغیرہ کی مبارک شاہ نے درس کی یہ کیفیت دیکھ کر قطب الدین رازی کے پاس لکھا کہ یہ شخص تو آگ کا شعلہ ہے آپ اس کے مقابلہ کے لئے ہرگز نہ آئیں ورنہ شرمندگی ہوگی قطب الدین نے مبارک شاہ کی یہ بات مان لی اور مباحثہ کا خیال چھوڑ دیا۔

سنہ وفات وآرام گاہ آپ نے بزبانِ حافظ یہ کہتے ہوئے ؎

این جانِ عاریت کہ بحافظ سپرد دوست ⁂ روزے رخش ببینم وتسلیم دے کنم

۷۴۷ھ میں جان جان آفریں کے سپرد کی۔ تعدیل العلوم کا تعارف کراتے ہوئے صاحب کشف الظنون نے کتاب الطبقات میں علامہ کفوی نے اور خطیب عبدالباقی وغیرہ نے سنہ وفات یہی ذکر کیا ہے ملا علی قاری نے چھ سو اسی (۶۸۰) کے قریب بتایا ہے اور صاحب کشف الظنون نے وشاح، وقایہ، نقایہ، اور شرح فصول الخمسین کا تعارف کراتے ہوئے ۷۴۹ھ ذکر کیا ہے غالب یہ ہے کہ پہلا قول (۷۴۷ھ) ہی صحیح ہے۔

آپ کا اور آپ کے والدین کا اور والدین کے اجداد سب کے مزارات شارع آباد بخارا میں ہیں اور آپ کے دادا تاج الشریعۃ اور نانا برہان الدین کا مزار کرمان میں ہے۔

تصنیفات وتالیفات آپ نے مشہور فقہی کتاب وقایہ کی (جو آپ کے دادا تاج الشریعۃ کی تصنیف ہے اعلیٰ شرح لکھی جو نہایت مقبول ومتداول اور داخل درس ہے پھر وقایہ متن کا اختصار کیا جو نقایہ کے نام سے موسوم ہے جس کو عمدہ بھی کہتے ہیں اصول فقہ میں تنقیح پھر اس کی شرح توضیح لکھی جس کی شرح سعدالدین تفتازانی نے تلویح کے نام سے کی ہے یہ بھی داخل درس ہیں ان کے علاوہ دوسری اہم تصانیف یہ ہیں۔

المقدمات الاربعہ۔ تعدیل العلوم (اقسام علوم عقلیہ میں) وشاح (علم معانی میں) شرح فصول الخمسین (نحو میں) کتاب الشروط، کتاب الحاضرہ وغیرہ۔ مشکلاتِ علوم اور مسائل کے حل میں آپ بڑے ماہر تھے اس لئے آپ کی تمام تصانیف سے نفع عظیم ہوا۔

فہرست شروحات کتاب وقایہ

نمبر شمار	شرح	مصنف	سنہ وفات
۱	شرح وقایہ	علاء الدین علی بن عمر رومی مشہور بقرہ خواجہ	سنہ ۸۰۰ھ
۲	" "	عبداللطیف بن عبدالعزیز بن فرشتہ مشہور بابن ملک . . .	•
۳	عنایہ شرح وقایہ	سید علی قہقانی رومی	اواخر سنہ ۸۰۰ھ
۴	شرح وقایہ	علی بن مجد الدین محمد بن محمد بن مسعود بن محمود بن محمد بن فخر الدین رازی	سنہ ۸۷۵ھ
۵	" "	سید شریف علی بن محمد بن علی جرجانی	سنہ ۸۱۶ھ
۶	" "	محمد بن حسن بن احمد بن ابی یحییٰ کواکبی حلبی	سنہ ۱۰۹۶ھ
۷	الحمایہ فی شرح الوقایہ	شیخ یوسف بن حسین کرماسنی	فی حدود سنہ ۹۰۰ھ
۸	شرح وقایہ	محمد بن مصلح الدین قوجوی معروف بشیخ زادہ رومی . . .	سنہ ۹۵۰ھ
۹	" "	شمس الدین محمد بن عبداللہ بن احمد بن محمد بن ابراہیم تمرتاشی .	سنہ ۱۰۰۴ھ
۱۰	" "	علامہ فصیح الدین ہروی	•
۱۱	توفیق العنایہ فی شرح الوقایہ	شیخ زین الدین جنید بن صندل	•
۱۲	الاستغناء	شیخ علاء الدین علی طرابلسی	•
۱۳	التطبیق	شیخ قاسم بن سلیمان بیکندی	سنہ ۹۷۰ھ
۱۴	الاستغناء فی الاستیفاء	شیخ حسام الدین الکوسج	•

فہرست حواشی شرح وقایہ

نمبر شمار	حاشیہ	مصنف	سنہ وفات
۱	حاشیہ شرح وقایہ	علی بن مجد الدین محمد بن محمد بن مسعود بن محمود بن محمد	سنہ ۸۷۵ھ
۲	ذخیرۃ العقبیٰ	یوسف بن جنید توقانی مشہور باخی چلپی	سنہ ۹۰۵ھ
۳	حاشیہ شرح وقایہ	حسن چلپی بن شمس الدین محمد شاہ بن شمس الدین محمد بن حمزہ . .	سنہ ۸۸۶ھ
۴	" " "	محی الدین محمد بن تاج الدین مشہور بخطیب زادہ رومی	سنہ ۹۰۱ھ
۵	" " "	محی الدین محمد بن ابراہیم بن حسین نکساری رومی	-

نمبر شمار	حاشیہ	مصنف	سنہ وفات
۶	حاشیہ شرح وقایہ	شیخ یوسف بن حسین کرماسنی	فی حدود سنہ ۹۰۰ھ
۷	" " " (تاباب الشہید)	محی الدین احمد بن محمد عجمی	
۸	" " " "	مصلح الدین مصطفےٰ بن حسام الدین	.
۹	" " " "	محی الدین محمد شاہ بن علی بن یوسف بالی بن شمس الدین محمد بن حمزہ	سنہ ۹۲۹ھ
۱۰	" " " (تاباب الشہید)	اسعدی بن الناجی بیگ مشہور بناجی زادہ	سنہ ۹۰۳ھ
۱۱	" " " (علی الاوائل)	محی الدین چلپی محمد بن علی بن یوسف بالی فناری	سنہ ۹۵۴ھ
۱۲	" " " "	کمال الدین اسماعیل قرامانی مشہور بقرہ کمال	.
۱۳	" " " "	یعقوب باشا بن خضر بیگ بن جلال الدین رومی	.
۱۴	" " " "	شیخ سنان الدین یوسف رومی	.
۱۵	" " " "	شمس الدین احمد بن قاضی موسیٰ مشہور بالخیالی	بعد سنہ ۸۶۲ھ
۱۶	" " " "	محمد بن فراموز مشہور بملا خسرو	سنہ ۸۸۵ھ
۱۷	" " " "	محمد بن محمد مشہور بعرب زادہ رومی	سنہ ۹۶۹ھ
۱۸	" " " "	تاج الدین ابراہیم بن عبید اللہ حمیدی	سنہ ۹۷۳ھ
۱۹	" " " "	شیخ صالح بن جلال	"
۲۰	" " " "	محمد بن مصلح الدین قوجوی معروف بشیخ زادہ رومی	سنہ ۹۵۰ھ
۲۱	" " " "	حسام الدین حسین بن عبد اللہ	سنہ ۹۲۶ھ
۲۲	" " " "	شیخ مصطفےٰ بن خلیل	سنہ ۹۳۵ھ
۲۳	" " " (علی الاوائل)	شمس الدین احمد بن بدر الدین مشہور بقاضی زادہ رومی	سنہ ۹۸۸ھ
۲۴	" " " "	شیخ الاسلام احمد بن یحییٰ بن محمد بن سعد الدین تفتازانی	سنہ ۹۱۶ھ
۲۵	" " " "	عصام الدین ابراہیم بن محمد اسفرائنی	سنہ ۹۴۴ھ
۲۶	" " " "	محی الدین محمد قرہ باغی	سنہ ۹۴۳ھ
۲۷	" " " "	قاضی شمس الدین احمد بن حمزہ معروف بعرب چلپی	سنہ ۹۵۰ھ
۲۸	" " " "	مفتی ذکریا بن بہرام	سنہ ۱۰۱۰ھ
۲۹	" " " "	عبد اللہ بن صدیق بن عمر ہروی	.

نمبرشمار	حاشیہ	مصنف	سنہ وفات
۳۰	حاشیہ شرح وقایہ	شیخ وجیہہ الدین بن نصر اللہ بن عماد الدین گجراتی . . .	۹۹۸ھ
۳۱	حل المشکلات	شاہ لطف اللہ بن اورنگ زیب معروف بملانان . . .	•
۳۲	غایۃ الحواشی	ابو المعارف محمد عنایت اللہ قادری لاہوری	•
۳۳	حاشیہ شرح وقایہ	شیخ نور الدین بن شیخ محمد صالح احمد آبادی	۱۱۵۵ھ
۳۴	؍ ؍ ؍ (تا بحث مسح الراس)	محمد یوسف بن محمد اصغر بن ابی الرحم بن یعقوب	۱۲۸۶ھ
۳۵	؍ ؍ ؍ (غیر تام)	عبد الحلیم بن امین اللہ بن محمد اکبر بن ابی الرحیم	۱۲۸۵ھ
۳۶	؍ ؍ ؍	خادم احمد بن محمد حیدر بن محمد مبین بن محب اللہ بن احمد عبد الحق	۱۲۷۶ھ
۳۷	؍ ؍ ؍ غیر تام	عبد الرزاق بن جمال الدین احمد	۱۲۷۸ھ
۳۸	؍ ؍ ؍	محمد حسن بن ظہور حسن بن شمس علی سنبھلی	•
۳۹	؍ ؍ ؍	عبد الحکیم بن عبد الرب بن بحر العلوم عبد العلی	۱۲۸۷ھ
۴۰	تعلیق بر شرح وقایہ	ابو الخیر محمد معین الدین بن شاہ خیرات علی بن سید احمد کڑوی	•
۴۱	عمدۃ الرعایۃ	مولانا عبد الحی بن عبد الحلیم بن امین اللہ انصاری	۱۳۰۷ھ
۴۲	نور الہدایہ (اردو)	مولانا وحید الزمان بن مسیح الزمان لکھنوی فاروقی حنفی لہ . .	

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ

الحمد للہ والمنۃ کہ کتاب مستطاب

مسمّٰی بہ

جلد دوم

السِّقایۃِ علیٰ شرحِ الوقایۃِ

مؤلفہ: حضرت العلام مولانا عبید الحق صاحب جلال آبادی دام مجدہم

صدر المدرسین مدرسہ عالیہ ڈھاکہ (خطیب بیت المکرم)۔

مع مُفید اضافات

① مکمل تاریخ علم الفقہ از مفتی سید محمد عمیم الاحسان صاحب۔

② ذکر طبقات الفقہاء الحنفیۃ ودرجاتہم۔ من عمدۃ الرعایۃ للعلامۃ عبد الحی لکھنویؒ۔

③ مکمل تفصیلی حالات صاحب وقایہ وشارح وقایہ۔ تالیف محمد حنیف گنگوہی۔

جملہ ٦٨ صفحات پر نادر اور مفید اضافات شامل کر دیئے ہیں۔

میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ

بحمداللہ " السقایہ " شرح اردو شرح وقایہ کی جلد دوم ہدیۂ ناظرین ہے، اس جلد کی ترتیب بھی جلد اول کے موافق ہے کہ ہر صفحہ کے بالائی حصہ میں جلی قلم سے اصل عربی کتاب اس کے نیچے اردو ترجمہ اور اخیر میں حل طلب مقامات کی مختصر تشریح دی گئی، تشریحی نوٹ تقریباً تمامتر حاشیہ عمدۃ الرعایہ مؤلفہ مولانا عبدالحی لکھنویؒ سے منتخب اور اس کی تلخیص و اختصار ہے جلد اول کی بہ نسبت اس جلد میں اختصار کا پہلو زیادہ ملحوظ رکھا گیا، عربی حواشی میں مذکور حدیثی مباحث، اختلاف ائمہ اور ان کے ادلہ کی تفصیلات اس میں لانے سے عموماً احتراز کیا گیا ہے کیونکہ یہ سب تحقیقات علمیہ اس دور کے طلبۂ مدارس کے معیار استعداد سے بالاتر ہیں۔ اساتذہ اور علمار محققین کے لئے اصل عربی شروح و حواشی کافی و وافی ہیں۔

واضح رہے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انسانی ہدایت کے لئے جس شریعت کو لے کر تشریف لائے اس کے چار حصے ہیں، عقائد، عبادات، معاملات، اور اخلاق۔ عقائد کا مضمون علم کلام کا موضوع ہے، اخلاق کی تفصیل علم تصوف میں ہے اور علم فقہ عبادات و معاملات پر مشتمل ہے، شرح وقایہ جلد اول میں عبادات کا بیان تھا اور اس دوسری جلد سے معاملات کا بیان شروع ہوتا ہے جس کا سلسلہ تین جلدوں (دوم، سوم، چہارم) تک پھیلا ہوا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ شریعت میں معاملات کے مباحث و مسائل سب سے زیادہ وسیع اور دوررس ہیں۔ علاوہ ازیں عبادات کی صورت و کیفیت میں زمان و مکان کے تغیر سے کوئی تبدیلی نہیں آتی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حین حیات میں جس شکل اور ہیئت پر عبادات کی تعلیم دی تھی آج بھی بلکہ قیامت تک انہیں اسی شکل اور ہیئت پر ادا کرنی لازمی ہے اس لئے عبادات کے حوادث احکام و مسائل کو ہر دور اور مقام کی عملی زندگی سے منطبق کرنا اور ان کو سمجھنا نسبتہً آسان ہے اس کے برعکس معاملات کی نوعیت و کیفیت میں قوم و ملک اور زمان و مکان کے اختلاف کے باعث بڑی بڑی تبدیلیاں واقع ہوتی رہتی ہیں، اس لئے آئے دن سینکڑوں قسم کے تغیر پذیر معاملات پر احکام اسلام کو منطبق کرنا اور ہر نو بہ نو جزئی واقعہ کے بارے میں حکم شرعی معلوم کرنا نہایت دقیق امر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ معاملات ہی کے میدان فقہار کی فقاہت اور مجتہدین کے اجتہاد کی شان اور امتیازی رتبہ پوری طرح نمایاں ہوتا ہے۔ اور جو شخص حوادث زمانہ اور حالات اقوام و ممالک سے پوری طرح واقفیت نہیں رکھتا فقہار کی نظر میں وہ منصب افتار و قضار کا اہل اور لائق شمار نہیں ہوتا۔

بنا بریں یہ ناقابل انکار حقیقت ہے کہ اسلام کا حصۂ معاملات کے احکام و مسائل کو پوری طرح بصیرت کے ساتھ سمجھنے اور برتنے کے لئے صرف کتابی علم کافی نہیں بلکہ اپنے اپنے زمانہ اور ملک کے مروجہ معاملات کی نوعیت اور ان کی عملی کیفیتوں سے بھی واقفیت حاصل کرنی ضروری ہے، اور زیادہ واضح لفظوں میں کہا جا سکتا ہے کہ فقہِ اسلامی کے حصۂ معاملات کا، نصف علم، کتابوں میں ہے اور دوسرا نصف، سماجی اور اجتماعی زندگی کے موجودہ حالات اور روزمرہ واقعات کی واقفیت سے وابستہ ہے

مگر یہ انتہائی افسوسناک واقعہ ہے کہ آج فقہ کی کتابیں پڑھنے اور پڑھانے والے عموماً اپنے زمانہ کے معاشرتی واجتماعی معاملات کی نوعیتوں اور موجودہ معاشی وثقافتی راہ ورسموں سے بالکل بے خبر اور بے شعور ہیں، جس کے نتیجہ میں علماء دین اور مدارس کے تعلیم یافتہ، قومی وملی زندگی سے اس قدر دور جا پڑے ہیں کہ اس درمیانی خلیج کو پاٹنا ـــ موجودہ بے حسی کی حالت برقرار رہتے ہوئے ـــ تقریباً ناممکن ہے۔

علاوہ ازیں اس کا اور ایک انتہائی نقصان دہ اور تباہ کن پہلو یہ ہے کہ ملکی وقومی زندگی سے عام بے خبری اور بے شعوری کی بنا پر معاملات سے متعلق اسلامی احکام کو عملی زندگی کے ساتھ تطبیق دینے، اور ان کے مطابق معاشرہ کی تشکیل وتنظیم عمل میں لانے کا جذبہ اور ولولہ اب ان کے اندر باقی نہیں، جس کا لازمی ثمرہ یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ معاملات کے احکام ومسائل کو پوری طرح سمجھنے اور سمجھانے اور قابل فہم وعمل، طریقہ پر ان کا حل تلاش کرنے سے، عام بے توجہی اور بے التفاتی پیدا ہوتی جارہی ہے۔ چنانچہ مدارس دینیہ سے اعلیٰ تعلیم پاکر فارغ ہونے والوں میں سے اکثر کو اس کا بھی پتہ نہیں ہوتا، کہ انسانی باہمی معاملات میں دو ایک شعبوں کے علاوہ اور سینکڑوں شعبوں کے بارے میں اسلام نے کچھ اصول وضوابط بھی مقرر کئے ہیں یا نہیں؟ اور شریعت میں ان کے متعلق کچھ آئین وقوانین بھی موجود ہیں یا نہیں!

جمود وبے حسی کے اس قعر مذلت سے نجات پانے کا واحد راستہ یہ ہے کہ معلمین ومتعلمین، فقہ اسلامی کے حصۂ معاملات کی تعلیم وتعلم کو صرف کتابی حدود میں محدود نہ رکھیں، بلکہ دور حاضر کے متنوع معاشی وسماجی اور آئینی وثقافتی مروجہ طور وطریقہ کے بارے میں بھی براہ راست واضح معلومات اور بصیرت حاصل کریں۔ جیسا کہ علماء سلف اور ائمہ مجتہدین کا شیوہ تھا۔ تاکہ اپنے اندر عملی زندگی میں احکام اسلام کی تطبیق وتنفیذ کی پوری استعداد اور صلاحیت پیدا ہو۔ اور فقہ اسلامی کے اس اہم اور وسیع ترحصہ کی تعمیل واجراء کے خیر وبرکات سے ہماری حیات اجتماعی پھر سے سرسبز وشاداب ہوسکے۔ وماتوفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔

سراپا خطا عبید الحق غفرلہ
مدرس اول مدرسۂ عالیہ۔ ڈھاکہ
۷، اکتوبر ۱۹۸۲ء

فهرس مسائل شرح الوقاية المجلد الثاني

كتاب النكاح

كتاب الرضاع

كتاب الطلاق

کتاب العتاق

کتاب الایمان

كتاب الحدود

كتاب السرقة

كتاب الجهاد

میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب النکاح

ھو[1] عقد[2] موضوع لملک المتعۃ[3] ای حل استمتاع[4] الرجل[5] من المرأۃ فالعقد ھو ربط اجزاء التصرف ای[6] الایجاب والقبول شرعاً لکن[7] ھنا ارید بالعقد الحاصل بالمصدر وھو الارتباط لکن النکاح ھو الایجاب والقبول مع ذلک الارتباط وانما قلنا ھذا لان[8] الشرع یعتبر الایجاب والقبول ارکان عقد النکاح لا امور خارجۃ

نکاح کا بیان

ترجمہ:۔ نکاح ایک عقد ہے جو ملک متعہ حاصل ہونے کے لئے وضع کیا گیا ہے. یعنی اس نفع کے حلال ہونے کے واسطے وضع کیا گیا ہے جو مرد کو عورت سے حاصل ہوتا ہے. تو عقد نام ہوا اجزاء تصرف یعنی ایجاب وقبول کے شرعی طور پر جوڑنے کا لیکن اس مقام میں عقد سے مراد وہ معنی ہیں جو حاصل مصدر ہے یعنی ربط کے ذریعہ جو ارتباط حاصل ہوتا ہے. البتہ نکاح ایجاب وقبول اور اس ارتباط کے مجموعہ کا نام ہے. اور یہ ہم نے اس لئے کہا کیونکہ شریعت نے ایجاب وقبول کو عقد نکاح کے ارکان میں سے شمار کیا ہے ان کو امور خارجی قرار نہیں دیا ہے۔

تشریح:

[1] قولہ کتاب النکاح. یعنی یہ احکام نکاح کا بیان ہے، لفظ نکاح کے لغوی معنی وطی اور مجامعت کے ہیں اور شرعاً عقد نکاح پر بولا جاتا ہے اور کبھی کبھی وطی کے معنی پر بھی بولا جاتا ہے، اس لئے شرعاً حقیقی معنے میں اختلاف ہے مگر مشہور یہ ہے کہ عقد میں حقیقی طور پر اور وطی کے معنی میں مجازاً استعال ہوتا ہے ۱۲ [2] قولہ ہو عقد الخ اس میں یہ اشارہ ہے کہ یہاں نکاح سے مراد عقد ہے وطی مراد نہیں کیونکہ مصنفؒ کا منشاء احکام عقد بیان کرنا ہے احکام وطی بیان کرنا پیش نظر نہیں ہے ۱۲ [3] قولہ المتعۃ الخ بضم المیم، یہ اسم ہے اس کے لئے جس سے فائدہ حاصل کیا جاتا ہے اور استمتاع مصدر کے مفہوم میں بھی استعال ہوتا ہے یہاں دونوں معنے کا احتمال ہے. چنانچہ بدائع میں ہے کہ" احکام نکاح میں سے ملک متعہ ہے یعنی شوہر کو اپنی بیوی کے محل خاص اور تمام اعضاء سے نفع حاصل کرنے کا مخصوص حق حاصل ہو جاتا ہے یا تو اس کی ذات ہر نفع اٹھانے کی حد تک ملک ثابت ہو جاتی ہے ۱۲ [4] قولہ استمتاع الخ یعنی نفع طلب کرنا اور نفع حاصل کرنا خواہ جس شکل میں ہو بشرطیکہ شرع نے اُسے منع نہ کیا ہو مثلاً لواطت کہ یہ بنص حدیث ممنوع ہے چنانچہ حدیث میں وارد ہے" ملعون من اتی امرأۃ فی دبرھا" جو عورت کی دبر میں مجامعت کرے وہ ملعون ہے ۱۲ [5] قولہ الرجل الخ اس تخصیص پر اگر شبہ ہو کہ جس طرح مرد عورت سے فائدہ حاصل کرتا ہے اسی طرح عورت بھی تو مرد سے فائدہ حاصل کرتی ہے تو جواب یہ ہے کہ اگرچہ طرفین سے حصول فائدہ ہوتا ہے مگر مرد کا ذکر یا تو اس کے اشرف ہونے کی بنا پر اور یا تو اس لئے کہ مرد کا حق مقدم اور مؤکد ہے یہی وجہ ہے کہ وہ عورت کو مباشرت پر مجبور کر سکتا ہے جبکہ عورت کسی شرعی رکاوٹ کے بغیر اس سے انکار کرے، اور اگر مرد ایک بار وطی کر لے تو پھر عورت کو حق نہیں کہ وہ اسے وطی پر مجبور کرے ۱۲ [6] قولہ ای الایجاب والقبول الخ ایجاب لغۃً ثابت کرنے اور قبول مان لینے کو کہتے ہیں اور اصطلاحاً عاقدین میں سے پہلے کے کلام کو ایجاب اور دوسرے کے کلام کو قبول کہا جاتا ہے ۱۲ [7] قولہ لکن ھنا الخ یعنی عقد اگرچہ دراصل ربط مصدری کے مفہوم میں ہوتا ہے لیکن نکاح کی تعریف میں اس سے مراد حاصل بالمصدر ہے یعنی وہ خاص ارتباط جو عقد کرنے والوں کے باہم کلام (ایجاب وقبول) کے ربط سے حاصل ہوتا ہے ۱۲ [8] قولہ لان الشرع الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر ایجاب وقبول پر مرتب ہونے والے صرف اس ربط کا نام ہی شریعت کی رو سے نکاح ہوتا تو حقیقت نکاح سے ایجاب وقبول خارج ہو جاتے حالانکہ شرع میں ایجاب وقبول کو ارکان نکاح میں سے شمار کیا جاتا ہے اور رکن شئ داخل شئ اور اس شئ کا حصہ ہوتا ہے اس بحث سے معلوم ہوا کہ نکاح دراصل ایجاب وقبول اور ارتباط سے مرکب ہے، محض ارتباط یا محض ایجاب وقبول کا نام نکاح نہیں ۱۲

كالشرائط[1] ونحوها وقد ذكرت في شرح التنقيح في فصل النهي كالبيع[2] فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حسًّا يرتبطان ارتباطًا حكميًّا فيحصل معنيً شرعيٌّ يكون ملك المشتري اثرًا له فذلك المعنى هو البيع فالمراد[3] بذلك المعنى المجموع المركب من الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط الشرعي لان البيع هو مجرّد ذلك المعنى الشرعي والايجاب والقبول آلة له كما توهّم البعض لان كونهما اركانًا ينافي ذلك فلا شك[4] ان له عللا اربعًا فالعلة[5] الفاعلية هو المتعاقدان و المادية الايجاب والقبول والصورية هو الارتباط المذكور الذي يعتبر الشرع وجوده والغاية المصالح المتعلقة بالنكاح۔

ترجمہ:۔ جس طرح شرائط وغیرہ ہوا کرتی ہیں چنانچہ میں نے (اصول فقہ کی کتاب) تنقیح کی شرح (توضیح) میں فصل نہی کے اندر (وجود شرعی کی وضاحت کرتے ہوئے) بتلایا ہے: اس کی مثال بیع ہے اس لئے کہ شرع کا حکم ہے کہ حسی طور پر پائے جانے والے ایجاب و قبول میں ایک حکمی ارتباط ہو جاتا ہے جس سے ایک ایسا مفہوم شرعی حاصل ہوتا ہے کہ اس کے زیر اثر مبیع پر خریدار کی ملکیت ثابت ہوتی ہے اور بیع کا یہی مطلب ہے. پس (ایجاب و قبول کے ارتباط کے بعد حاصل ہونیوالا یہ شرعی مفہوم در اصل ایجاب و قبول اور ان کے درمیان شرعی ربط کے مجموعہ مرکب کا نام ہے، محض اس معنی شرعی کا نام بیع نہیں کہ ایجاب و قبول اس کے آلات ہوں، جیسا کہ بعض نے وہم کیا ہے. کیونکہ ایجاب و قبول کا ارکان ہونا اس کے منافی ہے. پس اس سے ثابت ہو گیا کہ عقد نکاح کے لئے بھی چار (۴) علتیں ہیں.
(۱) علت فاعلی یعنی عقد کرنے والے دونوں مرد و عورت (۲) علت مادی یعنی ایجاب و قبول (۳) علت صوری یعنی ایجاب و قبول کا وہ حکمی ارتباط جو بحکم شرع موجود مانا جاتا ہے (۴) علت غائی یعنی وہ مصالح جو نکاح کے ساتھ وابستہ ہیں.

تشریح

[1] قولہ کالشرائط الخ یعنی شرائط وہ ہیں جن پر مشروط کا وجود موقوف ہوتا ہے. اور حقیقت مشروط سے خارج ہوتی ہیں ۱۲ [2] قولہ کالبیع الخ توضیح کی عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ حسیات سے مراد وہ ہیں جن کا وجود صرف حسی طور پر ہو اور شرعیات سے مراد وہ ہیں جن کا حسی وجود کے ساتھ ساتھ شرعی وجود بھی ہو مثلاً خرید و فروخت کا ایک حسی وجود ہے کہ حسی طور پر اس میں ایجاب و قبول پائے جاتے ہیں اور اس حسی وجود کے علاوہ دوسرا ایک شرعی وجود بھی ہے اس لئے کہ شرع کا حکم ہے کہ حسی طور پر پائے جانے والے ایجاب و قبول کا ایک حکمی ارتباط ہے جس سے ایک شرعی مفہوم حاصل ہوتا ہے اور اس کے نتیجہ میں مبیع پر خریدار کی ملکیت ثابت ہوتی ہے ۔ اسی مفہوم کا نام بیع ہے چنانچہ اگر غیر محل میں ایجاب و قبول پایا جائے تو شریعت وہاں بیع کا اعتبار نہیں کرتی ہے اور اگر بیع بالخیار ہو تو شرع کا حکم یہ ہے کہ بیع تو پائی گئی مگر اس پر ملکیت کا حکم ثابت نہیں، اس تفصیل سے وجود حسی کے علاوہ وجود شرعی ثابت ہوتا ہے ۱۲ [3] قولہ فالمراد الخ پس جس طرح عقد بیع میں محض ایجاب و قبول یا محض ارتباط بیع نہیں کہلاتا ہے ایسے ہی نکاح کا مسئلہ ہے کہ یہ بھی ان میں سے ایک چیز کا نام نہیں بلکہ تینوں کے مجموعہ کا نام نکاح ہے لہذا ایجاب و قبول بھی حقیقت عقد میں داخل ہیں اور نکاح کا شرعی وجود ان دونوں پر موقوف ہے اس وضاحت کے بعد ایجاب و قبول کا عقد نکاح کے آلہ یا وسیلہ ہونے کا گمان باطل ہو گیا کیونکہ آلہ اور وسیلہ خارج شئ ہوا کرتا ہے اور یہ دونوں حقیقت نکاح میں داخل ہیں اور ان کو ارکان عقد میں سے شمار کیا گیا ہے ۱۲ [4] قولہ فلا شک الخ یعنی جب ثابت ہو گیا کہ نکاح صرف اس ربط ہی کا نام نہیں بلکہ یہ مجموعہ مرکب سے عبارت ہے اور ایجاب و قبول اس کی ماہیت کے حصے ہیں تو متعین ہو گیا کہ عقد نکاح میں چاروں علتیں موجود ہیں اور اگر محض اس معنی ہی کا نام نکاح ہوتا تو اس کی کوئی مادی یا صوری علت نہ ہوتی کیونکہ یہ دونوں مرکب حقائق کے خواص میں سے ہیں ۱۲ [5] قولہ فالعلة الخ علت فاعلی وہ ہے جس سے فعل صادر ہوتا ہے. علت مادی: وہ چیزیں ہیں جن کی ترکیب سے کوئی نئی چیز بننے کی صلاحیت آجائے۔ (باقی صد آئندہ پر)

وانما[1] قلنا عقد موضوع لان البيع والهبة ونحوهما يثبت به ملك المتعة لكن غير موضوع له فلهذا يصح البيع ونحوه في محل لا يحل الاستمتاع فيه بخلاف النكاح هو ينعقد بايجاب وقبول لفظهما[2] ماض[3] كزوّجت وتزوّجت او ماضٍ ومستقبلٍ كزوّجني فقال زوّجتُ وان لم يعلما[4] معناه الانعقاد هو الارتباط الشرعي المذكور والمراد بالمستقبل الامر[5] و قوله زوجني حُذِفَ مفعوله نحو زوجني بنتك او نفسك واعلم ان قوله زوجني ليس[6] في الحقيقة ايجابا بل هو توكيل.

ترجمہ:- اور ہم نے جو نکاح کی تعریف میں) عقد موضوع (یعنی جس کی وضع ملک متعہ کے لئے ہو) کہا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ بیع اور ہبہ وغیرہ سے بھی ملک متعہ ثابت ہوتی ہے مگر یہ عقود اس غرض کے لئے وضع نہیں ہوئے ہیں یہی وجہ ہے کہ بیع وغیرہ ایسے محل میں درست ہیں جہاں استمتاع حلال نہیں، بخلاف نکاح کے (کہ یہ اس محل میں صحیح نہیں جس میں حصول متعہ جائز نہ ہو) اور نکاح منعقد ہوتا ہے ایجاب و قبول سے کہ دونوں الفاظ ماضی ہوں جیسے کہے" میں نے تمہارے نکاح میں دیا اور میں نے تجھ سے نکاح کیا" یا ایک لفظ ماضی کا ہو دوسرا مستقبل کا جیسے کہے" مجھ سے نکاح کر تو دوسرے نے کہا میں نے نکاح کیا" اگرچہ دونوں ان لفظوں کے معنی نہ جانتا ہوں، انعقاد سے مراد وہ ارتباط شرعی ہے جس کا ذکر اوپر گذر چکا ہے اور مستقبل سے مراد صیغۂ امر ہے اور (عاقد کا) قول زوجنی میں فعل کا مفعول محذوف ہے مثلاً" زوجنی بنتک" یا تو" زوجنی نفسک" (یعنی تو اپنی بیٹی کا نکاح مجھ سے کر دے یا خود اپنے کو میرے نکاح میں دیدے) اور جاننا چاہیئے کہ عاقد کا قول" زوجنی" فی الحقیقۃ ایجاب نہیں ہے بلکہ اس کی طرف سے دوسرے کو وکیل بنانے کے حکم میں ہے (گویا کہ یہ کہا کہ میری جانب سے وکیل بن کر نکاح کر دے)

تشریح (بقیہ صد گذشتہ) علت صوری وہ ہے جس سے شئی بالفعل موجود ہو جائے، یہ علت صوری درحقیقت علت مادی کے ساتھ قائم رہتی ہے اور مرکب ان دونوں کے ساتھ مل کر بنتا ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] انما قلنا الخ یعنی نکاح کی تعریف میں عقد موضوع للملک المتعۃ کہا" عقد مفید" نہیں کہا تاکہ وہ تمام عقود خارج ہو جائیں جن سے اگرچہ بسا اوقات تمتع حلال ہو جاتا ہے مثلاً لونڈی خریدنا یا ہبہ میں قبول کرنا مگر شرعاً یہ عقود اس غرض کے لئے وضع نہیں ہوئے ہیں اس لئے کہا ہے ان سے یہ فائدہ حاصل نہیں ہوتا ہے اور عقد نکاح تو اس منفعت کے لئے شرعاً وضع ہی کیا گیا ہے یہی وجہ ہے کہ بیع ایسے محل میں درست ہے جہاں یہ منفعت نہ ہو مثلاً غلام یا دوسرے اموال مگر نکاح اس محل میں صحیح نہیں جس میں حصول منفعہ جائز نہ ہو جیسے مرد کے ساتھ نکاح کرنا ۱۲

[2] قولہ لفظهما الخ یہ جملہ صفت ہے اور اس میں اشارہ ہے کہ تلفظ ضروری ہے چاہے جانبین میں سے ایک ہی سے ہو جائے، طرفین سے محض کتابت کافی نہیں نیز یہ اشارہ بھی ہے کہ لفظ میں تعدد ضروری نہیں اب اگر چھوٹوں کے ولی نے یا جانبین کے وکیل نے یہ کہا کہ میں نے اس کا نکاح اس کے ساتھ کر دیا تو بھی کافی ہوگا (جامع المضمرات) ۱۲ [3] قولہ ماض الخ صیغۂ ماضی اگرچہ لغۃً خبر دینے کے لئے موضوع ہے لیکن بضرورۃ عقد شرعاً اسے انشاء کے لئے قرار دیا گیا ہے اور ماضی کا لفظ اس لئے اختیار کیا گیا ہے کہ یہ وجود اور ثبوت شئی پر زیادہ دلالت کرتا ہے ۱۲ [4] قولہ وان لم یعلما الخ اس مسئلہ کے اندر دو قول میں سے یہ ایک قول ہے جسے مصنفؒ نے اختیار کیا چنانچہ ظہیریہ میں ہے کہ ایک آدمی عربی زبان میں یا ایسے الفاظ کے ساتھ کسی عورت کے ساتھ نکاح کرتا ہے کہ اس کے معنی نہیں جانتے اور عورت بھی اپنے کو اس کی زوجیت میں دیدے تو اگر یہ دونوں اتنا جانتے ہوں کہ ان الفاظ سے نکاح منعقد ہوتا ہے تو سب کے نزدیک نکاح منعقد ہو جائے گا اور اگر اتنا بھی نہ جانتے ہوں کہ ان الفاظ سے نکاح منعقد ہوتا ہے تو بھی نکاح صحیح قرار دینا مناسب ہے جیسا کہ طلاق و عتاق کا حکم ہے کہ معنی نہ جاننے سے بھی نافذ ہو جاتا ہے کیونکہ مفہوم لفظ جاننے کا اعتبار وہاں ہوتا ہے جہاں قصد و ارادہ ثابت کرنا ہو اور جن امور میں قصد و ارادہ کی ضرورت نہیں بلکہ ان میں ہزل و متانت برابر ہوں تو وہاں مفہوم جاننے کی شرط نہیں ہوگی بخلاف بیع وغیرہ کے جن میں قصد و ارادہ کا تحقق ضروری ہے اس بارے میں دوسرا قول یہ ہے کہ ایسے لفظ کے ساتھ نکاح منعقد نہیں ہوتا جس کے معنے زوجین نہ جانتے ہوں، صاحب خزانہ اور شیخ الاسلام کے نزدیک یہی مختار ہے، صاحب عمدہ نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے ۱۲

(باقی صد آئندہ پر)

ثم قوله زوجت ايجاب وقبول فان الواحد يتولى طرفي النكاح بخلاف البيع فانه اذا قال بعني

هٰذا الشئ فقال بعت لا ينعقد البيع الا ان يقول الأخر اشتريت فان الواحد لا يتولى

طرفي البيع وذٰلك لان حقوق العقد ترجع الى العاقد في باب البيع واما في النكاح فحقوقه

ترجع الى الزوج والزوجة لا الى العاقد فان العاقد ان كان غيرهما فهو سفير محض وقولهما

دادو پزیرفت بلا ميم بعد دادي وپذيرفتي اي اذا قيل للمرأة خويشتن را بزني بفلان

دادي فقالت داد ثم قيل للأخر پذيرفتي فقال پذيرفت بحذف الميم يصح النكاح۔

ترجمہ:۔ پھر جب دوسرے نے جواب میں کہا، "زوّجتُ" (یعنی میں نے نکاح کر لیا) تو ایجاب وقبول دونوں پورے ہو گئے کیونکہ عقد نکاح میں ایک ہی شخص دونوں طرف کا متولی ہو سکتا ہے (گویا اس نے زوجین کے نائب کی طرف سے وکالۃً ایجاب کیا اور اپنی طرف سے اصالۃً قبول کیا) بخلاف عقد بیع کے کہ اس میں اگر خریدار نے کہا اس چیز کو میرے ہاتھ بیچ دے اور بائع نے کہا میں نے بیچی تو اس طرح کہنے سے بیع منعقد نہ ہوگی ہاں اگر خریدار پھر کہے کہ میں نے خریدی (تب بیع منعقد ہوگی) کیونکہ عقد بیع میں ایک ہی شخص دونوں طرف کا متولی نہیں ہو سکتا۔ اور یہ اس لئے کہ بیع کے معاملہ میں کل حقوق عاقد سے متعلق ہوتے ہیں (تو ایک شخص حق کا مطالبہ کرنے والا اور حق ادا کرنے والا کس طرح ہو سکتا ہے!) لیکن عقد نکاح میں نکاح کے کل حقوق میاں اور بیوی سے متعلق ہوتے ہیں عقد کرنے والے پر کوئی ذمہ داری نہیں رہتی، کیونکہ میاں بیوی کے علاوہ کسی (ولی یا وکیل) نے اگر عقد انجام دیا ہو تو اس کی حیثیت سفیر محض کی ہے (ذمہ داری اس پر عائد نہیں ہوتی اس لئے دونوں جانب کا متولی ہو جانے میں کوئی حرج نہیں) اور (اسی طرح نکاح منعقد ہو جاتا ہے) ان دونوں کے اس قول سے کہ زوجیت میں دیدیا اور قبول کر لیا، بغیر ضمیر متکلم کے جبکہ اس (سوال) کے بعد کہا گیا ہو کہ کیا تم اپنے کو زوجیت میں دیتی ہو؟ اور کیا تم قبول کرتے ہو؟ یعنی جب کسی عورت سے کہا جائے کہ تم نے اپنے کو فلاں کی زوجیت میں دیا؟ اور اس نے کہا دیدیا، پھر دوسرے سے پوچھا جائے تم نے قبول کیا؟ اور اس نے کہا، قبول کیا اور ضمیر متکلم ذکر نہیں کیا (جو کہ فارسی زبان میں حرف میم ہے یعنی یوں نہیں کہا دادم وپذیرفتم۔ کہ میں نے اپنے کو دیدیا اور میں نے قبول کر لیا۔) تو بھی نکاح درست ہو جائے گا۔

تشریح (بقیہ صہ گذشتہ) ۵ قولہ الامر الخ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مضارع کے صیغہ سے نکاح منعقد نہیں ہوتا حالانکہ محیط وغیرہ کی تصریحات اس کے برخلاف ہیں تو اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ مستقبل کا امر پر عمل کرنا بطریق حصر نہیں بلکہ بطور مثال ہے کیونکہ امر محض مستقبل ہے جو حال پر دلالت کرتا ہے بخلاف صیغۂ مضارع کے کہ یہ حال واستقبال دونوں پر دلالت کرتا ہے اس لئے اس کے ساتھ نکاح درست نہیں ہوتا ہاں اگر صرف ارادہ حال معین ہو جائے تو درست ہے (کما فی فتح القدیر) ۱۲

۶ قولہ لیس لی الحقیقۃ الخ اس میں اختلاف ہے کہ عقد کرنے والوں میں سے جس کی طرف سے لفظ امر بولا جائے تو کیا یہ ایجاب ہے اور جواب میں دوسرے کا قول قبول ہے یا تو امر کو وکیل بنانے پر محمول کیا جائے گا اور جواب میں دوسرے کا قول ایجاب وقبول دونوں کے قائم مقام ہوگا۔ یعنی ایک ہی قول ایجاب ہے وکالۃً، قبول ہے اصالۃً، صاحب بحر نے اول کو راجح قرار دیا ہے اور مصنفؒ نے دوسری شق کو اختیار کیا ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) ۱ قولہ اما فی النکاح الخ حاصل فرق یہ ہے کہ عقد بیع سے متعلقہ حقوق مثلاً بیع پر قبضہ کرنا، ثمن ادا کرنا، ثمن لینا، خیار عیب کے سبب سے واپس کرنا وغیرہ ان تمام باتیں عقد سے متعلق ہیں یعنی ایجاب کرنے والے اور قبول کرنے والے سے وابستہ ہیں اب اگر ایک ہی شخص دونوں طرف کا وکیل ہو تو باہمی حقوق میں تضاد واقع ہوگا۔ کہ خود ہی مالک بننے اور مالک بنانے، مطالبہ کرنے اور مطالبہ پورا کرنے، مدعی اور مدعیٰ علیہ کی متضاد ذمہ داری انجام دے جو کسی طرح ممکن نہیں، بخلاف عقد نکاح کے کہ اس میں تمام حقوق کا تعلق زوجین سے رہتا ہے عقد انجام دینے والا وکیل یا ولی واسطہ محض ہوتا ہے۔ عقد کے بعد ان کی کوئی مسئولیت نہیں رہتی ۱۲

۲ قولہ وقولہما الخ فارسی میں دادن مصدر (بمعنی دینا) ہے ماضی کا صیغہ داد ہے یعنی دیدیا اور پذیرفتن مصدر (بمعنی قبول کرنا) سے ماضی کا صیغہ پذیرفت ہے یعنی قبول کیا ان کے ساتھ فارسی ضمیر متکلم "میم" ملانے سے دادم یعنی میں نے دیدیا (باقی صہ آئندہ پر)

كبيع وشراء اى اذا قيل للبائع فروختى فقال فروخت ثم قيل للمشترى خريدى
فقال خريدم يصح البيع لا بقولهما عند الشهود ما زن وشوئيم ويصح بلفظ نكاح و
تزويج وهبة وتمليك وصدقة وبيع وشراء لا بلفظ الاجارة والاعارة والوصية
لفظ المختصر هذا ويصح بلفظ نكاح وتزويج وما وضع لتمليك العين حالا هذا هو
الضابطة فلا يصح بلفظ الاجارة والاعارة لانهما لم توضعا لتمليك العين ولا

ترجمہ:- جس طرح بیع وشراء (درست ہیں) یعنی جب بائع سے پوچھا جائے تم نے بیچا؟ تو اس نے کہا بیچا۔ پھر خریدار سے پوچھا گیا تم نے خریدا؟ اس نے کہا خریدا۔ تو بیع صحیح ہو جائے گی (کیونکہ متکلم کی ذات مراد ہونے پر دلالت حال قرینہ ہے خواہ لفظوں میں صراحۃً مذکور نہ ہو) البتہ گواہوں کے سامنے ان دونوں کے اس قول سے کہ ہم دونوں میاں بیوی ہیں" نکاح منعقد نہیں ہوگا، اور عقد نکاح صحیح ہوتا ہے لفظ نکاح تزویج، ہبہ، تملیک، صدقہ، بیع اور شراء سے، لفظ اجارہ، اعارہ اور وصیت سے درست نہیں ہوتا، مختصر الوقایہ کی عبارت اس طرح ہے کہ" نکاح درست ہے لفظ نکاح، تزویج اور ہر اس لفظ سے جو فی الحال تملیک عین کے لئے موضوع ہو۔ یہی قاعدہ کلیہ ہے پس نکاح صحیح نہ ہوگا لفظ اجارہ اور اعارہ سے کیونکہ یہ دونوں لفظ ملک عین کے لئے موضوع نہیں۔

تشریح:- (بقیہ صد گذشتہ) اور پذیرفتم یعنی میں نے قبول کیا، اسی طرح فروختن (بیچنا) مصدر سے فروخت ماضی ہے اور خریدن (مول لینا) مصدر سے خرید ماضی ہے تو ایجاب وقبول کے موقعہ میں ضمیر متکلم نہ لگانے سے بھی عقد درست ہو جائے گا کیونکہ حال مخاطبت بالعقد میں متکلم مراد ہونا متعین ہے فلا حاجۃ الی التصریح ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) ۱؎ قولہ لا بقولہما الخ یعنی اگر گواہوں کے سامنے مرد و عورت باہمی زوجیت کا اقرار کریں کہ "ہم" زن وشوہر" ہیں تو اس اقرار سے نکاح منعقد نہیں ہوگا کیونکہ یہ تو نکاح سابق کی خبر ہے انشاء نکاح پر دلالت کرنے والا کوئی لفظ نہیں ہے اور سابقہ نکاح کی خبر میں دونوں جھوٹے ہیں اس لئے شاہدوں کے سامنے اس اقرار کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور فتاویٰ قاضیخاں میں ہے کہ مناسب یہ ہے کہ اس مسئلہ میں کچھ تفصیل سے جواب دیا جائے کہ اگر ان دونوں کے اقرار کا منشاء ہو ماضی کے عقد کی خبر دینا حالانکہ ان کے درمیان کوئی عقد نہیں ہوا ہے تو اس اقرار سے نکاح نہ ہوگا اور اگر ان کا منشاء اظہار زوجیت ہو گویا مرد کہتا ہے کہ ابھی سے وہ اس عورت کا خاوند ہے اور عورت اقرار کرتی ہے کہ ابھی سے وہ اس کی بیوی ہے، تو نکاح صحیح ہوگا اور دونوں کے اس اقرار کو انشاء نکاح پر متضمن سمجھا جائے گا ۱۲

۲؎ قولہ ولبیع الخ فتح میں مسئلہ کی تفصیل اس طرح پر ہے کہ "لفظ صریح (نکاح و تزویج) سے نکاح منعقد ہونے میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں اور غیر صریح الفاظ چار طرح کے ہیں (۱) جن سے ہمارے نزدیک انعقاد نکاح میں کوئی اختلاف نہیں (۲) ہمارے نزدیک بھی اختلاف ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ منعقد ہو جاتا ہے (۳) اختلاف ہے اور عدم انعقاد ہی صحیح ہے (۴) نکاح منعقد ہونے میں کوئی اختلاف نہیں، پہلی قسم میں ہبہ، صدقہ، تملیک اور جعل کے الفاظ ہیں دوسری قسم بعت نفسی منک بکذا یا اشتریت اسی طرح سلم، صرف، قرض اور صلح کے الفاظ ہیں۔ تیسری قسم اجارہ اور وصیت کے الفاظ ہیں اور چوتھی قسم میں "اباحت، احلال، اعارہ، رہن، تمتع، اقالہ اور خلع کے الفاظ ہیں ۱۲

۳؎ قولہ العین الخ یہ منفعت کے بالمقابل ہے اور اس سے مراد ذات شئ ہے اس قید سے اجارہ کی صورت نکل گئی کہ یہ تملیک منفعت کے لئے موضوع ہے اور حالا کی قید سے وصیت خارج ہو گئی کہ اس سے فی الحال ملکیت ثابت نہیں ہوتی اور تملیک کے لفظ سے دو صورتیں مستثنیٰ ہو گئیں جنمیں سرے سے ملکیت ثابت نہیں ہوتی جیسے "امانت اور رہن" یا ملکیت تو حاصل ہوتی ہے مگر نا مکمل جیسے الفاظ شرکت ۱۲

۴؎ قولہ الضابطۃ الخ یعنی صحت نکاح کے سلسلہ میں مذکورہ اصل ہی قاعدہ کلیہ ہے کہ جو الفاظ حالا تملیک عین کے لئے موضوع ہیں ان سے نکاح صحیح ہو جاتا ہے اور جو ایسے نہوں ان سے نکاح صحیح نہیں ہوتا ۱۲

بلفظ الوصية لانها وضعت لتمليك العين لا في الحال (بل بعد موت الموصي ١٢ عمده) فاللفظ[1] الذي وضع لتمليك العين حالاً اذا أُطلق وتكون القرينة دالة على ان الموضوع له غير مراد (اي لذلك اللفظ ١٢ عمده) بان تكون الزوجة حرة فيثبت[2] المعنى المجازي وهو ملك المتعة فان[3] ملك العين سبب لملك المتعة (فانه اذا قال بعت هذه او وهبت هذه واشار الى الامة يثبت المعنى الحقيقي ١٢ عمده) فيكون اطلاق لفظ السبب (اي ملك العين ١٢ عمده) على المسبب (اي ملك المتعة ١٢ عمده) وعند[4] الشافعي لا ينعقد بهذه الالفاظ وانعقاده[5] بلفظ الهبة مختص (خبر لقوله انعقاده ١٢ عمده) بالنبي عليه السلام لقوله تعالى خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ ولنا ان قوله تعالى اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ الاية مجاز[6] (جواب اورده الشافعي من الانعقاد مع ثبات لفظ الهبة ١٢ عمده) والمجاز لا يختص بحضرة الرسالة وقوله تعالى خالصة لك في عدم وجوب المهر. (يعني معناه خالصة لك في عدم المهر ١٢ عمده)

ترجمہ:۔ اسی طرح لفظ وصیت سے بھی درست نہیں اس لئے کہ لفظ وصیت گو موضوع ہے تملیک عین کے لئے مگر فی الحال نہیں (بلکہ موت کے بعد) پس وہ لفظ جو فی الحال تملیک عین کے لئے موضوع ہو جب (تعیین مراد پر دال کسی قید کے بغیر) مطلقاً بولا جائے اور ایسا قرینہ موجود ہو جو اس پر دلالت کرے کہ اس لفظ سے معنی حقیقی مراد نہیں ہے مثلاً وہ عورت آزاد ہے (جس کے حق میں یہ الفاظ استعمال کیا گیا ہے) تو معنی مجازی ثابت ہو جائیں گے یعنی ملک متعہ ثابت ہو گی کیونکہ ملک عین سبب ہے ملک متعہ کا تو گویا سبب کا لفظ بول کر مسبب مراد لیا گیا ہے (مجاز اسببیت کی مناسبت سے) اور امام شافعیؒ کے نزدیک ان الفاظ سے نکاح منعقد نہیں ہوگا اور لفظ ہبہ سے نکاح منعقد ہونا تو یہ خاص ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جیسا کہ حق تعالیٰ نے فرمایا "خالصة لك من دون المؤمنين" (آپ کے لئے خاص ہے نہ اور مومنین کے لئے) اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے ارشاد "ان وهبت نفسها للنبی الآیۃ" میں ہبہ سے نکاح مراد ہونا معنی مجازی ہیں اور مجاز کا استعمال حضرت رسالت کے ساتھ خاص نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کا قول "خالصة لك" عدم وجوب مہر پر دال ہے۔

تشریح:۔ [1] قوله فاللفظ الخ مثلاً بیع، ہبہ، جعل، سلم، صرف، صلح، قرض، عطیہ وغیرہ، نہر میں بتایا ہے کہ صرف قرض، صلح اور رہن میں دو قول ہیں۔ لیکن قاعدہ کلیہ کا تقاضا ہے کہ "صرف" میں انعقاد نکاح کو ترجیح ہو اس لئے کہ یہ ملک عین کا فائدہ دیتی ہے اور قرض کے لفظ میں صیرفیہ نے انعقاد کو ترجیح دی ہے اور صاحب کشف نے عدم انعقاد کو اور سرخسیؒ نے صلح اور عطیہ میں منعقد ہونے کا حکم دیا ہے ۱۲

[2] قوله فيثبت الخ اس لئے کہ حقیقی معنی مراد لینا متعذر ہے اور مجازی معنی پر دلالت کرنے والا قرینہ موجود ہے ۱۲

[3] قوله فان ملك العين الخ۔ یہ معنی حقیقی اور مجازی کے درمیان مناسبت اور علاقۂ صحت مجاز کا بیان ہے خلاصہ یہ ہے کہ صحت مجاز کے علاقوں میں سے سببیت بھی ایک علاقہ ہے اور وہ یہاں موجود ہے اس لئے کہ لونڈی کی ملکیت میں ملک عین ملک متعہ کا سبب ہے اب تملیک عین کے لئے وضع کردہ لفظ کو نکاح پر بولنا گویا سبب بول کر مسبب مراد لینا ہے۔ اس سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ لفظ اگر تملیک پر دلالت کرنے والا نہ ہو یا تملیک نفع پر دلالت کرتا ہو یا تملیک غیر حالی پر دلالت کرتا ہو تو ان تمام صورتوں میں اس سے نکاح صحیح نہ ہوگا کیونکہ علاقۂ مجاز مفقود ہے ۱۲

[4] قوله وعند الشافعيؒ الخ۔ ان کے مذہب کے خلاصہ یہ ہے کہ نکاح پر دلالت کرنے والا صریح لفظ کے علاوہ کسی لفظ سے نکاح صحیح نہ ہوگا اور نکاح و تزویج ہی کے الفاظ جو کہ قرآن حکیم کے متعدد مواقع میں مذکور ہیں صریح فی النکاح ہیں۔ چنانچہ فرمایا "فانكحوا ما طاب لكم من النساء" اور فرمایا۔ "زوجنكها" اور فرمایا "وزوجناهم بحور عين" وغیرہا من الآیات، تو ان کے نزدیک دوسرے الفاظ سے نکاح صحیح نہ ہوگا ۱۲

[5] قوله وانعقاده الخ۔ یہ امام شافعیؒ پر وارد ہونے والا اعتراض کا جواب ہے اعتراض یہ تھا کہ لفظ ہبہ سے نکاح ہونا قرآن حکیم کی اس آیت سے ثابت ہے "وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبی ان اراد النبی ان يستنكحها"۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ہبہ کے لفظ سے نکاح صحیح ہونا نبی علیہ السلام کے لئے مخصوص ہے جس کی دلیل آیت کا آخری حصہ ہے "خالصة لك من دون المؤمنين" اس لئے غیر نبی کا نکاح اس لفظ سے منعقد نہ ہوگا ۱۲ [6] قوله مجاز الخ امام شافعیؒ کی دلیل کے جواب کا حاصل یہ ہے کہ لفظ ہبہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نکاح بلاشبہ بطریق حقیقت نہیں بلکہ بطریق مجاز ہے اور حضور کے ساتھ معنی مجازی کی خصوصیت ایک غیر معقول بات ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

اَوْ اَحْلَلْنَاهُنَّ خَالِصَةً لَكَ اَیْ لَایَحِلُّ لِاَحَدٍ نِكَاحُهُنَّ وَشُرِطَ سَمَاعُ كُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا

اَیْ حلال لک و النکاح ۱۲ عمدہ اَیْ المتعاقدین ۱۲

لَفْظَ الْاٰخَرِ وَحُضُوْرُ حُرَّيْنِ اَوْحُرٍّ وَحُرَّتَيْنِ خِلَافًا لِلشَّافِعِیِّ اِذْ عِنْدَهٗ لَا يَصِحُّ اِلَّا بِشُهُوْدِ

مفعول لسماع ۱۲ عمدہ اَیْ واحد ۱۲ عمدہ اَیْ المتعاقدین ۱۲ عمدہ اَیْ النکاح ۱۲ عمدہ

الرِّجَالِ مُكَلَّفِيْنَ مُسْلِمِيْنَ سَامِعِيْنَ مَعًا لَفْظَهُمَا فَلَا يَصِحُّ اِنْ سَمِعَا مُتَفَرِّقَيْنِ كَمَا

احتراز عن المجانین والصبیان ۱۲ عمدہ احتراز عن الکفار ۱۲ عمدہ اَیْ فی وقت واحد ۱۲ عمدہ تفریع علی قولہ معاً ۱۲ عمدہ اَیْ کلام العاقدین ۱۲ عمدہ

اِذَا نَكَحَا بِحُضُوْرِ وَاحِدٍ ثُمَّ غَابَ هُوَ وَحَضَرَ اٰخَرُ فَاَعَادَا بِحُضُوْرِهٖ۔

اَیْ الشاہد السابق ۱۲ عمدہ اَیْ کلمات العقد ۱۲ عمدہ

ترجمہ:۔ یا تو (اس پر محمول ہے کہ) ہم نے ان عورتوں کو خاص آپ ہی کے لئے حلال کیا ہے دوسرے کسی کے لئے ان کے ساتھ نکاح کرنا حلال نہیں۔ اور شرط ہے سننا ہر ایک کو دوسرے کا لفظ اور دو آزاد مردوں کا یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتوں کا حاضر رہنا، اس میں خلاف ہے امام شافعیؒ کا کہ ان کے نزدیک مردوں کی گواہی کے بغیر نکاح صحیح نہیں ہوتا ہے کہ وہ دونوں مکلف (یعنی عاقل بالغ) ہوں، مسلمان ہوں، ایک ساتھ دونوں عاقدین کے الفاظ سننے والے ہوں۔ پس اگر ان دونوں نے علیحدہ علیحدہ ان کا کلام سُنا تو نکاح صحیح نہ ہوگا۔ مثلاً ان دونوں نے عقد نکاح پڑھا ایک گواہ کی موجودگی میں پھر وہ چلا گیا اور دوسرا گواہ آیا اور اس کے سامنے پھر ان کلمات کو دہرایا۔

تشریح:۔ (بقیہ صد گذشتہ) کیونکہ خصوصیات ثبوت احکام میں ہوتے ہیں نہ کہ الفاظ کے استعمالات اور معنی حقیقی و مجازی کے ارادہ کرنے میں یہ بات تو سب کے لئے عام ہے ۱۲ ؎ قولہ (قولہ تعالیٰ الخ) یہ امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب ہے کہ خالصۃً سے مراد یا تو (۱) یہ کہ بغیر مہر کے بطور ہبہ نکاح کرنا آپ کی خصوصیات میں سے ہے کما اخرجہ ابن ابی شیبہ و عبدالرزاق وغیرہما اور یا تو (۲) سابق میں ذکر کردہ احلال کے ساتھ اس کا تعلق ہے یعنی ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم خاص کر آپ کے لئے خاص ہیں آپ کے بعد اور کسی کے لئے حلال نہیں کیونکہ وہ امہات المؤمنین ہیں ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) ؎ قولہ سماع الخ خواہ حکمی طور پر سماع ہو مثلاً غائبانہ تحریر ہو اس لئے کہ تحریر بھی خطاب کے قائم مقام ہیں۔ اسی طرح گونگے کی طرف سے بھی نکاح منعقد ہو جاتا ہے جبکہ اس کا اشارہ معلوم ہو ۱۲

؎۲ قولہ (حضور الخ) سماع الفاظ کی شرط اس لئے ہے تاکہ رضامندی معلوم ہو جائے اور قبول کا ایجاب کے ساتھ ربط ہو جائے اور دو گواہوں کی موجودگی کی شرط اس حدیث کی بنا پر ہے "لا نکاح الا بولی و شاہدی عدل" یعنی ولی اور دو عادل گواہ کے بغیر نکاح معتبر نہیں۔ ابن حبان نے صحیح میں اس حدیث کو نقل کیا ہے اور ترمذی نے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ "جو عورتیں اپنا نکاح بلا بینہ (گواہ) کے کر لیتی ہیں وہ زناکار ہیں" اور موطا میں ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس ایسا مرد لایا گیا کہ جس کے نکاح میں صرف ایک مرد اور ایک عورت شاہد بنے تھے تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ یہ مخفی نکاح ہے اور میں اسے جائز قرار نہیں دیتے اگر میں پہلے اس کا اعلان کر چکا ہوتا تو اس واقعہ پر رجم کا حکم دیتا، اس شرط سے عقد نکاح باقی تمام عقود سے جدا ہو گیا کہ وہ بغیر گواہوں کے منعقد ہو جاتے ہیں البتہ ان میں بھی گواہ بنانا مستحب یا سنت ہے مگر نکاح بغیر گواہ کے نہ قضاءً درست ہے اور نہ دیانۃً ۱۲

؎۳ قولہ حرین الخ اس سے عدد (دو) کی شرط کی طرف اشارہ ہے جو اس آیت سے ماخوذ ہے "واستشہدوا شہیدین من رجالکم فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتان" اور شرط یہ ہے کہ دونوں عاقل بالغ ہوں کیونکہ شہادۃ میں ایک طرح کی ولایت ہے اور غیر مکلف کو مکلفین پر ولایت حاصل نہیں ہوتی۔ نیز یہ شرط ہے کہ دونوں آزاد ہوں اس لئے کہ غلام کو آزاد پر ولایت حاصل نہیں، نیز مسلمان ہونا شرط ہے اس لئے کہ کافر کو مسلمان پر ولایت حاصل نہیں۔ لقولہ تعالیٰ "ولن یجعل اللہ للکافرین علی المؤمنین سبیلا" ۱۲

؎۴ قولہ خلافاً للشافعیؒ الخ ان کا استدلال اس حدیث کے ظاہر سے ہے کہ "لا نکاح الا بولی و شاہدی عدل" کیونکہ شاہدین کا لفظ مذکر پر بولا جاتا ہے اور ہم کہتے ہیں کہ باب شہادت میں مذکر اور مؤنث کا کوئی فرق نہیں۔ نیز حدیث مذکور میں شاہدین کا لفظ مذکر اور مؤنث سے قطع نظر مطلق گواہ کے لئے استعمال ہوا ہے ۱۲

؎۵ قولہ سامعین الخ پس نکاح منعقد نہ ہوگا ایسے دو آدمی کی موجودگی سے جو سو رہے ہوں یا بہرے ہوں اس لئے کہ جب یہ عاقدین کی بات نہیں سن رہے ہیں تو موجود ہونا اور نہ ہونا برابر ہے اور احادیث میں محض حاضر ہونے کی شرط نہیں بلکہ واقعہ کی شہادت کی شرط ہے اور یہ بات بغیر سنے ہوئے نہیں ہو سکتی اسی طرح بے سمجھے بھی گواہی نہیں ہو سکتی۔ (باقی صد آئندہ پر)

وصحّ عند فاسقين[1] او محدودين[2] في قذفٍ وعند اعميين وابني الزوجين او ابني احدهما لكن[3] لايظهر بهما ان ادعى القريب[4] اي اذا نكحا بحضور ابني الزوج فان ادعى هو لم تقبل شهادة ابنيه له امّا اذا ادعت المرأة تُقبل شهادتهما لها وان نكحا عند ابني الزوجة فان ادعت لاتقبل شهادتهما لها وان ادعى الزوج تقبل له كما صحّ نكاح مُسلم ذميّة عند ذميّين ولم يظهر بهما ان جحد فان شهادة الكافر على المسلم لاتقبل وان ادعى المسلم تقبل له امر آخر ان يُنكح صغيرته فنكح عند فردٍ ان حضر ابوها صحّ والا فلا۔

ترجمہ:۔ اور صحیح ہے نکاح اگر نکاح کے وقت موجود دونوں گواہ فاسق ہوں یا دونوں محدود فی القذف ہوں یا دونوں اندھے ہوں یا دونوں میاں بیوی کے یا کسی ایک کے بیٹے ہوں لیکن ان دونوں کی گواہی سے نکاح ثابت نہیں ہوگا اگر قریب کی طرف سے دعویٰ ہو یعنی جب زوج کے دو بیٹوں کے سامنے نکاح ہوا اور اس زوج نے دعویٰ کیا (اور عورت نکاح کا انکار کرتی ہے) تو اس کے بیٹوں کی گواہی اس کے حق میں مقبول نہیں ہاں اگر عورت دعویٰ کرنے والی ہو (اور مرد نکاح کا انکار کرتا ہے) تو اس کے بیٹوں کی شہادت عورت کے حق میں مقبول ہے اور اگر زوجہ کے دو بیٹوں کے سامنے نکاح ہوا اور عورت نے مرد پر دعویٰ کیا (نکاح یا مہر وغیرہ کا) تو ان لڑکوں کی گواہی اپنی ماں کے حق میں مقبول نہ ہوگی ہاں اگر شوہر مدعی ہو تو بیوی کے لڑکوں کی گواہی اس کے حق میں مقبول ہوگی جیسا کہ صحیح ہے نکاح مسلمان کا ذمیہ کے ساتھ دو ذمی گواہوں کے سامنے مگر ان کی گواہی سے نکاح ثابت نہیں ہوگا اگر وہ مسلمان انکار کر جائے کیونکہ کافر کی گواہی مسلمان کے خلاف مقبول نہیں، اور اگر مسلمان مدعی ہو (اور ذمیہ نکاح کا انکار کرے) تو اس کے حق میں ذمیوں کی شہادت مقبول ہوگی. باپ نے کسی کو حکم دیا کہ اس کی چھوٹی لڑکی کا نکاح کر دے اور اس نے ایک آدمی کی موجودگی میں نکاح کر دیا اگر اس عقد نکاح میں باپ بھی موجود تھا تو نکاح صحیح ہو گیا ورنہ نہیں۔

تشریح (بقیہ صہ گذشتہ) اسی لئے بحر وغیرہ میں اسے راجح بتایا کہ گواہ کے لئے ایجاب وقبول کا سمجھنا بھی ضروری ہے چنانچہ عقد اگر عربی زبان میں ہو اور گواہ ہندی یا بنگالی ہیں جو کہ عربی نہیں سمجھتے تو یہ نکاح جائز نہ ہوگا البتہ اگر لفظی معنی نہ سمجھتے ہوئے بھی اتنی بات جانتے ہوں کہ یہ عقد نکاح ہے اور ایجاب وقبول ہو رہا ہے تو اصح مذہب کے مطابق نکاح ہو جائے گا کذا فی الخلاصہ ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) لہ قولہ فاسقین الخ. فاسق ہونے کے باوجود بحیثیت مسلمان ہونے کے اپنے اوپر ولایت حاصل ہے تو اسے غیر پر بھی ولایت حاصل ہوگی اگرچہ بوجہ فسق یہ ولایت ناقص ہی ہے، تاہم انعقاد نکاح کے لئے یہی کافی ہے خواہ قاضی کے سامنے یہ کافی نہ ہو کہ فاسق عند القاضی مردود الشہادۃ ہے ۱۲ سلہ قولہ محدودین فی قذف الخ یعنی پاکدامن پر زنا کی تہمت لگانے کی وجہ سے حد قذف (اسّی کوڑے) قائم کی گئی تو ایسا شخص بنص قرآن "فلا تقبلوا لہم شہادۃ ابدا"، مقبول الشہادۃ نہیں ہے مگر انعقاد نکاح کے لئے ان کی موجودگی کافی ہے کیونکہ ان کو اپنے اوپر ولایت حاصل ہے چاہے حد کی بنا پر قاضی کے دربار میں ان کی گواہی قابل قبول نہیں ہے جس طرح اندھے یا بیوی کے بیٹوں کے سامنے نکاح درست ہے حالانکہ قاضی کے یہاں ان کی شہادت مقبول نہیں ۱۲ سلہ قولہ لکن لایظہر الخ. اس کی وجہ یہ ہے کہ نکاح کے دو حکم ہیں (۱) حکم انعقاد (۲) حکم ثبوت بوقت تنازع اور شہادت دونوں کے لئے شرط ہے بخلاف دوسرے عقود کے کہ ان میں صرف دوسرے حکم کے لئے گواہی لازم آتی ہے پہلے کے لئے ضروری نہیں تو اب ثبوت واظہار کے موقع پر دوسرے معاملات میں جس کی گواہی قبول نہیں کی جاتی نکاح میں بھی قبول نہیں کی جائے گی یہی وجہ ہے کہ مذکورہ دو گواہوں کے سامنے نکاح منعقد تو ہو جائے گا مگر زوجین میں سے کسی کے انکار پر ان کی گواہی سے نکاح ثابت نہیں ہوگا ۱۲ سلہ قولہ ان ادعی القریب الخ اور اگر دوسرا دعویٰ کرے اور قریب انکار کرے تو قریب کے خلاف ان کی گواہی مقبول ہوگی اس لئے کہ ضابطہ یہ ہے کہ بیٹے کی شہادت ماں باپ کے حق میں قبول نہیں کی جاتی کہ اس میں طرفداری کی تہمت ہو سکتی ہے اور ان کے خلاف قبول ہوگی کہ اس صورت میں طرفداری کی تہمت منتفی ہے ۱۲

(باقی صہ آئندہ پر)

فان الاب اذا کان حاضراً ینتقل[۱] عبارۃ الوکیل الی الاب فصار کان الاب عاقد والوکیل مع ذٰلک الفرد شاھدان کاب ینکح بالغۃ عند فرد ان حضرت صح فصار کان البالغۃ عاقدۃ[۲] والاب وذٰلک الفرد شاھدان وعبارۃ المختصر ھٰذا او الوکیل شاھدٌ ان حضر موکلہ کالولی ان حضرت مولیتہ[۳] بالغۃ وحرم علی المرء اصلہ فرعہ واختہ وابنتہا وبنت اخیہ وعمتہ وخالتہ وبنت زوجتہ ان وطئت[۴] وام زوجتہ وان لم توطأ وزوجۃ اصلہ وفرعہ۔

ترجمہ:- کیونکہ باپ کی موجودگی میں وکیل کی بات باپ کی طرف منتقل ہوگی تو گویا باپ ہی نے عقد پڑھایا اور وکیل اس ایک آدمی کے ساتھ ملکر دو گواہ ہوگئے اسی طرح اگر باپ اپنی بالغہ لڑکی کا نکاح کرے ایک شخص کے سامنے، اگر وہ لڑکی حاضر ہے تو نکاح جائز ہو جائے گا کیونکہ اس صورت میں گویا وہ بالغہ عاقدہ ہو جائے گی اور باپ اور وہ شخص مل کر گواہ ہو جائیں گے (اس مقام میں) مختصر الوقایہ کی عبارت یوں ہے "اور وکیل گواہ ہو جائے گا اگر موکل (مجلس عقد میں) موجود ہو جس طرح ولی (گواہ ہو جاتا ہے) اگر اس کی تولیت کی بالغہ لڑکی حاضر (مجلس) ہو۔ اور حرام ہے مرد پر اس کی اصل اور فرع اور اس کی بہن، بھانجی، بھتیجی، پھوپھی اور خالہ اور اپنی بیوی کی بیٹی اگر اس بیوی سے صحبت کی ہو اور بیوی کی ماں اگرچہ بیوی سے صحبت نہ ہوئی ہو اور اپنی اصل کی بیوی اور فرع کی بیوی۔

تشریح (بقیہ صہ گذشتہ) شہ قولہ نکاح مسلم الخ: یہاں ذمیہ سے مراد کتابیہ ذمیہ ہے اس لئے کہ مسلمان کو کتابیہ سے نکاح کرنا حلال ہے اور یہودیہ ونصرانیہ کے علاوہ دوسری غیر کتابیہ ذمیہ سے مسلمان کا نکاح جائز نہیں اور حربیہ کتابیہ کا حکم بھی ذمیہ کتابیہ کی طرح ہے جب کوئی مسلمان دار الحرب میں اس سے نکاح کرلے تو درست ہے اگرچہ اس سے نکاح مکروہ ہے۔ سے قولہ ذمیین الخ لفظ ذمی کے اطلاق سے اس طرف اشارہ ہے کہ غیر کتابی مثلاً مجوسی وغیرہ کافر کی موجودگی سے بھی نکاح ہو جائے گا، نیز اس طرف اشارہ ہے کہ گواہ اور منکوحہ کے مابین دینی توافق کی بھی شرط نہیں اب اگر عورت یہودیہ ہو اور گواہ نصرانی تو بھی صحیح ہوگا۔ البتہ حربی سے استثناء ہے اس لئے کہ حربی کی ذمی کے خلاف گواہی مقبول نہیں۔ شہ قولہ امر اٰخر الخ خلاصہ یہ ہے کہ باپ نے ایک آدمی کو اپنی نابالغہ لڑکی کے نکاح کا حکم دیا کہ کسی آدمی سے کردے اس مامور نے ایک شخص کی موجودگی میں اس کا نکاح کردیا تو اب اگر اس مجلس میں باپ موجود تھا تو نکاح صحیح ہوگا اس لئے کہ نصاب شہادت پایا گیا اور اگر باپ غائب ہو تو نکاح صحیح نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں نصاب شہادت نہیں پایا گیا کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہوتی ہیں۔

(حاشیہ صہ ہٰذا) لہ قولہ ینتقل الخ اس کی وضاحت یہ ہے کہ نکاح میں وکیل محض ایک سفیر اور تعبیر کرنیوالا ہوتا ہے جو کہ موکل کی عبارت نقل کرتا ہے اب جب موکل حاضر ہوگا اور وکیل کی عبارت حکماً اس کی طرف منتقل ہوگی تو گویا باپ خود ہی عقد کرنے والا ہوا اور وکیل جو اس کی جانب سے صرف تعبیر کرنے والا ہے۔ ایک شاہد ہوگا اور دوسرا شخص اور ایک شاہد اور دو شاہدوں کی موجودگی میں نکاح صحیح ہے لیکن اگر باپ غائب ہو تو اگرچہ عبارت وکیل حکماً اس کی طرف منتقل ہوگی مگر غیر حاضر ہونے کی وجہ سے اس کو عاقد مباشر قرار نہیں دیا جا سکتا عاقد مباشر وہی ہو سکتا ہے جو حاضر مجلس ہو اس لئے وکیل ہی عاقد قرار پائے گا اور اس کے علاوہ شاہد چونکہ ایک ہے تو عدد شہادت پوری نہ ہونے سے نکاح صحیح نہ ہوگا۔
لہ قولہ عاقدۃ الخ یعنی بالغہ لڑکی کی موجودگی میں باپ کے الفاظ اس کی طرف منتقل ہو گئے اب حکماً یہ عورت مباشرہ عقد بن گئی اور باپ اور وہ شخص آخر دو گواہ ہو گئے لیکن جب وہ عورت مجلس عقد میں حاضر نہ ہو تو اس کا اعتبار نہیں ہو سکتا ہے۔
سلہ قولہ مولیتہ الخ۔ اسم مفعول کا صیغہ ہے "ولی" سے مولیتہ وہ عورت کہ ولی اس کے کام کا انجام دینے والا ہو۔
ملہ قولہ وحرم علی المرء الخ کشف الوقایہ میں ہے کہ محرمات کی کئی اقسام ہیں۔ (۱) محرمات نسب (۲) محرمات مصاہرت اور اس کی چار قسمیں ہیں (۳) محرمات رضاعت (۴) حرمت جمع (۵) حرمت بحق الغیر یعنی دوسرے کی منکوحہ یا معتدہ ہونے کے سبب سے (۶) آسمانی دین نہ رکھنے کی وجہ سے حرمت (۷) منافات نکاح کے باعث حرمت مثلاً مالکہ کا اس کے غلام سے نکاح کرنا، متن کتاب کے اندر ان میں سے ہر قسم کی وضاحت عنقریب آ جائے گی۔
شہ قولہ ان وطئت الخ۔ ان مذکورہ صورتوں میں تحریم کی اصل دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان (باقی صہ آئندہ پر)

لفظ المختصر هٰذا وحرم اصله وفرعه وفرع اصله القريب وصلبية اصله البعيد فالاصل القريب الاب والام وفرعهما الاخوة والاخوات وبنات الاخوة والاخوات وان سفلت فيحرم جميع هٰؤلاء والاصل البعيد الاجداد والجدات فتحرم بنات هٰؤلاء الصلبية اى العمات والخالات لاب وام اولاب اولام وكذا عمات الاب والام وعمات الجد والجدة لكن بنات هٰؤلاء ان لم تكن صلبية لا تحرم كبنت العم والعمة وبنت الخال والخالة وكل هٰذه رضاعًا۔

ترجمہ:۔ مختصر کی عبارت اس طرح ہے "اور حرام ہے نکاح کرنے والے پر اُس کی اصل اور فرع اور اصل قریب کی فرع اور اصل بعید کی صلبیہ اولاد، پس اصل قریب باپ، ماں ہیں اور ان کی فرع بھائی اور بہنیں ہیں اور بھائی بہنوں کی بیٹیاں اگرچہ نیچے درجے کی ہوں، یہ سب حرام ہوں گی۔ اور اصل بعید دادا دادیاں۔ نانا نانیاں ہیں۔ پس ان کی صرف صلبی لڑکیاں حرام ہیں۔ یعنی پھوپھیاں اور خالائیں خواہ حقیقی ہوں یا اخیافی یا علاتی ہوں، ایسے ہی ماں باپ کی پھوپھیاں اور دادا دادی کی پھوپھیاں (حرام ہیں) لیکن اصول بعیدہ کی بیٹیاں اگر ان کی صلبی اولاد نہ ہوں تو حرام نہیں مثلاً چچا اور پھوپھی کی بیٹی، ماموں اور خالہ کی بیٹی (کہ یہ دادا اور نانا کی صلبی نہیں بلکہ بالواسطہ اولاد ہیں) اور مذکورہ تمام رشتے رضاعت کی بنا پر بھی حرام ہیں۔

تشریح: (بقیہ صـ گذشتہ) "حرمت علیکم امہاتکم وبناتکم واخواتکم وعماتکم وخالاتکم وبنات الاخ وبنات الاخت وامہاتکم التی ارضعنکم واخواتکم من الرضاعۃ وامہات نسائکم وربائبکم التی فی حجورکم من نسائکم التی دخلتم بہن فان لم تکونوا دخلتم بہن فلا جناح علیکم وحلائل ابنائکم الذین من اصلابکم وان تجمعوا بین الاختین الا ما قد سلف ان اللہ کان غفورا رحیما والمحصنت من النساء الا ما ملکت ایمانکم۔ نیز اللہ تعالیٰ نے اس آیت سے پہلے فرمایا "ولا تنکحوا ما نکح اباؤکم من النساء۔ اس آیت میں امہات کے اندر دادیاں اور نانیاں سب اصول داخل ہیں اجماعًا۔ اور بنات کے اندر صلبی بیٹیاں اور بیٹی کی بیٹیاں بالکل نیچے تک سب فروع شامل ہیں، پھوپھیوں اور خالاؤں میں ماں باپ اور دادا دادی کی پھوپھیاں اور خالائیں شامل ہیں۔ اور اخوات، عمات وخالات مطلقاً وارد ہونے کی بنا پر ان میں حقیقی، اخیافی اور علاتی سب داخل ہیں اور حرمت سب کو عام ہے۔ بیوی کی ماں (ساس) کی حرمت کے لئے دخول شرط نہیں ہر حال میں حرام ہیں اور بیوی کی لڑکی (پروردہ) کی حرمت کے لئے بی بی کے ساتھ دخول ہونا شرط ہے اور بیوی کی ماں کے اطلاق میں تمام اصول داخل ہوگئے۔ محصنات سے دوسروں کی بیویاں مراد ہیں۔ اور جو عورتیں دوسرے شوہر سے جدائی کے بعد عدت گذار رہی ہوں وہ بھی محصنات کے حکم میں ہیں۔ یہ تمام تفصیلات تو مرد کے لحاظ سے تھیں اور عورتوں کے حق میں بھی بعینہ ان ہی رشتوں کا اعتبار ہوگا۔ چنانچہ عورت پر اپنا اصل اور فرع، بھائی کا بیٹا، رضاعی باپ اور رضاعی بھائی حرام ہے ۱۲

(حاشیہ صـ ہذا) سلہ قولہ وکل ہذہ رضاعًا الخ یعنی جن رشتوں کا ذکر اوپر ہو چکا ہے وہ تمام رضاعت (دودھ شریک ہونے) کے اعتبار سے بھی حرام ہیں چنانچہ رضاعی ماں، بیٹی، بہن، بھانجی، پھوپھی، خالہ، ساس، پروردہ لڑکی، منکوحۂ اب اور لڑکے کی بہو سب حرام ہیں اس مسئلہ میں اللہ تعالیٰ کا فرمان وامہاتکم التی ارضعنکم الخ اصل ہے اور اس کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی ارشاد ہے "یحرم من الرضاعۃ ما یحرم من النسب"، کہ جو نسب سے حرام ہو وہ رضاعت سے بھی حرام ہو جاتا ہے (طبرانی معجم کبری) اس بحث کی مزید تفصیل کتاب الرضاع میں آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ ۱۲

هٰذا يشمل عِدّة اقسام كبنت الاخت مثلاً تشمل البنت الرضاعيّة للاخت

النسبية والبنت النسبيّة للاخت الرضاعية والبنت الرّضاعيّة للاخت الرّضاعية

وفرع مزنيّة وممسُوسة وماسّة ومنظورة الى فرجها الدّاخل بشهوة واصلهنّ

المسّ بشهوة عِندَ البعض ان يشتهي بقلبه ويتلذذ به ففي النساء لايكون الا

هٰذا واما في الرّجال فعند البعض ان ينتشر آلته او يزداد انتشارها هو الصحيح و

ما دون تسع سنين ليست بمشتهاة وبه يُفتىٰ اعلم ان بنت تسع سنين او اكثر

قد تكون مُشتهاة وقد لا تكون وهٰذا يختلف بعظم الجثّة وصغرها۔

ترجمہ:- یہ حکم متعدد صورتوں کو شامل ہے مثلاً بہن کی بیٹی (یعنی رضاعی بھانجی ہونے کا رشتہ) شامل ہے (۱) نسبی بہن کی رضاعی بیٹی اور (۲) رضاعی بہن کی نسبی بیٹی کو اور (۳) رضاعی بہن کی رضاعی بیٹی کو (اسی طرح دوسرے رضاعی رشتوں میں بھی ایسی ہی صورتیں نکلیں گی) اور حرام ہے مرد پر) فرع اس عورت کی جس سے زنا کیا ہو یا چھوا ہو (شہوت سے) یا عورت نے (مرد کو) مس کیا ہو (شہوت سے) یا مرد نے اس کی فرج داخل پر نظر کی ہو بہ شہوت اور (اسی طرح حرام ہے) اصل ان عورتوں کی، مس بہ شہوت کے معنی بعضوں کے نزدیک یہ ہیں کہ دل سے اشتہا کرے اور اس (مس ونظر) سے لذت پاوے عورتوں میں تو صرف یہی ہو سکتا ہے اور مردوں میں بعضوں کے نزدیک یہ (بھی شرط) ہے کہ آلت منتشر ہو جاوے یا انتشار میں اور زیادتی ہو وے اور یہ قول صحیح ہے۔ اور نو برس سے کم کی عورت مشتہاۃ (شہوت والی شمار) نہیں ہوتی اور اسی پر فتویٰ ہے۔ جاننا چاہیئے کہ عورت نو برس کی یا زیادہ کی کبھی مشتہاۃ ہوتی ہے اور کبھی نہیں بھی ہوتی اور یہ امر جسم کے چھوٹے اور بڑے پن سے مختلف ہو جاتا ہے۔

(تشریح) [1] قولہ وفرع مزنیۃ الخ صحابہ کرام اور بعد کے ائمہ مجتہدین کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ زنا سے حرمت مصاہرت ثابت ہوتی ہے یا نہیں اور یہ چار قسم کی حرمات ہیں، وطی کرنے والے کی حرمت موطوءہ کے اصول و فروع پر، موطوءہ کی حرمت وطی کرنے والے کے اصول و فروع پر، تو ایک گروہ نے اس حرمت کا انکار کیا ہے اور ہمارے اصحاب ثبوت حرمت کے قائل ہیں اور یہی قول حضرت عمرؓ، ابن عباس اور ابن مسعود وغیرہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا ہے۔ امام مالکؒ کا ایک روایت میں اور امام احمدؒ کا بھی یہی مذہب ہے۔ وجہ اس حرمت کی یہ ہے کہ وطی سے باہمی جزئیت کا تعلق پیدا ہوتا ہے جس کا ظہور بسا اوقات اولاد کی صورت میں ہوتا ہے اس لئے عورت کے اصول کو مرد کے اصول کی طرح اور عورت کے فروع کو مرد کے فروع کی طرح قرار دیا گیا اور اپنے جزء کے ساتھ شہوت رانی حرام ہے سوائے موقع ضرورت کے اور ضرورت صرف موطوءہ کے حق میں پائی جاتی ہے کیونکہ ایک بار کی وطی سے اگر موطوءہ حرام ہو جائے تو اس سے سخت حرج واقع ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ وجہ حلال وطی ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ حرام وطی میں بھی پائی جاتی ہے چنانچہ حیض، نفاس اور روزے میں وطی حرام ہے تاہم اگر کوئی اس حالت میں اپنی بیوی سے وطی کرے تو بھی بالاتفاق حرمت مصاہرت ثابت ہوتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ حرمت مصاہرت کے ثبوت کے لئے نفس وطی کا اعتبار ہے چاہے یہ حلال صورت میں ہو یا حرام صورت میں (کذا فی الفتح القدیر وغیرہ) یہ توجیہ نہایت قوی ہے۔ نص صریح کے بغیر اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ہے۔ ہمارے مذہب کی تائید ابن ابی شیبہ کی مرفوع روایت سے بھی ہوتی ہے کہ "جو کسی عورت کے فرج کی طرف شہوت سے دیکھے اس کی بیٹی اور ماں اس پر حرام ہو گئی" اب اگر تم کہو کہ حرمت مصاہرت ایک نعمت ہے اور ممنوع فعل کے ذریعہ نعمت حاصل نہیں ہو سکتی تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مغالطہ ہے کیونکہ نعمت تو صرف مصاہرت (ازدواجی رشتہ کی قرابت) ہے جو زنا سے حاصل نہیں ہوتی اور اس پر مرتب ہونے والی تحریم نعمت نہیں بلکہ یہ تو تنگی اور پابندی ہے اور زنا میں اس کی علت موجود ہے ۱۲

[2] قولہ وممسوسۃ الخ۔ جب زنا سے حرمت ثابت ہوتی ہے تو اس کے دواعی سے بھی ثابت ہوگی مثلاً مس کرنا اور اندرونی شرمگاہ کو دیکھنا اس لئے کہ شرع نے اکثر وطی کے دواعی کو بھی وطی کے حکم میں شمار کیا ہے اور "مس" سے مراد ہے بغیر کسی حائل کے چھونا، اگر ایسے حائل کے ہوتے ہوئے چھوا ہے جس سے بدن کی حرارت محسوس نہ ہو تو پھر حرمت ثابت نہ ہوگی۔ اور فرجہا الداخل کی قید سے دوسرے اعضاء نکل گئے کہ ان کی طرف دیکھنے سے حرمت لازم نہیں آتی ۱۲　　(باقی صد آئندہ پر)

اما قبل ان تبلغ تسع سنين فالفتوى على انها ليست بمشتهاة والجمع بين الاختين نكاحًا[1] وعدّةً ولو من بائن ووطيًا بملك يمين وبين امرأتين ايّتهما فرضت ذكرًا[2] لم تحل له الاخرى عبارة المختصر هذا او يحرّم نكاح امرأة وعدتها نكاح امرأة ايتهما[3] فرضت ذكرًا لم تحل له الاخرى ووطيها ملكًا وكذا وطيها ملكًا وطيها نكاحًا وملكًا لا نكاحها فان نكحها لا يطأ واحدة حتى يحرم الاخرى اى كون المرأة فى نكاح رجلٍ او فى عدته ولو من طلاق بائن يحرم نكاح امرأة ايتهما فرضت ذكرًا لم تحل له الاخرى۔

ترجمہ: مگر نو برس کی عمر میں پہنچنے سے پہلے فتویٰ اسی پر ہے کہ وہ مشتہاۃ نہیں. اور (حرام ہے) جمع کرنا درمیان دو بہنوں کے نکاح میں یا (ایک کی) عدت میں (دوسری بہن سے نکاح کرنا) اگر طلاق بائن کی عدت ہو اور (حرام ہے جمع کرنا) وطی بملک یمین میں (دو بہنوں کو) اور (جمع کرنا) درمیان ان دو عورتوں کے کہ اگر ان میں سے ایک کو مرد فرض کریں تو دوسری عورت اس کو حلال نہ ہو. مختصر الوقایہ کی عبارت یوں ہے "ایک عورت کا نکاح میں یا عدت میں ہونا حرام کر دیتا ہے ایسی دوسری عورت سے نکاح کرنے کو" کہ ان میں سے کسی کو اگر مرد فرض کر لیا جائے تو دوسری عورت اس کو حلال نہ ہو اور (بطور ملک یمین (لونڈی) کے بھی اس (دوسری عورت) سے وطی کرنے کو (حرام کر دیتا ہے) اسی طرح (حرام کر دیتا ہے) وطی کرنا اس عورت کا از روئے ملک کے دوسری عورت سے وطی کرنے کو بذریعہ نکاح ہو یا بطور ملک ہو مگر (وطی از روئے ملک کے) دوسری عورت کے نکاح کو حرام نہیں کرتی، تو اگر اس سے نکاح کر لیا تو (نکاح صحیح ہے مگر) دونوں میں سے کسی ایک سے بھی ہم بستر نہ ہو جب تک کہ دوسری کو حرام نہ کر لے" یعنی عورت کا کسی مرد کے نکاح یا عدت میں ہونا۔ اگرچہ یہ عدت طلاق بائن سے ہو. ایسی عورت سے نکاح کرنے کو حرام کر دیتا ہے کہ ان دونوں سے جس کو بھی مرد مان لیا جائے دوسری اس پر حلال نہ ہو گی.

تشریح: (بقیہ صہ گذشتہ) سے قولہ وبہ یفتی الخ. معراج الدرایہ میں ہے کہ پانچ سال کی لڑکی بالاتفاق مشتہاۃ شمار نہیں ہوتی اور نو برس یا اس سے بڑی عمر کی لڑکی بالاتفاق مشتہاۃ شمار ہوتی ہے پانچ اور نو برس سے درمیانی عمر والی کے بارے میں مشائخ کا اختلاف ہے اصح یہ ہے کہ اس عمر میں حرمت ثابت نہیں ہوتی ١٢

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ نکاحًا وعدۃً الخ. یہ دونوں لفظ، والجمع سے تمیز واقع ہیں، اور عدت میں حرمت جمع کا سبب یہ ہے کہ عدۃ خواہ طلاق بائن ہی سے ہو ایک لحاظ سے نکاح کا حکم رکھتی ہے اور نکاح میں ہونے کی صورت میں جمع بین الاختین حرام ہے ١٢

[2] قولہ لم تحل لہ الاخرٰی الخ. اس مسئلہ میں اللہ تعالیٰ کا فرمان "وان تجمعوا بين الاختين" اصل ہے، نیز پھوپھی اور اس کے بھائی کی بیٹی اور ایسے ہی خالہ اور اس کی بہن کی بیٹی کو جمع کرنے کی ممانعت حدیث میں آئی ہے، جو کہ صحیح مسلم، سنن ابن ماجہ، ابوداؤد، ترمذی، نسائی مسند احمد معجم طبرانی اور صحیح بخاری میں بالفاظ مختلفہ متعدد صحابہ سے مروی ہے، طبرانی کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے کہ سو اگر تم نے ایسا کیا تو تم نے اپنے ارحام کو منقطع کر دیا، اس زیادتی سے جمع کی ممانعت کا منشا معلوم ہوا کہ اس طرح کرنے سے قطع رحم تک بات جا پہنچتی ہے جو سوکنوں کے باہمی تنافس اور تنازع سے پیدا ہوتی ہے. جمع کی ممانعت کے ان نصوص سے فقہاء نے مسئلہ جمع کے بارے میں ایک قاعدہ کلیہ کا استنباط کیا ہے اور وہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جن دو عورتوں میں سے کسی ایک کو مرد فرض کرنے سے باہم نکاح حرام ہو ایسی دو عورتوں کو جمع کرنا حرام ہے۔ بعض صحابہ نے بھی اس قاعدہ کو بیان کیا ہے جیسا کہ ابن عبد البرؒ نے روایت کی ہے، وجہ استنباط یہ ہے کہ ہر دو عورتیں جن کے جمع کی ممانعت حدیث میں وارد ہے ان میں یہ صفت پائی جاتی ہے پس اس قاعدہ کلیہ میں جمع بین الاختین کے علاوہ جمع کی مندرجہ ذیل صورتیں بھی شامل ہوں گی (١) پھوپھی اور اس کے بھائی کی بیٹی۔　　باقی صہ آئندہ پر)

[1] وایضاً یحرم وطی ھٰذہ المرأۃ بملک یمین [2] واما وطی احدٰھما بملک یمین فیحرم وطی الاخرٰی نکاحاً وملک یمین لٰکن لا یحرم نکاحھا حتی اذا نکحھا لا یطأ واحدۃ حتی یحرم علیہ الاخرٰی وھٰذا معنٰی ما قال المصنف فان تزوج اخت امۃ وطیھا لا یطأ واحدۃ حتی یحرم [3] احدٰھما علیہ اما بازالۃ الملک عن کلھا او بعضھا او بالتزویج فان تزوجھما بعقدین ونسی [4] الاولٰی [5] فرّق بینہ وبینھما

ترجمہ:- اور اسی طرح اس دوسری عورت سے صحبت حرام ہوتی ہے اگرچہ اس کا مالک ہو جائے۔ البتہ اُن میں سے ایک کی وطی بوجہ ملک کے دوسری کی وطی کو حرام کر دیتی ہے نکاح سے ہو یا ملک یمین سے لیکن نکاح کو حرام نہیں کرتی، یہاں تک کہ اگر اس سے نکاح کر لیا تو دونوں میں سے کسی سے بھی ہم بستر نہ ہو جب تک دوسری کو اپنے اوپر حرام نہ کر لے۔ اور یہی مطلب ہے مصنف کے اگلے قول کا، پس اگر نکاح کر لیا اپنی اس لونڈی کی بہن سے جس سے وطی کی ہو تو نہ وطی کرے ایک سے بھی جب تک ان دونوں سے ایک کو اپنے اوپر حرام نہ کر لے۔ اس طرح پر کہ اس کو کلیۃً اپنی ملک سے نکال دیوے یا البعض حصے کو (یعنی آزاد کر دے یا فروخت کر دے) یا کسی دوسرے مرد سے نکاح کر دیوے اور اگر نکاح کیا دو بہنوں سے دو عقدوں میں اور بھول گیا کہ اول کس سے عقد کیا تھا تو خاوند اور ان دو بہنوں کے درمیان جدائی کرا دیجائے (دیانۃً خود جدا کر دے ورنہ قاضی تفریق کرا دے)

تشریح:- (بقیہ صفحہ گذشتہ) (۱) خالہ اور اسکی بہن (۲) ماں اور اسکی بیٹی خواہ نسبی ہو یا رضاعی (۴) اسی طرح دو پھوپھیوں یا دو خالاؤں کا جمع کرنا جس کی صورت ہے مثلاً دو مرد ہوں اور ہر مرد دوسرے کی ماں سے نکاح کرے اور ہر ایک کے ہاں لڑکی پیدا ہو اب یہ دونوں لڑکیاں ایک دوسرے کی پھوپھی ہوں گی یا مثلاً ہر مرد دوسرے کی لڑکی سے نکاح کرے پھر ہر ایک کے ہاں لڑکی پیدا ہو تو یہ دونوں لڑکیاں ایک دوسرے کی خالہ ہوں گی اگر تم یہ اعتراض کرو کہ جب دو بہنوں کے درمیان جمع کرنا اس کلیہ کے اندر داخل ہے تو مصنف نے اسے جدا کیوں ذکر کیا اس کا جواب یہ ہے۔ چونکہ قرآن حکیم میں اس کا ذکر صراحۃً موجود ہے اس لئے مہتم بالشان ہونے کی بنا پر اس کو مستقلاً ذکر کیا پھر قاعدہ کلیہ کے ذریعہ حکم کو عام کر دیا جس سے حدیث میں وارد شدہ صورتیں اور دوسری تمام شکلیں اس کے اندر آگئیں ۱۲

[3] قولہ اینھما فرضت الخ یہ جملہ امرأۃ کی صفت ہے، اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ حرمت کا اعتبار اس وقت ہوگا جبکہ ہر دو جانب سے فرض کرنے سے حرمت متحقق ہو اور اگر ایک ہی جانب سے ہو تو پھر حرمت نہ ہوگی مثلاً عورت اور اس کے خاوند کی بیٹی یا اس کے بیٹے کو جمع کرنا جائز ہے کیونکہ اگر عورت یا بیٹے کی بیوی کو مرد فرض کیا جائے تو ایک دوسرے سے نکاح حرام نہیں ہوتا ہے البتہ اس کے برعکس صورت میں حرام ہوتا ہے ۱۲ درمختار۔

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) [1] قولہ وایضاً یحرم الخ. یعنی جن دو عورتوں کے درمیان ایسی قرابت ہو اور ایک پہلے سے اس کے نکاح میں ہے اب دوسری اس کی لونڈی بن گئی تو اس لونڈی سے وطی کرنا حرام ہے ۱۲ [2] قولہ واما وطی احدٰھما الخ. یعنی ایسی قرابت والی دو عورتوں میں سے ایک سے اگر بحیثیت اپنی باندی ہونے کے وطی کی ہو تو دوسری سے وطی حرام ہے خواہ بذریعہ نکاح ہو یا لونڈی بنا کر ہو، لیکن اس دوسری سے نکاح کرنا حرام نہیں ہے بلکہ وطی حرام ہے اب اگر اس نے دوسری سے نکاح کر لیا تو نکاح باطل نہ ہوگا۔ ہاں اب وہ کسی سے وطی نہیں کر سکتا ہے جب تک کہ ایک کو وہ اپنے اوپر حرام نہ کر لے ۱۲۔

[3] قولہ یحرم احدٰھما الخ. مثلاً منکوحہ کو طلاق دیدے یا اس سے خلع کر لے یا باندی کو فروخت کر دے یا آزاد کر دے۔ کل باندی کو یا اس کے بعض حصے کو یا ہبہ کر کے موہوب لہ کے حوالہ کر دے یا نکاح صحیحہ کے ذریعہ دوسرے آدمی سے اس کا نکاح کر دے ۱۲

[4] قولہ ونسی الاولٰی الخ. اولٰی کی قید اس لئے لگائی کہ اگر اول نکاح کس سے ہوا یہ معلوم ہو تو وہ صحیح ہے اور دوسری کا نکاح باطل ہے ۱۲ بنایہ۔

[5] قولہ فرق الخ. یہ مجہول کا صیغہ ہے یعنی اس پر واجب ہے کہ ان دونوں کو جدا کر دے اور اگر خود جدا نہ کرے تو قاضی پر واجب ہے کہ گناہ سے بچانے کے لئے ان دونوں میں تفریق کر دے۔ یہ تفریق طلاق کے حکم میں ہوگی اب اگر دخول سے پہلے تفریق ہوگئی تو اسے حق ہے کہ ان میں سے جس ایک سے چاہے فوراً نکاح کرے اور اگر دخول کے بعد تفریق ہوئی تو جب تک دونوں کی عدت نہ گذرے کسی ایک سے بھی نکاح درست نہیں، البتہ اگر ایک کی عدت پوری ہوگئی اور دوسری کی باقی ہے تو جس کی عدت باقی ہے اس سے نکاح کر سکتا ہے (باقی صفحہ آئندہ پر)

ولهما نصف المهر لان النکاح الاخیر باطل غیر موجب للمهر والنکاح الاول صحیح وقد فارق الاولی قبل الوطی فیجب نصف المهر ولا یدری لمن هو فینصف بینهما وانما قال بعقدین حتی لو تزوجهما بعقد واحد یبطل نکاحهما فلا یجب شئ من المهر لا بین امرأة وبنت زوجها لان بنت الزوج لو فرضت ذکرا کان ابن الزوج وهو حرام اما المرأة الاخری لو فرضت ذکرا لا تحرم علیه تلک المرأة

ترجمہ:۔ اور ان دونوں کو آدھا مہر ملیگا اس واسطے کہ دوسرا نکاح تو باطل ہے اس کا مہر واجب نہیں، اور پہلا نکاح صحیح ہے اور اُسے اس نے قبل وطی کے چھوڑ دیا تو آدھا مہر واجب الادا ہوا اور یہ نہیں معلوم کہ یہ نصف کس کا حق ہے تو یہ آدھا دونوں میں تقسیم کردی جائیگی اور یہ جو کہا کہ دو عقدوں میں نکاح کیا ہو اس لئے کہ اگر ایک ہی عقد میں دونوں کا نکاح کیا تو دونوں کا نکاح باطل ہوگا اور کچھ مہر واجب نہ ہوگا، حرام نہیں ہے جمع کرنا درمیان عورت کے اور اس کے خاوند کی دُختر کے (در صورتیکہ وہ دختر اس عورت سے نہ ہو) اس واسطے کہ اگر اس لڑکی کو مرد فرض کیا جائے تب نکاح اس کا اس عورت سے حرام ہے کیونکہ وہ باپ کی بیوی ہے لیکن اگر اس عورت کو مرد فرض کیا جائے تو یہ لڑکی اس پر حرام نہیں (بوجہ اجنبی ہونے کے)

تشریح:۔ (بقیہ صگذشتہ) اور جس کی عدت پوری ہوگئی اس سے نہیں کرسکتا ہے ورنہ جمع فی العدۃ لازم آئے گا۔ اور اگر ایک کے ساتھ دخول کے بعد تفریق واقع ہوئی ہو تو اس کے ساتھ فی الحال نکاح جائز ہے کیونکہ غیر مدخول بہا پر عدت نہ ہونے کی وجہ سے جمع فی العدۃ لازم نہیں آئے گا۔ ہاں جس سے دخول نہیں ہوا اس سے فی الحال نکاح نہیں کرسکتا ہے کیونکہ پہلی تو عدت میں ہے۔ نیلزم الجمع بینہما فی عدۃ ۱۲ فتح القدیر۔

(حاشیہ صہٰذا) ۱؎ قولہ ولہما نصف المہر الخ یعنی خاوند پر لازم ہے کہ عقد کے وقت مقرر کردہ ایک مہر کا نصف دونوں عورتوں کو دے اور اس نصف مہر کو دونوں پر برابر سرابر تقسیم کردیا جائے، اس کی وجہ یہ ہے کہ شرعًا ایک کا نکاح یعنی جو آخری نکاح تھا وہ باطل ہے اور باطل نکاح میں خاوند پر کچھ لازم نہیں اور اول نکاح صحیح ہے مگر قبل الدخول تفریق ہوجانے کی وجہ سے خاوند پر نصف مہر لازم ہے اور جبکہ پہلی کون سی تھی یہ یاد نہ ہونے کی وجہ سے اس نصف مہر کا اصل مستحق معلوم نہیں تو لامحالہ اس نصف کو دونوں میں علی السویہ تقسیم کردیا جائے گی ۱۲ عمدہ۔

۲؎ قولہ فلا یجب شئ من المہر الخ۔ یہ حکم تب ہے کہ جب دخول سے پہلے تفریق ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ بھول جانے کی صورت میں پہلا نکاح صحیح ہے اور دوسرا نہیں۔ اور پہلا نکاح معلوم نہ ہونے کی وجہ سے تفریق متعین ہوئی اور جس کا نکاح صحیح ہے دخول سے پہلے تفریق ہونے کی بنا پر اس کیلئے نصف مہر واجب ہے اور جب صحیح نکاح کا مصداق معلوم نہیں تو یہ نصف مہر دونوں میں منقسم ہوگیا لیکن اگر دونوں سے ایک ساتھ ایک ہی وقت میں نکاح کرے تو دونوں نکاح باطل ہوجائیں گے۔ اس صورت میں اگر دخول سے پہلے تفریق ہوئی تو کسی کو کچھ مہر نہ ملے گا اور نہ ہی دونوں پر عدت ہوگی اور اگر دونوں سے دخول کرلیا تو دونوں میں سے ہر ایک کے لئے عقد میں مقررہ مہر اور مہر مثل میں سے جو کم ہو وہی لازم ہوگا اور دونوں پر عدت ہوگی ۱۲ بحر الرائق۔

۳؎ قولہ لا بین امرأۃ وبنت زوجہا الخ یعنی ایک عورت اور اس کے خاوند کی بیٹی میں جو دوسری بیوی سے ہو جمع کرنا حرام نہیں، امام زفرؒ اسے منع فرماتے ہیں۔ اس بنا پر کہ خاوند کی بیٹی کو اگر مرد فرض کیا جائے تو اس کے لئے اس عورت سے نکاح حرام ہے کیونکہ وہ منکوحۂ اب ہے مگر ہم کہتے ہیں کہ حرمت کی شرط یہ ہے کہ دونوں جانب میں قرابت محرمہ متحقق ہو اور یہاں دوسری جانب میں یہ بات مفقود ہے کہ اس عورت کو مرد فرض کرنے سے خاوند کی بیٹی اس کے حق میں اجنبی ہے اس لئے ان میں جمع جائز ہے۔ چنانچہ صحیح روایت سے مروی ہے کہ عبداللہ بن جعفر نے حضرت علیؓ کی بیوہ اور ان کی دوسری طرف کی بیٹی میں جمع کیا ہے (بخاری) اسی طرح حضرت ابن عباس نے ایک شخص کی بیوی اور اس کی دوسری طرف کی بیٹی میں جمع کیا ہے (دارقطنی) جبلہ نامی مصری صحابی سے بھی اس طرح کا جمع منقول ہے ۱۲ بنایہ۔

وصح نكاح الكتابية والصابية المؤمنة بنبيّ المقرة بكتاب لاعابدة كواكب ولا كتاب لها اعلم ان نكاح الصّابية يحل عند ابي حنيفة رح لا عندهما فقيل هذا الخلاف بناء على تفسير الصّابي فابو حنيفة رح زعم ان الصّابي من اهل الكتاب فان كان كذالك يجوز نكاح الصّابية وهما زعما انه من عبدة الكواكب ولا كتاب لهم فلو كان كذلك لايحل نكاحها ثم عطف على نكاح الكتابية قوله ونكاح المحرمِ والمحرمة والامة المسلمة والكتابية وفيه خلاف الشافعي رح۔

ترجمہ:۔ اور جائز ہے نکاح زن کتابیہ اور صابیہ جب کسی نبی پر ایمان رکھتی ہو اور آسمانی کتاب مانتی ہو، ستارہ پرست اور بے کتاب والی نہ ہو۔ واضح رہے کہ صابیہ عورت سے نکاح کرنا امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک درست ہے اور صاحبین کے نزدیک درست نہیں اور بعضوں نے کہا ہے کہ یہ خلاف بنی ہے "صابی" کی تفسیر پر امام ابوحنیفہ رح کہتے ہیں کہ صابی اہل کتاب میں سے ہے تو اگر ایسا ہو تو صابیہ کا نکاح جائز ہوگا اور صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ ستارہ پرست ہیں اور ان کی کوئی کتاب نہیں اور اگر ایسا ہو تو صابیہ کا نکاح حلال نہ ہوگا پھر مصنف رح نے نکاح کتابیہ پر عطف کیا۔ اپنے اس قول کو (اور جائز ہے) نکاح محرم اور محرمہ کا اور نکاح لونڈی سے مسلمان ہو یا کتابی، اس مسئلہ میں امام شافعی رح نے خلاف کیا ہے۔

تشریح:۔ ۱؎ قولہ وصح نکاح الکتابیۃ والصابیۃ الخ۔ کتابیہ سے مراد یہودیہ، نصرانیہ اور ان کے علاوہ وہ عورتیں جو کسی آسمانی دین اور کتاب سماوی پر عقیدہ رکھتی ہیں۔ مثلاً صحف ابراہیم و شیث علیہما السلام یا زبور داؤد علیہ السلام پر ایمان رکھتی ہوں (زیلعی) اور مطلقاً بیان کرنے میں اشارہ ہے کہ یہ حکم حربیہ، ذمیہ، آزاد، لونڈی سب پر شامل ہے اس لئے کہ آیت اباحت " والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم" مطلق ہے نیز اس طرف اشارہ ہے کہ کتابیہ کے ساتھ نکاح جائز ہے چاہے وہ ثالث ثلثہ پر عقیدہ رکھتی ہو البتہ مستصفی میں یہ قید لگائی کہ ایسا عقیدہ نہ رکھے بلکہ اپنے دین اصلی پر ہو، اور اسی کے مطابق مبسوط شیخ الاسلام میں ہے کہ اہل کتاب کا ذبیحہ ہرگز نہ کھائیں اور نہ ہی ان کی عورتوں سے نکاح کریں جبکہ ان کا یہ عقیدہ ہو کہ مسیح علیہ السلام الٰہ ہیں یا عزیر علیہ السلام الٰہ ہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ ان سے نکاح جائز ہے اور ان کا ذبیحہ بھی مطلق طور پر جائز ہے (فتح، بنایہ) اس لئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی اہل کتاب ثالث ثلثہ کا عقیدہ رکھتے تھے۔ اور حضرت عیسیٰ وعزیر علیہما السلام کو ابن اللہ کہتے تھے جیسا کہ خود قرآن کریم میں جابجا اس کا تذکرہ آیا ہے اس کے باوجود مطلق طور پر ان کے ذبیحہ اور ان کی عورتوں سے نکاح جائز قرار دیا گیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان کا شرک اس معاملہ میں مانع نہیں اور اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان "ولا تنکحوا المشرکات" دراصل غیر کتابیہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور صابیہ صَبَأَ سے ماخوذ ہے یعنی جو اپنا دین ترک کرکے دوسرا دین اختیار کرلے اور صابی وہ فرقہ ہے جو کہ ستاروں کی پرستش کرتے ہیں۔

۲؎ قولہ ونکاح المحرم والمحرمۃ الخ۔ یعنی جو حج یا عمرہ کا احرام باندھے اور اس میں امام شافعی رح کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک حالت احرام میں محرم اور محرمہ کے لئے نکاح جائز نہیں، اس لئے کہ اصحاب سنن اربعہ اور مسلم وغیرہ نے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ "محرم نہ نکاح کرے اور نہ نکاح کیا جاوے" اور امام مالک رح نے مؤطا میں روایت کیا کہ طریف نے حالت احرام میں ایک عورت سے نکاح کیا تو حضرت عمر رض نے اس کا نکاح رد کر دیا اور ہمارے اصحاب نے جائز قرار دیا ائمہ ستہ وغیرہم کی روایت کی بنا پر کہ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہ سے حالت احرام میں نکاح کیا" اور قیاس بھی اس کی تائید کرتا ہے اس لئے کہ نکاح دوسرے اُن تمام عقود کی طرح ہے جن میں تلفظ کیا جا سکتا ہے اور محرم کے حق میں ان میں سے کوئی بھی ممنوع نہیں۔ حتیٰ کہ اسے لونڈی خریدنے کی بھی اجازت ہے زیادہ سے زیادہ یہ پابندی ہوگی کہ اس کے لئے چھونا، بوسہ لینا وغیرہ جو امور حالت احرام میں ممنوع ہیں ان کی اجازت نہ ہوگی ۱۲ عمدہ مختصراً۔

بناءً على ان التخصيص بالوصف يوجب نفي الحكم عما عداه عنده لا عندنا فقوله تعالى مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ينفي جواز نكاح الكتابية عنده ولو مع طول الحرة المراد بطول الحرة القدرة على نكاحها بان يكون له مهر الحرة ونفقتها و فيه خلاف الشافعيؒ بناءً على ان التعليق بالشرط يوجب العدام عند عدم الشرط فقوله تعالى وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا الاية دل على انه لو كان له طول الحرة لم يجز له نكاح الامة اما عندنا فهو ساكت عن هذا الحكم فبقي الحكم على تقدير طول الحرة على الحل الاصلي وكذا في الامة الكتابية۔

ترجمہ:۔ اس بنا پر کہ حکم کو کسی وصف سے مخصوص کر دینا ان کے نزدیک اس کے ماسوا سے حکم کو منتفی کرنے کا موجب ہوتا ہے اور ہمارے نزدیک نہیں ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ کا قول "من فتیاتکم المؤمنات" سے ان کے نزدیک کتابیہ کے ساتھ نکاح کے جواز کی نفی ہو گئی اور ہمارے نزدیک جائز ہے، اگرچہ قدرت رکھتا ہو آزاد سے نکاح کرنے پر یعنی اس کے مہر اور نفقہ پر قادر ہو اس مقام میں "طول حرہ" سے قدرۃ علی النکاح مراد ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ آزاد عورت کے لائق مہر اور نفقہ پر قدرت ہوتے ہوئے۔ اس میں بھی امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اس بنا پر کہ ان کے نزدیک شرط کے ساتھ حکم معلق ہونے سے شرط نہ پائی جانے کی صورت میں حکم منتفی ہو جاتا ہے۔ تو ارشاد الٰہی "ومن لم یستطع منکم طولا الآیہ" اس پر دلالت کرتا ہے کہ اگر آزاد عورت سے نکاح کی قدرت ہو تو لونڈی سے نکاح کرنا اس کے لئے درست نہیں۔ مگر ہمارے نزدیک آیت مذکورہ اس حکم سے ساکت ہے۔ پس آزاد عورت سے نکاح کرنے کی قدرت ہونے کی صورت میں، حکم حلت اصلی پر باقی رہ گیا اسی

تشریح:۔ لہ قولہ بناء علی ان التخصیص الخ اس مقام میں اختلاف کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب مقدس میں فرمایا۔ "ومن لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات المؤمنات فمما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المؤمنات الآیۃ" اس آیت میں لونڈیوں کو نکاح کی اجازت دی اور مؤمنات کے لفظ سے ان کی صفت بیان کی اور اس حکم کو آزاد عورتوں کے ساتھ نکاح کرنے کی قدرت نہ ہونے کی شرط کے ساتھ معلق فرمایا اب امام شافعیؒ نے غیر مؤمنہ لونڈی سے نکاح کو ناجائز قرار دیا، اس طرح جو آزاد عورت کے نکاح پر قادر ہو اس کے لئے باندی سے نکاح ناجائز بتلایا، پہلی بات اس لئے کہ حکم کی تخصیص کسی وصف کے ساتھ دلالت کرتی ہے کہ جس میں وہ وصف نہ پایا جائے اس سے حکم منتفی ہے اب جب اللہ تعالیٰ نے لونڈیوں سے نکاح کی اجازت کو وصفِ ایمان کے ساتھ مخصوص فرمایا تو اس سے معلوم ہوا کہ غیر مؤمنہ لونڈی سے نکاح جائز نہیں اور ہمارے نزدیک تخصیص بالوصف اس کے ماسوا سے نفی حکم پر دلالت نہیں کرتی کیونکہ وصف کا ذکر اتفاقاً بھی ہو سکتا ہے۔ عادت جاریہ کا لحاظ کرتے ہوئے یا اہمیت جتانے کے لئے کہ یہ وصف قابل قدر ہے یا اور کسی غرض کے لئے بھی ہو سکتا ہے لہذا مؤمنات کی قید کا یہ مطلب نہیں کہ غیر مؤمنہ لونڈی سے نکاح جائز نہیں اور دوسری بات یوں ہے کہ حکم کو کسی شرط کے ساتھ معلق کر دینا ان کے نزدیک اس پر دلالت کرتا ہے کہ شرط کے عدم سے حکم بھی معدوم ہو جائے گا تو جب اللہ تعالیٰ نے لونڈی سے نکاح کا جواز، آزاد عورت سے نکاح کی قدرت نہ ہونے کی شرط کے ساتھ معلق فرمایا تو اس سے پتہ چلا کہ جو اس کی استطاعت رکھتا ہو اس کے لئے لونڈی سے نکاح ناجائز ہے اور ہمارے نزدیک تعلق بالشرط صرف اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس جزاء کا مذکورہ شرط کے ساتھ خصوصی ربط و تعلق ہے یہ بات نہیں کہ شرط کے عدم سے جزاء ہمیشہ کے لئے بالضرور منتفی رہے گا اس لئے ہمارے نزدیک لونڈی سے نکاح جائز ہے خواہ آزاد سے نکاح کی قدرت ہو۔ ومن اراد التفصیل المزید فلیراجع المطولات من کتب الاصول ۱۲ عمدہ۔

لہ قولہ علی الحل الاصلی الخ یعنی محرمات کے بیان کے بعد اللہ کا فرمان "واحل لکم ما وراء ذلکم" (ان کے علاوہ عورتیں تمہارے لئے حلال ہیں) اور "فانکحوا ما طاب لکم من النساء" وغیرہ مطلق آیتوں سے جو حل ثابت ہوتا ہے اس پر حکم باقی رہے گا الغرض ان آیتوں سے سب عورتوں کی حلت ثابت ہوتی ہے سوائے ان عورتوں کے جن کی حرمت پر دلیل دلالت کرتی ہے اور چونکہ آیت طول حرمت پر دلالت نہیں کرتی اس لئے ثابت شدہ حلت منتفی ہوگی اس مقام میں حلت اصلی سے اباحت اصلیہ مراد نہیں تاکہ یہ اعتراض وارد ہو کہ صاحب کشف الاسرار نے تو تصریح کی ہے کہ، باب نکاح میں اصل حرمت ہے اور محض ضرورت

والحرة علے الامۃ واربع[1] من حرائر واماء فقط وللعبد نصفها وحبلی[2] من زنا ولا توطأ
(ای الاکثر من اربع ۱۲ عمدہ — ذو کان مدبرا ۱۲ عمدہ)

حتی تضع حملها موطوءة سیدها اوزان ای یجوز نکاح امۃ وطئها سیدها ولا یجب[3]
(عطف علی سیدہا ۱۲ عمدہ — الجملۃ صفۃ ثالثۃ ۱۲ عمدہ)

علی الزوج الاستبراء وکذا نکاح من وطئها رجل بالزنا ولا یجب علی الزوج

الاستبراء ومن ضمت الی محرمۃ ای اذا تزوج امرأتین بعقد واحد واحدهما
(اشارۃ الی ما ہو المراد بالضم فی المتن ۱۲ عمدہ)

محرمۃ علیہ صح[4] نکاح الاخری

ترجمہ :۔ اور جائز ہے نکاح آزاد عورت سے جبکہ اس کے نکاح میں پہلے سے لونڈی ہو، اور جائز ہے نکاح فقط چار عورتوں سے آزاد ہوں یا لونڈیاں (اور زیادہ سے درست نہیں) اور غلام کو اس کا نصف (کہ وہ فقط دو سے نکاح کر سکتا ہے) اور جائز ہے نکاح اس عورت سے جو زنا سے حاملہ ہوئی ہو اور وطی نہ کرے اس سے جب تک وہ وضع حمل نہ کرے اور جائز ہے نکاح ایسی لونڈی سے جس سے اس کے مالک نے وطی کی ہو اور ایسی عورت سے جس سے زانی نے وطی کی ہو یعنی ایسی باندی سے نکاح درست ہے جس سے اس کے مولی نے وطی کی ہو اور خاوند پر استبراء واجب نہیں اسی طرح نکاح درست ہے ایسی عورت سے جس سے کسی مرد نے وطی کی ہو زنا سے اس صورت میں بھی خاوند پر استبراء واجب نہیں۔ اور جائز ہے نکاح اس عورت کا جو (ایک ہی عقد میں) محرمہ کے ساتھ ملادی گئی ہو یعنی اگر دو عورتوں سے نکاح کیا ایک ہی عقد کے ساتھ اور ایک ان دو عورتوں میں نکاح کرنے والے پر حرام ہے تو دوسری کا نکاح صحیح ہو جائے گا۔

تشریح :۔ [1] قولہ واربع من حرائر الخ۔ اس حکم پر تمام علماء اسلام کا اجماع ہے اور بعض شیعہ کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں جو کہ نو کی تعداد کی اباحت کے قائل ہیں اس آیت سے تمسک کر کے "فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلث وربع" انہوں نے دو، تین اور چار کو جمع کر کے نو بنالیا، اسی طرح بعض خوارج کے قول کا بھی کوئی اعتبار نہیں جو ان اعداد کو مکرر (دو دو، تین تین، چار چار) ان کو جمع کر کے اٹھارہ کی اباحت کے قائل ہو گئے۔ کیونکہ اس آیت سے ہرگز یہ مفہوم ثابت نہیں ہوتا ہے۔ اور یہ مطلب صرف وہی آدمی لے سکتا ہے جو محاورۂ عرب سے بالکل نابلد اور پرلے درجے کا احمق ہو، فاضل یمن محمد بن شوکانی نے ان ظاہر پرست بے وقوفوں کے شور میں اضافہ کرتے ہوئے یہاں تک کہدیا کہ نکاح کی تعداد بلا حصر مباح ہے (صاحب عمدہ مولانا عبدالحیؒ فرماتے ہیں) میں نے ان تمام ہفوات کو اپنے ایک رسالہ "تذکرۃ الراشد" میں رد کیا ہے۔ "ان شئت الاطلاع فلترجع الیہا"، اور قرآن وحدیث سے بلا شبہ جمہور کا مذہب ثابت شدہ ہے۔ چنانچہ امام شافعیؒ، ابن ابی شیبہؒ، احمدؒ، ترمذیؒ اور ابن ماجہؒ وغیرہ نے ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ جب غیلان ثقفی نے اسلام قبول کیا اس وقت ان کی دس بیویاں تھیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو فرمایا کہ "ان میں سے چار کو منتخب کرلے اور باقیوں کو جدا کردو"، اسی طرح ابن ابی شیبہؒ وغیرہ قیس ابن حارث اسدیؓ کا واقعہ نقل کرتے ہیں کہ جب وہ اسلام لائے تو ان کی آٹھ بیویاں تھیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر انہوں نے اس کی اطلاع دی، آپ نے فرمایا "ان میں سے چار کو منتخب کرلو اور باقیوں کو چھوڑ دو۔ اسی طرح کے اور بھی متعدد واقعات کتب حدیث میں مذکور ہیں، ابن جریر وغیرہ نے حضرت ابن عباسؓ سے "فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلاث ورباع" کی تفسیر میں نقل کیا کہ ایک مرد صرف چار عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے"، سعید ابن جبیرؒ سے بھی یہی تفسیر منقول ہے ۱۲

[2] قولہ وحبلی من زنا الخ حاملہ کے ساتھ زنا کی قید اس لئے لگائی کہ اگر بغیر زنا کے حاملہ ہو تو اس سے نکاح درست نہیں کیونکہ وہ تو عدت میں ہوگی لقولہ تعالیٰ "واولات الاحمال اجلہن ان یضعن حملہن"، اور عدت میں نکاح ممنوع ہے لقولہ تعالیٰ "ولا تعزموا عقدۃ النکاح حتی یبلغ الکتاب اجلہ"، البتہ حاملہ بالزنا سے نکاح جائز ہونے کے باوجود اس سے وطی حرام ہے اور امام ابو یوسفؒ نے حرمت وطی کالحاظ کر کے جواز نکاح ہی میں اختلاف کیا ہے مگر یہ کوئی دلیل نہیں ہو سکتی کیونکہ وطی کی ممانعت اس لئے ہے کہ کہیں دوسرے کی کھیتی اپنے پانی سے سیراب کر کے نسب خراب کرنے کا باعث نہ ہو اور حرمت وطی سے حرمت نکاح ضروری نہیں چنانچہ محرمہ یا حیض ونفاس والی عورت سے نکاح جائز ہے مگر اس حالت میں وطی حرام ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ نکاح کرنے والا خود زانی نہ ہو لیکن اگر اسی کے زنا کا حمل ہو تو بالاتفاق نکاح درست ہے اور وطی بھی

[3] قولہ ولا یجب علی الزوج الخ۔ اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ استبراء اگرچہ واجب نہیں مگر مستحب ضرور ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

لا نكاح امته وسيّدته والمجوسيّة والوثنية وخامسة فى عدة الرابعة هٰذا للحرّ واما للعبد فلا يجوز الثالثة فى عدّة الثانية وامة على حرّة او فى عدّتها وحامل من سبْيٍ وحامل ثبت نسب حملها ولو هى ام ولد حملت من سيّدها۔

ترجمہ:۔ اور نہیں جائز ہے نکاح اپنی لونڈی سے اور نہ غلام کو اپنی مالکہ سے، اور نہیں جائز ہے نکاح مجوسیہ سے اور بت پرست عورت سے اور نہ پانچویں عورت سے اگرچہ چوتھی عدت میں ہو اور یہ حکم آزاد مرد کے لئے ہے اور غلام کے واسطے تیسری عورت جائز نہیں دوسری بیوی کی عدت میں اور جائز نہیں نکاح لونڈی سے جبکہ آزاد عورت اس کے نکاح میں ہو یا آزاد عورت کی عدت میں اور جائز نہیں نکاح اس حاملہ عورت سے جو دار الحرب سے قید ہو کے آئی ہے اور اس حاملہ سے جس کے حمل کا نسب ثابت ہے اگرچہ وہ ام ولد ہو کہ اپنے مالک سے حاملہ ہوئی ہے۔

تشریح:۔ (بقیہ صگذشتہ) جیسا کہ امام محمدؒ نے فرمایا اور اس میں احتیاط ہے (بنایہ) اور استبراء یہ ہے کہ نکاح کے بعد ایک حیض گذر جانے کا انتظار کیا جائے تاکہ فراغ رحم کے بارے میں اطمینان ہو جائے ورنہ احتمال رہے گا کہ شاید حاملہ ہو اس صورت میں غیر کی کھیتی سیراب کرنا لازم آئے گا، احادیث میں استبراء کا حکم صراحۃً مذکور ہے ۱۲

ؔ قولہ صح نکاح الاخری الخ کیونکہ اس کے حق میں جواز نکاح کا کوئی مانع نہیں ہے، بخلاف اس صورت کے کہ اگر کسی شخص نے ایک حُرّا در ایک غلام ایک ہی عقد بیع میں خرید کئے کہ اس صورت میں غلام کی بیع بھی صحیح نہ ہو گی اس واسطے کہ دونوں کو ایک ہی عقد میں جمع کرنے سے غلام کی بیع میں حُر کو قبول کرنے کی شرط ہو گئی اور یہ شرط فاسد ہے اور بیع شرط فاسد سے فاسد ہو جاتی ہے اور نکاح شرائط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا اس لئے غیر محرمہ سے نکاح درست ہے اور جو مہر قرار پایا ہے وہ کل اس کو ملے گا اور اگر اس عورت سے جو حلال نہیں، صحبت کر لی تو اس کو جو اس کا مہر مثل ہے دینا پڑے گا اور جو مہر عقد نکاح کے وقت مقرر ہوا ہے وہ سب اس عورت کو ملے گا جس کا نکاح حلال ہے ۱۲

(حاشیہ صہٰذا) لہ قولہ لا نکاح امتہ الخ یعنی آقا کا اپنی باندی سے نکاح درست نہیں چاہے وہ اپنی باندی کے بعض حصہ کا مالک ہو کیونکہ نکاح اس لئے مشروع ہوا ہے کہ اس پر وہ ثمرات مرتب ہوں جو زوج اور زوجہ میں مشترک ہیں، بعض ثمرات اس قسم کے ہیں کہ زوجہ ان کی مالک ہوتی ہے مثلاً نفقہ، سکنیٰ، حق قسم علی السویہ جبکہ شوہر کی اور بیویاں ہوں اور عزل سے منع کرنا اور بعض ایسے ہیں کہ زوج ان کا مالک ہے مثلاً زوجہ شوہر کو اپنے اوپر دسترس دیوے، اس کے گھر میں ٹھہرے، گھر کے سامان کی حفاظت کرے اور غیر سے بچے، اور بعض مشترک ہیں مثلاً مجامعت و مباشرت سے منتفع ہونا اور اولاد کی تربیت کرنا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ مملوکیت اور مالکیت میں تضاد ہے اس لئے مملوکہ باندی کو منکوحہ یعنی مالکہ بنانا درست نہیں (فتح القدیر) قولہ وسیدتہ۔ یعنی غلام کو اپنی مالکہ آقا سے نکاح کرنا درست نہیں اس میں بھی وہی وجہ ہے کہ مملوکیت، مالکیت کے منافی ہے — قولہ والمجوسیۃ۔ جو آگ کی پرستش کرتے ہیں انہیں مجوس کہتے ہیں ان سے نکاح حرام ہونے کی وجہ یہ ہے کہ غیر مسلم میں سے صرف اہل کتاب سے نکاح جائز ہے دیگر کفار سے نکاح جائز نہیں، جمہور اہل اسلام کا اس پر اجماع ہے، داؤد ظاہری اور ان کے بعض متبعین کا یہ قول شاذ ہے کہ "مجوس بھی اہل کتاب ہیں اس لئے ان سے نکاح جائز ہے۔ وہ بروایت امام شافعیؒ حضرت علیؓ کے اس قول سے تمسک کرتے ہیں کہ "ان المجوس کانوا من اھل الکتاب" اول تو یہ روایت ہی ضعیف ناقابل استدلال ہے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے تصریح کی ہے پھر اگر ثابت بھی ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اگلے زمانہ میں وہ اہل کتاب تھے بعد میں آسمانی کتاب کو پس پشت ڈال کر آتش پرستی وغیرہ کفریات میں کھلم کھلا مبتلا ہو گئے اب ان کا شمار مشرکوں میں ہے۔ چنانچہ ابن ابی شیبہ اور عبدالرزاق کی ایک روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے جو حسن بن محمد بن علی سے مرسلاً مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجوسِ ہجر کے بارے میں تحریری فرمان بھیجا کہ "جو ان میں سے مسلمان ہو جائیں ان کا اسلام قبول کیا جائے اور جو مسلمان نہ ہوں ان پر جزیہ مقرر کیا جائے مگر ان کی عورتوں سے نکاح نہیں کیا جا سکتا ہے اور نہ ان کا ذبیحہ کھایا جا سکتا ہے۔ قولہ والوثنیۃ۔ یہ وثن کی طرف نسبت ہے جسم والے بت کو وثن کہتے ہیں یعنی لکڑی، پتھر وغیرہ کی بنی ہوئی مورتی، اس سے بت پرست مراد ہیں، ستارہ پرستوں، دوسری اشیاء کے پوجنے والوں اور تمام کافروں کے متعلق بھی یہی حکم ہے۔ اس میں اصل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "ولا تنکحوا المشرکات حتی یؤمن" الآیہ عمدہ ۱۲۔

ۃ قولہ وخامسۃ فی عدۃ الرابعۃ الخ یعنی جب اس کی چار بیویاں ہوں پھر ان میں سے ایک کو طلاق دیدے۔ (باقی صآئندہ پر)

تزوج مَسبِيّة[1] حاملا لايجوز النكاح لان حملها ثابت النسب وانما[2] افردها بالذكر وان كانت داخلة تحت قوله وحامل ثبت نسب حملها لانه قد يشتبه ان ولدها ثابت النسب ام لا فلا يعلم حكم نكاحها فافردها بالذكر وقوله ولو هي ام ولد انما قال كذلك ومثل هذا الكلام يستعمل في مقام يحتاج الى المبالغة لان[3] الحامل التي ثبت نسب حملها اما منكوحة او مستولدة والمنكوحة هي الفراش[4] القوي فلدفع توهم اختصاص هذا الحكم بالفراش القوي قال.

ترجمہ:۔ یعنی کسی شخص نے قیدی حاملہ عورت سے نکاح کیا تو اس کا نکاح درست نہیں کیونکہ اس کا حمل ثابت النسب ہے۔ اگرچہ مصنفؒ کے قول ''وحامل ثبت نسب حملها'' میں یہ صورت بھی داخل ہے تاہم اس کو اس لئے علیحدہ ذکر کیا کہ کبھی اس امر میں شبہ ہو سکتا ہے کہ دار الحرب سے قید کردہ حاملہ عورت کے حمل کا نسب ثابت مانا جاتا ہے یا نہیں تو اس اشتباہ کی وجہ سے اس کے نکاح کا حکم بھی معلوم نہیں ہو سکتا ہے بنا بریں اس کو مستقل طور پر ذکر کر دیا (تاکہ یہ شبہ دور ہو) اور مصنفؒ نے ''ولو هي ام ولد'' اس لئے فرمایا۔ اور اس طرح کا کلام ایسے مقام میں استعمال کیا جاتا ہے جہاں مزید مبالغہ کی حاجت ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ حاملہ عورت جس کا ولد ثابت النسب ہو منکوحہ بھی ہو سکتی ہے۔ یا ام ولد ہو سکتی ہے اور منکوحہ عورت (ثبوت نسب میں) فراش قوی ہے (کہ بغیر دعویٰ اور انکار حمل کی صورت میں بھی نسب ثابت ہوتا ہے) اب اس وہم کو کہ یہ حکم فراش قوی کے ساتھ مختص ہو سکتا ہے، دفع کرنے کے لئے فرمایا!

تشریح (بقیہ صفحہ گذشتہ) تو پانچویں عورت سے نکاح درست نہ ہوگا جب تک کہ چوتھی کی عدت نہ گذر جائے کیونکہ عدت میں نکاح من وجہ باقی ہے اب اگر چوتھی کی عدت میں پانچویں سے نکاح کرلے تو چار سے زائد عورتوں سے نکاح لازم آئے گا جو کہ باطل ہے بنص القرآن ۱۲
[4] قوله او في عدتها الخ یعنی جب آزاد بیوی کو طلاق دیدے تو اس کی عدت میں کسی لونڈی سے نکاح کرنا جائز نہیں کیونکہ مدت عدت حکم نکاح میں داخل ہے تو اس طرح آزاد پر لونڈی سے نکاح لازم ہوگا جو کہ ممنوع ہے جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے ۱۲ عمدہ۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قوله مسبية الخ یہ مَرْمِيَّة کے وزن پر ہے یعنی معرکہ جہاد میں جو عورت کفار کے ہاتھوں سے گرفتار کر کے لائی جائے ۱۲
[2] قوله وانما افرد ہا الخ اس میں دراصل اس شبہ کو دور کرنا ہے کہ ''حامل من سبي'' کہنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ کیونکہ ما بعد کی عبارت ''وحامل ثبت نسب حملها'' ہی اس مقصد کے لئے کافی تھی، کیونکہ قیدی عورت اگر حاملہ ہو تو اس کے حمل کا نسب سابقہ شوہر سے ثابت ہے بنا بریں اس کا نکاح جائز نہیں، حاصل جواب یہ ہے کہ مصنفؒ نے اس صورت کو اس لئے علیحدہ بیان کیا کیونکہ یہاں یہ گمان ہو سکتا تھا کہ قیدی عورت چونکہ کفار کے قبضہ سے آئی ہے اس لئے غالباً اس کے حمل کا نسب غیر ثابت ہو اور اس سے نکاح جائز ہو تو مصنفؒ نے واضح کر دیا کہ مسبیہ کے حمل کا نسب بھی بحکم شرع ثابت ہے اور اس سے نکاح جائز نہیں ۱۲
[3] قوله لان الحامل الخ حاصل اس کا یہ ہے کہ جس حاملہ کا نسب کسی سے ثابت ہے وہ یا تو غیر کی منکوحہ ہوگی یا ام ولد ہوگی یعنی جس کے ساتھ اس کے مولیٰ نے وطی کی اور اس کی اولاد کو اپنی اولاد ہونا تسلیم بھی کیا اور ان دونوں میں منکوحہ کا فراش بنسبت ام ولد کے قوی ہے اس لئے یہاں اس شبہ کی گنجائش تھی کہ شاید نکاح کا بطلان فراش قوی کے ساتھ خاص ہو اس وہم کو دور کرنے کے لئے مصنفؒ نے فراش ضعیف کا حکم بھی صراحۃً بتا دیا کہ یہ بھی جواز نکاح کا مانع ہے ۱۲
[4] قوله هي الفراش القوي الخ۔ درمختار اور اس کے حواشی میں مذکور ہے کہ فراش کے چار درجات ہیں (۱) ضعیف۔ یہ لونڈی کا فراش ہے کہ اس کے حمل کا نسب مولیٰ سے ثابت نہیں ہوتا ہے جب تک کہ مولیٰ اپنی اولاد ہونے کا دعویٰ نہ کرے (۲) متوسط۔ ام ولد کا فراش ہے کہ ایک بار ام ولد ہو چکنے کے بعد اب اس کے حمل کا نسب بلا دعویٰ ثابت ہوتا ہے البتہ نفی سے اس کی نفی بھی ہو جاتی ہے (۳) قوی یہ منکوحہ اور طلاق رجعی کی عدت والی کا فراش ہے کہ اس میں انکار سے بھی نسب کی نفی نہیں ہوتی ہاں صرف لعان کی صورت

(باقی صفحہ آئندہ پر)

بطل نكاح حامل ثبت نسب حملها وان كان الفراش غير قوى وايضاً قد ذكر ان
نكاح موطوءة السيد صحيح فهذا المعنى اوهم صحة نكاح الحامل من السيد فانها
موطوءة السيد فقال بطل نكاح حامل ثبت نسب حملها وان كانت هذه الحامل
موطوءة السيد فان هذا المعنى يوجب صحة النكاح فمع ذلك بطل نكاحها باعتبار
ثبوت نسب حملها ونكاح المتعة والموقت صورة المتعة ان يقول اتمتع بك
كذا مدة بكذا من المال وصورة الموقت ان يقول تزوجتك بكذا الى شهر
او عشرة ايام.

ترجمہ:۔ باطل ہے نکاح اس حاملہ عورت سے جس کا نکاح ثابت النسب ہو اگرچہ فراش قوی نہ ہو (یعنی ام ولد ہو) نیز چونکہ مصنفؒ نے پہلے ذکر کیا ہے کہ جو لونڈی اپنے مالک کی موطؤہ ہو اس سے نکاح صحیح ہے تو اس بات سے وہم ہو سکتا ہے کہ جو باندی اپنے مالک سے حاملہ ہو اس سے بھی نکاح صحیح ہوگا اس لئے کہ حاملہ بھی موطؤہ مالک ہی ہے۔ تو اس وہم کو دفع کرنے کے لئے واضح طور پر بتا دیا کہ "باطل ہے نکاح اس حاملہ سے جس کا حمل ثابت النسب ہے اگرچہ یہ حاملہ مالک کی موطؤہ ہو، پس محض یہ بات کہ موطؤہ مالک ہے صحت نکاح کا موجب ہونے کے باوجود اس کا نکاح باطل ہے اس اعتبار سے کہ اس کا حمل ثابت النسب ہے (اپنے مالک سے) اور باطل ہے نکاح متعہ اور نکاح موقت، متعہ کی صورت یہ ہے کہ مرد عورت سے کہے کہ میں تجھ سے نفع حاصل کروں گا اتنی مدت تک اتنے مال کے بدلہ میں اور نکاح موقت کی صورت یہ ہے کہ کہے میں تجھ سے نکاح کرتا ہوں اتنے مال کے معاوضہ میں ایک ماہ یا دس دن کے لئے۔

تشریح (بقیہ صہ گذشتہ) میں نفی ہو سکتی ہے (۴) اقوی۔ یہ طلاق بائنہ کی عدت والی کا فراش ہے کہ اس میں قطعاً اولاد کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ منکوحہ کے حمل کی نفی لعان پر موقوف ہے اور لعان کی شرط یہ ہے کہ علاقہ زوجیت موجود ہو اور طلاق بائن کی صورت میں یہ علاقہ منقطع ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) سلہ قولہ وایضاً الخ۔ یہ دوسری توجیہ ہے "ولو ھی ام ولد" کہنے کی حاصل اس کا یہ ہے کہ مصنفؒ نے پہلے بتایا کہ آقا کی موطؤہ سے نکاح درست ہے اور اس صورت میں شوہر پر استبراء بھی واجب نہیں تو اس سے اندیشہ ہوا کہ کوئی یہ وہم نہ کرے کہ آقا سے حاملہ ہونے پر بھی نکاح درست ہوگا کیونکہ اس پر آقا کی موطؤہ ہونا تو صادق آتا ہے اس وہم کو دور کرنے کے لئے "ولو ھی ام ولد" کے ذریعہ اس کا حکم بیان کر دیا ۱۲

سلہ قولہ ونکاح المتعة الخ۔ یعنی نکاح متعہ جائز نہیں، اگرچہ یہ ابتداء اسلام میں جائز تھا لیکن بعد میں ممانعت کر دی گئی پھر رخصت ملی پھر دوبارہ ممانعت ہو گئی، چنانچہ بخاری ومسلمؒ نے حضرت علیؓ سے روایت کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ خیبر کے موقع میں عورتوں سے متعہ کرنے اور پالتو گدھوں کے گوشت کھانے کی ممانعت فرما دی، غزوۂ خیبر ۷ھ کو ہوا، اور مسلمؒ نے حضرت سبرہؓ سے روایت کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں متعہ کی اجازت دی پھر فتح مکہ کے روز اس کی ممانعت کر دی، یہ ۸ھ کا واقعہ ہے ایک روایت میں انہوں نے اس طرح بیان کیا کہ ہم نے حضورؐ کے ہمراہ جہاد کیا تو آپ نے ہمیں فتح مکہ کے سال جب ہم مکہ میں داخل ہوئے تو متعہ کی اجازت دی پھر آپؐ نے وہاں سے نکلنے سے پہلے ہی ہمیں اس کی ممانعت کر دی اور ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے لوگو! میں نے تم کو عورتوں سے متعہ کرنے کی اجازت دی تھی اب اللہ نے روز قیامت تک اس کو حرام کر دیا۔ لہٰذا جس کے پاس اس قسم کی کوئی عورت ہو وہ اس کو الگ کر دے اور جو کچھ تم نے انہیں دیا ہے اس میں سے کچھ بھی واپس نہ لو، مسلم کی اور ایک روایت میں ہے کہ آپ نے اوطاس کے سال تین روز کے لئے متعہ کی اجازت دی پھر آپ نے اس کی ممانعت فرما دی، غزوۂ اوطاس اور فتح مکہ ایک ہی سال میں ہوا، بہرحال حرمت متعہ کے بارے میں صحاح ومسانید کے اندر بکثرت روایات مذکور ہیں۔

(باقی صہ آئندہ پر)

بابُ الوَلِیّ والکفوء

نفذ نکاح حرّة مکلّفة ولو من غیر کفوء بلا ولیّ وله الاعتراض هنا ای للولی الاعتراض فی غیر الکفوء وروی الحسن عن ابی حنیفة عدم جوازه ای عدم جواز النکاح من غیر کفوء وعلیه فتوی قاضیخان اعلم ان الحرّة العاقلة البالغة اذا زوجت نفسها فعند ابی حنیفة وابی یوسف ینعقد وفی روایة عن ابی یوسف لا ینعقد الا بولی وعند محمّد ینعقد موقوفا علی اجازت الولی وعند مالک والشافعی لا ینعقد بعبارة النّساء۔

یہ باب ولی اور کفو کے بیان میں ہے

ترجمہ:۔ جائز ہے نکاح آزاد عاقلہ بالغہ عورت کا اگرچہ غیر کفو سے ہو بغیر حاضر ہونے ولی کے اور یہاں ولی کو اعتراض کا حق ہے یعنی غیر کفو میں نکاح بیٹھنے سے ولی کو حق اعتراض حاصل ہے اور حسنؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے اس کے جائز نہ ہونے کی روایت کی ہے۔ یعنی (ولی کے بغیر) غیر کفو سے نکاح جائز نہیں اور اسی پر قاضیخان کا فتویٰ ہے واضح رہے کہ آزاد عاقلہ، بالغہ عورت جب اپنا نکاح خود کرلے تو امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک نکاح منعقد ہو جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ بغیر ولی کے نکاح منعقد نہیں ہو گا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک نکاح منعقد ہو جائے گا مگر موقوف رہے گا ولی کی اجازت پر اور امام مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک عورتوں کے الفاظ سے نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا ہے۔

تشریح:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) اب اس کے بعد جواز کی کوئی دلیل کسی کے پاس نہیں خواہ وہ کسے باشد ۱۲ سکہ قولہ والمؤقت الخ شیخ الاسلام نے نکاح متعہ اور نکاح موقت میں یہ فرق کیا ہے کہ "موقت میں لفظ نکاح اور تزویج کے ساتھ وقت کا ذکر ہوتا ہے اور متعہ میں بجائے لفظ نکاح کے اتمتع یا استمتع کا لفظ استعمال ہوتا ہے یعنی جو لفظ متعہ کے مادہ پر مشتمل ہو یا اس کے ہم معنی لفظ پر اس کے علاوہ متعہ میں گواہ نہیں اور مدت کا تعین نہیں ہوتا اور موقت میں گواہ ہوتے ہیں اور مدت

(حاشیہ صفحہ ہذا) سلہ قولہ باب الولی والکفو الخ ولی لغۃً دوست کو کہتے ہیں اور ایسے مقام میں ولی وہ ہے جس کا قول غیر پر نافذ ہو خواہ راضی ہو یا نہ ہو۔ ولی کے لئے عاقل اور بالغ ہونا شرط ہے، ولایت کی دو قسمیں ہیں (۱) ولایت مذہب: جو کہ عاقلہ، بالغہ مکلفہ پر ہوتی ہے (۲) ولایت اجبار جو صغیرہ مجنونہ اور باندی پر ہوتی ہے۔ ولایت اجبار کے اسباب چار ہیں قرابت، ملک، ولاء اور امامت (درمختار) اور کفو مثل و مساوی کو کہا جاتا ہے یہ مکافاۃ سے ماخوذ ہے جس کے معنی مساوات، اور یہاں کفو سے مراد وہ مخصوص مساوات ہے جو شرع کی رو سے معتبر ہے ۱۲ سہ قولہ لا ینعقد الا بولی الخ۔ امام ابو یوسفؒ کے اس قول میں اور امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے قول میں فرق یہ ہے کہ ان دونوں کے نزدیک عورتوں کے الفاظ سے نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا چاہے وکیل بن کر ہوں یا اصیل کی حیثیت سے بلکہ یہ ضروری ہے کہ ان کا ولی اپنے الفاظ میں ان کا نکاح کردے، اب اگر عورت نے خود اپنا نکاح کر لیا تو کسی طرح صحیح نہیں خواہ ولی اس کی اجازت دے یا نہ دے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ولی کی اجازت و رضا ہی شرط ہے لہذا عورت کے الفاظ سے نکاح منعقد ہو جائے گا جبکہ ولی کے سامنے اور اس کی رضا سے سکہ قولہ لا ینعقد بعبارۃ النساء الخ۔ ان کی دلیل یہ حدیث ہے کہ لا نکاح الا بولی" (ولی کے بغیر نکاح ہوتا ہی نہیں) جو حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے مروی ہے اسی طرح حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ "ایما امرأۃ نکحت بغیر اذن ولیہا فنکاحہا باطل فنکاحہا باطل" (جو عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے الخ) اخرجہا ابو داؤد والترمذی وغیرہما، ہمارے اصحاب کی طرف سے جواب یہ ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

واما مسألۃ الکفوء ففی ظاہر الروایۃ النکاح من غیر کفوء ینعقد لکن للولی الاعتراض ان شاء فسخ وان شاء اجاز وفی روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃؒ لا ینعقد ولا یجبر ولیٌّ بالغۃً ولو بکرًا اعلم ان ولایۃ الاجبار ثابتۃ علی الصغیرۃ دون البالغۃ عندنا وعند الشافعیؒ ثابتۃ علی البکر دون الثیب فالبکر الصغیرۃ تجبر اتفاقا لا الثیب البالغۃ اتفاقا والبکر البالغۃ لا تجبر عندنا وتجبر عندہ والثیب الصغیرۃ تجبر عندنا لا عندہ ثم عندنا کل ولی فلہ ولایۃ الاجبار وعند الشافعیؒ الولی المجبر لیس الا الاب والجد

ترجمہ:- لیکن کفوء کے مسئلہ کے بارے میں ظاہر روایت کے اندر ہے کہ غیر کفوء سے بھی نکاح منعقد ہو جاتا ہے مگر ولی کو اعتراض کا حق ہے یعنی اُسے اختیار ہے اس نکاح کو فسخ کرا دے اور چاہے اس کی اجازت دیدے البتہ امام ابو حنیفہؒ سے حسنؒ کی روایت میں ہے کہ نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا۔ اور بالغہ لڑکی پر ولی کو جبر کا حق نہیں پہونچتا اگرچہ وہ باکرہ ہو۔ واضح رہے کہ ہمارے نزدیک ولی کو صغیرہ پر جبر کا حق پہونچتا ہے بالغہ پر نہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک باکرہ پر حق جبر ہے ثیبہ پر نہیں تو باکرہ نابالغہ پر بالاتفاق ولی جبر کر سکتا ہے اور ثیبہ بالغہ پر بالاتفاق جبر نہیں کر سکتا ہے ہاں اگر بالغہ باکرہ ہو تو ہمارے نزدیک جبر نہیں کر سکتا ہے (کیونکہ یہ صغیرہ نہیں ہے) اور ان کے نزدیک کر سکتا ہے (اس لئے کہ باکرہ ہے) اور اگر ثیبہ نابالغہ ہو تو ہمارے نزدیک جبر کر سکتا ہے (صغیرہ ہونے کی وجہ سے) اور ان کے نزدیک نہیں کر سکتا ہے (اس لئے کہ ثیبہ پر ان کے نزدیک حق اجبار نہیں ہے) پھر ہمارے نزدیک ہر ولی کو ولایت اجبار حاصل ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک فقط باپ اور دادا کو ولایت اجبار حاصل ہے۔

تشریح:- (بقیہ صفحہ گذشتہ) کہا دگیا تو ان کی سندوں میں کلام ہے اگر اسے نظر انداز کر دیا جائے تو بھی ان احادیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ عورتوں کے الفاظ سے نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا بلکہ زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ ولی کی رضا اور اذن ضروری ہے اسی وجہ سے امام ابو یوسفؒ و محمدؒ نے اسے شرط قرار دیا ہے کیونکہ نکاح کی مشروعیت خاص مقاصد کے پیش نظر ہے اور ناقص العقل عورتوں پر بالکل سونپ دینا نقصان دہ ہے چنانچہ امام ابو یوسفؒ نے ظاہر حدیث پر عمل کرتے ہوئے ولی کے بغیر نکاح منعقد ہونے کی نفی کی ہے اور امام محمدؒ نے اس طرف نظر کی کہ ولی کی اجازت سے نقصان کا اندیشہ دور ہو سکتا ہے تو انہوں نے ولی کی اجازت پر موقوف رکھ کر نکاح منعقد ہونے کا حکم دیا، اور امام ابو حنیفہؒ نے ان آیتوں سے استدلال کیا ہے جن میں نکاح کی نسبت براہ راست عورتوں کی طرف کی گئی جیسے قولہ تعالیٰ "حتی تنکح زوجا غیرہ"، وقولہ تعالیٰ "فلا تعضلوھن ان ینکحن ازواجھن"، علاوہ ازیں نکاح خالص اپنے حق میں تصرف کا نام ہے اور عورت عاقلہ بالغہ ہونے پر اس کی اہل ہے اور اسی اہلیت ہی کی بنا پر بالاتفاق وہ اپنے مال میں تصرف کر سکتی ہے شوہر کا انتخاب کر سکتی ہے تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ اس کے الفاظ سے نکاح منعقد نہ ہو یا ولی کی موجودگی صحت نکاح کے لئے شرط ہو، زیادہ سے زیادہ یہ بات ہو سکتی ہے کہ اگر عورت غیر کفو یا مہر مثل سے کم میں نکاح کر کے کوتاہی کرے تو ولی کو حق اعتراض حاصل ہو گا۔ اور مذکورہ احادیث امام صاحب کے نزدیک یا تو محمول ہیں غیر مکلفہ اور باندی وغیرہ پر یا ان سے نفی کمال ونفی لزوم مراد ہے خود راوی حدیث حضرت عائشہؓ کے عمل سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ انہوں نے اپنی بھتیجی کی شادی ان کے بھائی عبد الرحمٰن کی غیر حاضری میں جیسا کہ مؤطا مالکؒ میں مذکور ہے ۱۲ عمدہ، اختصار۔

وصمتہا وضحکہا وبکاؤھا بلا صوتٍ اذنٌ ومعہ ردٌ حین استیذانہ او بعد بلوغ الخبر الیہا بشرط تسمیۃ الزوج لا المھر فیھما ھو الصحیح الضمیر فی صمتہا راجع الی البکر البالغۃ فاذا استاذنہا الولی فسکتت او ضحکت کان رضاءً واذا بلغ الیہا خبر نکاحہا فسکتت فھو رضاء لکن تشترط تسمیۃ الزوج حتی لو لم یذکر الزوج فسکوتہا لا یکون رضاءً ولا یشترط ذکر المھر۔

بالفتح یعنی السکوت ۱۲ عدہ — الاذن متعلق باذن او متعلق بالصمت والبعدہ ۱۲ عدہ — حال من الاستیذان والبلوغ ۱۲ عدہ — ای سکوتہا وضحکہا ۱۲ عدہ — علی وجہ یقع بہ المعرفۃ ۱۲ عدہ — ای فی الاستیذان وبلوغ الخبر ۱۲ عدہ

ترجمہ :۔ اگر بکر بالغہ سے نکاح کا اذن طلب کیا جائے یا اسے یہ خبر دی جائے (کہ تیرا نکاح فلاں سے ہوگیا) اور زوج کا نام بھی بتلا دیا جائے اور وہ خاموش رہی یا ہنس پڑی یا بدون آواز کے رونے لگی تو یہ اس کی طرف سے اذن و قبول ہے اور اگر رونا آواز کے ساتھ ہو تو اذن نہیں ہوگا بغیر ذکر کرنے مہر کے ان دونوں میں (شارح فرماتے ہیں کہ مصنف کی عبارت "صمتہا" میں "ھا" ضمیر "بکر بالغہ" کی طرف راجع ہے، یعنی کنواری بالغہ جب ولی اذن طلب کی تب وہ خاموش رہی یا ہنس پڑی تو یہ اس کی رضا اور قبول ہے۔ اسی طرح جب کہ اس کے پاس اپنے نکاح کی خبر پہنچی تب وہ چپ رہی تو یہ اس کی رضا ہے۔ البتہ ان دونوں صورتوں میں) شرط یہ ہے کہ (اس کے سامنے) خاوند کا نام لیا جائے، چنانچہ اگر خاوند کا نام نہ لیا تو اس کا چپ رہنا رضا نہ ہوگا۔ اور مہر کا ذکر کرنا شرط نہیں۔

تشریح :۔ ۱ قولہ اذنٌ الخ یہ خبر ہے "صمتہا" مبتدا کی، اور خاموشی کو اذن قرار دینا حدیث سے ثابت ہے کہ جب ایک صحابی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ باکرہ سے اجازت کس طرح لی جائے حالانکہ وہ عموماً ایسے موقع پر شرما کر خاموش رہتی ہے تو آپ نے فرمایا "اس کی خاموشی اس کی اجازت ہے" (رواہ الشیخان) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ باکرہ کو طبعًا غلبۂ شرم کے باعث کلام کرنا ضروری نہیں۔ بلکہ ایسی علامت کافی ہے جس سے اس کی رضا معلوم ہو جائے تو اس کی ہنسی اور رونا بھی اذن شمار ہوگا کیونکہ ان میں رضا کی دلالت ہے البتہ سکوت میں شرط یہ ہے کہ وہ اختیاری ہو اگر مثلاً جمائی لینے یا کھانسی آنے کے باعث اضطراراً خاموش رہی تو اس خاموشی کا اعتبار نہیں اسی طرح اگر قرینہ سے معلوم ہو کہ اسکی ہنسی بطور استہزاء ہے تو وہ اذن شمار نہ ہوگی اور رونے میں بھی بلا آواز رونا شرط ہے جو اس بات کی علامت ہے کہ وہ خاندان سے جدائی کے غم میں رو رہی ہے اور آواز سے رونا رد و انکار کی علامت ہے۔ البتہ صاحب فتح القدیر نے کہا ہے کہ "اصل اعتبار رونے اور ہنسنے میں قرائن و علامات کا ہے اگر قرائن میں تعارض یا اشکال ہو تو احتیاط بہتر ہے" یہ قول معتدل ترین ہے کیونکہ اس قسم کی باتوں میں اختلاف عرف کے باعث حکم بدل جاتا ہے چنانچہ ہمارے دیار میں ہلکی آواز سے رونا بھی عرف عام میں اذن شمار ہوتا ہے۔ کما لا یخفی علی من لہ خبرۃ علی عرف دیارنا عدہ باختصار۔

۲ قولہ بشرط تسمیۃ الزوج الخ یعنی اس کا تعین اس طرح ہو کہ عورت اسے پہچان لے کیونکہ بے پہچانے صرف نام ذکر کر دینا کافی نہیں اور مصنف کا قول "فیھما" تسمیہ سے متعلق ہے اور "ھما" ضمیر استیذان اور بلوغ الخبر کی طرف راجع ہے یعنی ان صورتوں میں زوج کا نام لینا شرط ہے، مہر کا ذکر کرنا شرط نہیں اور "ھو الصحیح" میں اشارہ ہے متاخرین فقہاء کے قول سے احتراز کی طرف وہ کہتے ہیں کہ اذن کے وقت مہر کا ذکر کرنا بھی شرط ہے۔ لیکن صاحب ہدایہ وغیرہ نے شرط نہ ہونے کے قول کو صحیح قرار دیا ہے"
۳ قولہ استاذنہا الولی الخ خواہ یہ طلب اذن عقد سے پہلے ہو یا بعد میں البتہ اگر طلب اذن عقد سے پہلے ہو تو اذن دینا جس طرح بھی ہو یہ وکیل بنانے کے حکم میں ہوگا بشرطیکہ ولی ایک ہی شخص ہو اور اگر نکاح دینے والے ولی متعدد ہوں تو اس کا سکوت اذن شمار نہ ہوگا اور اگر عقد کے بعد اذن لیا جائے تو یہ اجازت شمار ہوگی"

ولو استاذنها غیر ولی اقرب فرضاؤها بالقول کالثیب ای لو استاذنها الاجنبی او ولی بعید فالرضاء لایکون الا بالقول کما فی الثیب والزائل بکارتها بوثبۃ او حیض او جراحۃ او تعنیس او زنا بکر حکماً ای لها حکم البکر فان سکوتها رضاء وقولها رددت اولی من قوله سکتت ای اذا قال الزوج للبکر البالغۃ بلغک خبر النکاح فسکتِّ وقالت لا بل رددت فالقول قولها وتقبل بینتہ علی سکوتها ولا تحلف هی ان لم یقم البینۃ وهذا عند ابی حنیفۃ بناء علی انه لا یحلف فی النکاح وللولی انکاح الصغیر والصغیرۃ ولو ثیبا هذا احتراز عن قول الشافعی کما مرّ

ترجمہ:- اور اگر اذن لیا اس سے قریب تر ولی کے علاوہ اور کسی شخص نے تو اس کی رضا، زبان سے کہنے پر موقوف ہے جیسا کہ ثیب کی رضا زبان سے کہے بغیر نہیں ہوتی، یعنی اگر اجنبی یا ولی بعید نے اذن مانگا تو رضا نہ ہوگی یہاں تک کہ زبان سے کلام کرے جیسا کہ ثیب کی رضا زبان سے کہے بغیر نہیں ہوتی، اور جو عورت کہ اس کی بکارت کودنے سے یا حیض سے یا زخم سے یا زیادہ عمر ہو جانے سے یا زنا سے زائل ہو جائے تو وہ حکماً باکرہ ہے یعنی شرعاً یہ بھی حقیقی باکرہ کے حکم میں ہے کہ اس کا سکوت رضا ہے۔ اور عورت کا یہ قول کہ "میں نے انکار کیا تھا" مرد کے اس دعوی کے مقابلہ میں معتبر ہے کہ "تو تو چپ رہی تھی" یعنی زوج نے بکر بالغہ سے کہا کہ جب تجھکو نکاح کی خبر پہنچی تھی تب تو چپ رہی تھی اور زوجہ نے کہا نہیں بلکہ میں نے رد و انکار کر دیا تھا تو زوجہ کا قول معتبر ہے اور مرد کے گواہ ان لئے جاویں گے اگر زوجہ کے سکوت پر وہ گواہ قائم کرے، اور اگر مرد نے گواہ پیش نہ کئے تو اس عورت کو حلف دلائیں گے اور یہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے اس بنا پر کہ ان کے نزدیک نکاح کے معاملہ میں حلف نہیں لیا جاتا ہے۔ اور ولی کو جائز ہے نکاح کر دینا اپنے نابالغ لڑکے اور نابالغ لڑکی کا اگرچہ ثیب ہو۔ اس لفظ ثیب کے ذریعہ امام شافعیؒ کے قول سے احتراز ہو گیا کہ ان کے نزدیک ثیب کا نکاح بلا اذن جائز نہیں، جیسا کہ پہلے گذر چکا۔

تشریح:- ۱ه قولہ فرضاؤہا بالقول الخ یعنی ولی اقرب کے علاوہ اگر کوئی بالغہ باکرہ سے اجازت طلب کرے تو اس کا رونا یا ہنسنا، رضا یا اجازت شمار نہ ہوگی بلکہ قولی اجازت ضروری ہوگی البتہ ایسی بات جو قول کے قائم مقام سمجھی جاتی ہے وہ قولی اجازت ہی کے حکم میں ہے مثلاً مہر و نفقہ کا طلب کرنا، بخوشی وطی یا دخول کا موقع دینا اور شادی کی مبارکبادی قبول کرنا وغیرہ امور بمنزلہ اجازت قولی کے ہیں ۱۲ تنویر۔

۲ه قولہ فالقول قولہا الخ یہ عبارت مسائل دعوی میں منکر ہونے کی طرف اشارہ ہے پس فقہاء جہاں "القول قولہا" کہتے ہیں تو اس سے مراد یہ ہے کہ یہ منکر ہے اور دوسرا مدعی ہے تو اولاً مدعی سے گواہ طلب کئے جائیں گے اگر گواہ پیش کر دے تو اس کا دعوی ثابت ہو جائے گا ورنہ منکر پر قسم عائد ہوگی اگر قسم کھالے تو اس کا قول معتبر ہوگا۔ اور اس سے یہ مراد نہیں کہ بلا دلیل ہی اس کا قول قبول کر لیا جائے گا، بہرحال جب خاوند اور بیوی میں نکاح کے بعد نزاع پیدا ہو جائے، خاوند کہے نکاح کی خبر پہنچنے کے وقت تم نے سکوت اختیار کیا اور سکوت بکر بالغہ رضا ہے اس لئے نکاح مکمل ہے اور بیوی کہے کہ نہیں، میں نے تو اس وقت انکار کر دیا تھا اس لئے میرے اور تمہارے درمیان نکاح منعقد نہیں ہوا۔ اب بظاہر دونوں مدعی ہیں خاوند عورت کے سکوت کا مدعی ہیں اور عورت انکار کا دعوی کرتی ہے لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خاوند ہی مدعی ہے کیونکہ مدعی وہ ہوتا ہے جو غیر پر اپنا حق ثابت کرے اور منکر وہ ہے جو اپنے اوپر دوسرے کا حق لازم ہونے کا انکار کرے اور یہاں یہ بات واضح ہے کہ خاوند کا مقصد عورت پر اپنی ملکیت اور حق انتفاع ثابت کرنا ہے اور عورت اس ثبوت کا دفاع کر رہی ہے تو وہ منکر ہوئی، اس لئے خاوند سے سکوت پر بینہ طلب کیا جائے گا اگر وہ لے آیا تو قبول ہوگا اور نکاح ثابت ہو جائے گا ورنہ عورت کا قول معتبر ہوگا اگر دونوں نے بینہ پیش کر دیا، خاوند نے سکوت پر اور عورت نے انکار پر تو بھی عورت کا بینہ قابل ترجیح ہوگا کیونکہ جو کسی زائد بات کو بذریعہ دلیل ثابت کرے اس کی دلیل راجح ہوتی ہے اور انکار امر زائد ہے سکوت پر (باقی صہ آئندہ پر)

ثمّ ان زوجهما الاب او الجد لزم[1] وفی غیرهما فسخ[2] الصغیران حین بلغا او علما بالنکاح بعدہ ای ان کانا عالمین بالنکاح فلهما الفسخ عند البلوغ فان لم یکونا عالمین فلهما الفسخ حین علما بعد البلوغ وفیہ خلاف الشافعیؒ فان تزویج غیر الاب والجد قبل البلوغ لا یصح عندہ لما ذکرنا ان الولی المجبر عندہ لیس الا الاب والجد و سکوت[3] البکر رضاء هنا ای عند البلوغ او العلم بالنکاح بعد البلوغ ولا یمتد خیارها الی اٰخر المجلس وان جهلت بہ ای بالخیار فان البکر اذا سکتت بعد البلوغ او العلم بناءً علی انها لم تعلم ان لها الخیار یبطل خیارها فان سکوتها رضاءٌ ولا تعذر بالجهل والجهل لیس بعذر فی حقها۔

ترجمہ:۔ پھر اگر ان کا نکاح باپ نے یا دادا نے کردیا تو یہ نکاح لازم ہوگیا (بالغ ہونے کے بعد ان کو فسخ نکاح کا اختیار نہیں) اور اگر باپ دادا کے سوا اور کسی ولی نے نکاح دیا تو صغیر اور صغیرہ کو فسخ نکاح کا اختیار ہے جبکہ وہ بالغ ہوں یا بالغ ہونے کے بعد جس وقت ان کو نکاح کی خبر ہو یعنی اگر وہ نکاح کو پہلے سے جانتے تھے تو ان کو فسخ نکاح کا اختیار ہے بالغ ہونے کے وقت اور اگر نکاح کو وہ پہلے سے نہ جانتے ہوں تو بالغ ہونے کے بعد جس وقت نکاح کی خبر ہوئی اس وقت بھی فسخ نکاح کا اختیار ہے۔ البتہ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک بالغ ہونے سے پہلے باپ اور دادا کے علاوہ کسی دوسرے ولی کا نکاح کردینا درست ہی نہیں جیسا کہ ہم پہلے ذکر کرچکے۔ کہ ان کے نزدیک فقط باپ اور دادا ہی ولی مُجبر ہیں (کہ بلا اذن خود سے نکاح کردے سکتے ہیں۔) اور اس موقع پر بھی باکرہ کا چپ رہ جانا رضا ہے یعنی (مذکورہ اختیار فسخ کی صورت میں باکرہ لڑکی) جب بالغ ہوئی اور چپ رہی یا جب خبر پہنچی بعد بلوغ کے تب وہ چپ رہی تو اس کا سکوت نکاح پر رضامندی کی دلیل ہے۔ اور باکرہ لڑکی کا یہ خیار بلوغ آخر مجلس تک باقی نہ رہے گا اگرچہ وہ اس بات کو نہ جانتی ہو کہ بالغ ہونے کے بعد اس کو خیار حاصل ہوتا ہے لہٰذا باکرہ بالغ ہونے کے بعد یا بعد البلوغ نکاح کی خبر ملنے کے بعد اگر اس بنا پر خاموش رہے کہ اسے اختیار حاصل ہونے کا علم ہی نہیں تب بھی اس کا خیار باطل ہوجائے گا اور اس کا سکوت رضا قرار دیا جائے گا اور جہل کا عذر مقبول نہ ہوگا اس لئے کہ جہل اس کے حق میں کوئی عذر نہیں۔

تشریح:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) ہٰذا انکار سابقہ راجح ہوگا ۱۲ سے قولہ وللولی نکاح الصغیر الخ یعنی ولی کو نابالغ لڑکا اور لڑکی پر ولایت اجبار حاصل ہے اور ہمارے نزدیک حدیث "لا نکاح الا بولی" اسی صورت پر محمول ہے تاکہ دلائل میں باہمی تطبیق ہوجائے، اور مصنفؒ اگر صغیر کی بجائے غیر المکلف فرماتے تو بہتر ہوتا، کہ پاگل اور آدھ پاگل مرد و عورت چاہے بڑی عمر کے ہوں وہ بھی شامل ہوجاتے کیونکہ ان پر بھی ولی کو ولایت اجبار حاصل ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہٰذا) سلہ قولہ لزم الخ یعنی باپ یا دادا نے جب نابالغ لڑکا یا لڑکی یا جن پر ان کو ولایت اجبار حاصل ہے ان کا نکاح کردیا تو یہ نکاح مطلقاً لازم ہوگا خواہ غیر کفو میں یا مہر کے اندر غبن فاحش سے نکاح کردیں کیونکہ چھوٹوں پر ان کی شفقت تمام اجانب اقارب سے زیادہ ہوتی ہے بخلاف اس بات کے کہ جب ان دو کے علاوہ اور کسی نے نکاح کردیا تو بالغ ہونے کے بعد ان دونوں کو اختیار ہوگا کہ نکاح کو باقی رکھیں یا فسخ کردیں کیونکہ ان میں شفقت کی کمی ہے اس لئے مقاصد نکاح میں کوتاہی کرنے کا اندیشہ رہتا ہے ۱۲

سلہ قولہ فسخ الصغیران الخ۔ یہ جب ہے کہ باپ دادا کے علاوہ دوسرا کوئی کفو میں نکاح دے اور مہر مثل مقرر کرے لیکن اگر غیر کفو میں یا مہر کے اندر غبن فاحش سے نکاح دیا تو نکاح سرے سے ہوگا ہی نہیں نہ لازماً نہ موقوفاً اس لئے فسخ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا مگر شارح نے اس مسئلہ میں غلطی کی ہے جیسے عنقریب ذکر ہوگا ۱۲ عمدہ۔ سلہ قولہ وسکوت البکر رضاء الخ یعنی وہ عورت جس کا نکاح باپ یا دادا کے غیر نے کیا تھا جب وہ بالغ ہوجائے اور اسے پہلے سے نکاح کا علم ہو پھر بلوغ کے وقت خاموش رہی یا علم تو نہ تھا لیکن بلوغ کے بعد نکاح کی خبر ملنے کے وقت خاموش رہی اور نکاح رد نہیں کیا اور نہ فسخ کیا تو اس کی یہ خاموشی رضا کی دلیل ہوگی اب اس کا اختیار باطل ہوگیا۔ کیونکہ یہ حالت نکاح کی ابتدائی حالت کی طرح تھی تو جس طرح اس موقع پر باکرہ کی خاموشی رضا سمجھی جاتی ہے یہاں بھی خاموشی رضا کی دلیل ہوگا اس لئے کہ سکوت دلیل رضا ہونے کی وجہ دونوں حالتوں میں مشترک ہے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

بخلاف المعتقۃ[۱] ای اذا اعتقت الامۃ ولہا زوج ثبت لہا الخیار فان لم تعلم ان لہا الخیار فجہلہا عذر لانہا لا تتفرغ للتعلم بخلاف الحرائر فان طلب[۲] العلم فریضۃ علی کل مسلم ومسلمۃ وبالتقصیر لا تعذر فان قیل[۳] کلامنا فی البکر حال بلوغہا وھی قبل البلوغ غیر مکلفۃ بالشرائع قلنا اذا راھق الصبی والصبیۃ فاما ان یجب علیہما تعلم الایمان واحکامہ او یجب[۴] علی ولیہما التعلیم۔

ترجمہ:۔ بخلاف آزاد کردہ لونڈی کے یعنی شوہر والی لونڈی کو جب مالک آزاد کر دے تو اس کو اپنے خاوند سے فسخ نکاح کا اختیار حاصل ہوتا ہے لیکن اگر اسے یہ بات معلوم نہ ہو کہ اختیار ملتا ہے تو اس کا یہ جہل عذر شمار کیا جائے گا کیونکہ باندی کو تو (اپنے مولی کی خدمت میں مشغولیت کی بنا پر) علم دین سیکھنے کی فرصت نہیں ملتی بخلاف ان عورتوں کے جو آزاد ہیں کیونکہ طلب علم فرض ہے ہر مسلمان مرد اور عورت پر، تو اگر اپنی کوتاہی سے جاہل رہے تو اس کا جہل عذر نہ ہوگا۔ اگر کوئی کہے کہ (تحصیل علم فرض ہے جب عورت بالغ ہو اور) کلام ہمارا اکبرہ بالغہ میں ہے جبکہ وہ بالغ ہو اور بالغ ہونے سے پہلے وہ احکام شریعت کے مکلف نہیں تھی۔ تو جواب میں ہم کہیں گے کہ لڑکا اور لڑکی جب قریب البلوغ ہو جائیں تو ان پر واجب ہے ایمان اور احکام ایمان کا سیکھنا۔

تشریح:۔ یعنی دو بکر کے باعث کلام سے حیا کرنا ۱۲

[۱] قولہ الی آخر المجلس الخ۔ فتح القدیر میں ہے کہ مجلس سے مراد وہ جگہ ہے جہاں کہ بالغ ہوئی مثلاً ایک جگہ پر اسے حیض آیا اور اسے نکاح کی اطلاع پہلے سے تھی یا نکاح کی اطلاع کی مجلس جبکہ وہ باکرہ بالغہ تھی اور امام خصافؒ نے خیار بلوغ کو آخر مجلس تک ممتد مانا ہے لیکن یہ مبسوط کی روایت کے خلاف ہے اس روایت کی رو سے جوں ہی عورت خون حیض دیکھے فوراً فسخ نکاح کا مطالبہ کر دے" اگر رات کو خون دیکھے تو رات ہی کو زبان سے فسخ نکاح کا مطالبہ کرے اور صبح کو اپنی بات دوبارہ ظاہر کرے ۱۲

(حاشیہ صہذا) [۱] قولہ المعتقۃ الخ۔ تا بر زبر کے ساتھ یعنی جس کو آقا نے آزاد کیا ہو اور آزادی سے پہلے چھوٹی یا بڑی عمر میں اس کا نکاح کر دیا تھا تو اسے خیار عتق حاصل ہے کہ آزادی کے بعد سابق نکاح قائم رکھے یا توڑ دے اور یہ اختیار کئی امور میں خیار بلوغ سے مختلف ہے (۱) خیار عتق صرف باندی کو حاصل ہے غلام کو نہیں بخلاف خیار بلوغ کے کہ وہ مرد و عورت دونوں کو حاصل ہے (۲) خیار عتق سکوت سے باطل نہیں ہوتا ہے (۳) اس میں قضاء قاضی کی شرط نہیں (۴) یہ خیار آخر مجلس تک ممتد رہتا ہے (۵) اس میں خیار سے ناواقفی عذر ہے (۶) اعراض پر دلالت کرنے والی باتوں سے یہ خیار باطل ہو جاتا ہے بخلاف خیار بکر و ثیب کے، کذا فی النہر ۱۲ عمدہ۔

[۲] قولہ طلب العلم الخ۔ یہ مرفوع حدیث کے الفاظ ہیں، جسے ابن ماجہ، بیہقی، بزاز اور ابن عبد البر نے کتاب العلم میں روایت کیا ہے اس کے بیشتر طرق معلول ہیں البتہ بعض ائمہ نے بعض طرق کی تصحیح کی ہے۔ مزی کا قول ہے کہ اس کے طرق درجہ حسن تک پہنچتے ہیں۔ "زین الدین عراقی" "تخریج احادیث احیاء العلوم" میں اس تفصیل سے بحث کی ہے اس حدیث میں علم سے مراد بقدر ضرورت علم ہے، اگر اس پر یہ شبہ ہو کہ "کل مسلم ومسلمۃ" کے عموم میں تو غلام اور لونڈی بھی شامل ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہاں ان دونوں پر بھی بقدر ضرورت فرض ہے لیکن اگر ان سے طلب علم میں کوتاہی ہو جائے تو انھیں معذور سمجھا جائے گا کیونکہ یہ آقا کی خدمت میں مشغول رہتے ہیں مگر آزاد مرد و عورت کو معذور نہ سمجھا جائے گا ۱۲

[۳] قولہ فان قیل الخ۔ حاصل ایراد یہ ہے کہ جس طرح آزاد کی جانے والی لونڈی کے لئے جہالت عذر ہے اسی طرح بکر بالغہ اور بالغ کے حق میں بھی جہل کو عذر ماننا چاہیے کیونکہ طلب علم تو مکلف پر فرض ہوگا اور تکلیف بلوغ کے بعد آتی ہے اس لئے چھوٹے بچے یا بچی پر یہ فرض عائد نہیں ہوتا۔ بنابریں ان دونوں کی خیار بلوغ سے ناواقفی کوتاہی شمار ہونی چاہیے ۱۲

[۴] قولہ او یجب علی ولیہما الخ۔ یعنی جب بچہ سن بلوغ کے قریب پہنچ جائے تو بچے کے ولی پر واجب ہے کہ بالغ ہونے کے بعد کے متعلق علوم ضروریہ اسے سکھائے اور ایسا بے کار رہنے نہ دے کہ دین کے احکام کچھ بھی نہ جانتا ہو۔ (باقی صہ آئندہ پر)

ولا ينبغي ان يترك سدًى قال النبي عليه السّلام مُروا صبيانكم بالصلوٰة اذا بلغوا سبعًا واضربوهم اذا بلغوا عشرًا وخيار الغلام والثيب [١] لا يبطل بلا رضاءٍ صريحٍ او دلالته الصّريح ان يقول رضيت والدلالة ان يفعل ما يدل على الرضاء كالقُبلة واللمس واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب المهر ولا بقيامهما عن المجلس و[٢]شرط القضاء لفسخ من بلغ لا من عتقت فان في الاول الزام الضرر على الزوج بخلاف فسخ المعتقة فانه [٣] منع زيادة الملك للزوج عليها فان اعتبار الطلاق عندنا بالنساء فاذا اعتقت صار الملك عليها بثلث تطليقات بعد ما كان بتطليقتين ويكون الفسخ امتناعًا عن هذا فلا يحتاج الى قضاء القاضي.

ترجمہ:۔ بالا ممالہ ان کے ولی پر واجب ہے کہ انھیں تعلیم دلائیں اور یہ جائز نہیں کہ ان کو بے کار چھوڑ دیا جائے چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ”تم اپنے بچوں کو حکم کرو (نماز کا) جب وہ سات برس کو پہونچ جاویں اور ماروان کو (ترک صلوٰۃ پر) جب وہ دس برس کو پہونچ جاویں“ اور لڑکے کا خیار اور ثیبہ لڑکی کا خیار (بلوغ کے وقت) باطل نہیں ہوتا جب تک وہ صراحۃً یا دلالۃً راضی نہ ہو جائیں۔ صراحۃً راضی ہونا یہ ہے کہ وہ زبان سے کہیں کہ میں راضی ہوں اور دلالۃً رضا یہ ہے کہ وہ ایسا فعل کریں جس سے انکی رضا معلوم ہو مثلاً ایک دوسرے کا بوسہ لے یا لمس کرے یا لڑکا مہر دے اور ثیبہ اس کو قبول کرلے۔ اور باطل نہیں ہے خیار لڑکے اور ثیبہ کا مجلس سے کھڑے ہو جانے پر اور جب لڑکا لڑکی بالغ ہو جائیں تو نکاح فسخ کرنے کے واسطے قاضی شرط ہے اور جو لونڈی آزاد ہو تو اس کو نکاح فسخ کرنے کے لئے قاضی شرط نہیں کیونکہ پہلی صورت میں شوہر پر ضرر لازم کرنا پایا جاتا ہے (اور کسی پر ضرر لازم کردینا بدون قضائے قاضی کے ممکن نہیں) بخلاف آزاد کردہ لونڈی کے فسخ نکاح کے کہ اس صورت میں لونڈی اپنے اوپر شوہر کی زیادتی ملک ثابت ہونے کو روکتی ہے۔ اس لئے کہ ہمارے نزدیک طلاق کا اعتبار عورتوں سے ہے تو جب لونڈی آزاد ہوگئی تو خاوند اس پر تین طلاق کا مالک ہوتا ہے حالانکہ اس سے پہلے جب لونڈی تھی تو دو ہی طلاق کا مالک تھا تو ہو جائے گا یہ فسخ نکاح زیادتی ملک کے ثبوت سے اپنے آپ کو بچانا۔ اور ایسی صورت میں (کہ دوسرے پر ضرر عائد نہ ہو) قضائے قاضی کی ضرورت نہیں۔

تشریح:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) چنانچہ عموماً بچوں کے ولی انہیں جاہل مطلق نہیں رہنے دیتے ہیں اس لئے بچے کا جہل عذر نہیں ہوگا ۱۲۔

(حاشیہ صہ ہذا) ١ہ قولہ لا یبطل الخ۔ اس باب میں اصل بات ابتدائے نکاح کی حالت کا اعتبار ہے چنانچہ باکرہ لڑکی جب بالغہ ہو اور اس سے اذن لینے کے موقع پر وہ خاموش رہی تو اس کی خاموشی رضا ہے اسی طرح جب اس کو خیار بلوغ حاصل ہوا اور بالغ ہونے کے بعد خاموش رہی تو اس کی یہ خاموشی بھی رضا ہے علیٰ ہذا القیاس لڑکا یا ثیبہ سے ابتدائے نکاح میں جب اذن لیا جائے تو ان کی خاموشی رضا نہیں ہوتی بلکہ رضائے قولی ضروری ہے۔ تو خیار بلوغ کے موقع پر بھی ان کا سکوت رضا نہ ہوگا۔ (بنایہ) ۱۲

٢ہ قولہ وشرط القضاء الخ۔ یہ مجہول کا صیغہ ہے یعنی مرد یا عورت جو بھی ہو خیار بلوغ کی بنا پر نکاح فسخ کرنے کے لئے قاضی کے فیصلہ کی شرط ہے، فسخ نکاح پر باہم رضامند ہو جانے سے نکاح فسخ نہیں ہوگا لیکن آزاد کردہ باندی کے لئے فسخ نکاح کے بارے میں قضائے قاضی کی شرط نہیں ہے، وہ اپنا نکاح فسخ کرنے میں خود مستقل ہے قاضی کے فیصلے کی ضرورت نہیں ۱۲

٣ہ قولہ فانہ منع زیادۃ الملک الخ۔ واضح رہے کہ ہمارے نزدیک طلاق کا اعتبار عورتوں سے متعلق ہے چنانچہ خاوند چاہے آزاد ہو یا غلام جبکہ اس کی بیوی آزاد ہو تو شوہر تین طلاق کا مالک ہوتا ہے اور تیسری طلاق کے بعد ہی حرمت مغلظہ ثابت ہوگی جس کے بعد بغیر حلالہ کے بیوی حلال نہیں ہوتی اس کے برخلاف اگر بیوی لونڈی ہو تو شوہر خواہ آزاد ہو یا غلام وہ دو ہی طلاق کا مالک ہے اور دو طلاق کے بعد وہ قطعی طور پر بائنہ ہو جائے گی۔ اس تمہید سے ظاہر ہو گیا کہ آزاد کردہ باندی کو شرعاً جو خیار ملا ہے اس کا منشاء اپنے اوپر سے اس ضرر کو دفع کرنا ہے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

وان مات احدهما قبل التفریق بلغ اولاورثہ الاٰخر لصحۃ[۱] النکاح بینہما والولی العصبۃ المراد العصبۃ[۲] بنفسہ ای ذکر یتصل بالمیت بلاتوسط انثیٰ اما العصبۃ بالغیر کالبنت اذا صارت عصبۃ بالابن فلاولایۃ لہا علیٰ امہا المجنونۃ وکذا العصبۃ مع الغیر کالاخت مع البنت لاولایۃ لہا علیٰ اختہا المجنونۃ علیٰ ترتیب الارث والحجب[۳] ای قدم الجزء وان سفل.

بالکسر بمعنی الوراثۃ ۱۲ عمدہ — ای جزء من ہو ولیہ ۱۲ عمدہ

ترجمہ:- اور اگر لڑکا یا لڑکی کوئی ان میں سے قاضی کے تفریق کرنے سے پہلے مرگیا تو دوسرا اس کا وارث ہوگا برابر ہے کہ بالغ ہونے کے بعد موت ہو یا بالغ ہونے سے پہلے اس لئے کہ ان دونوں کے درمیان نکاح صحیح تھا۔ اور ولی وہ شخص ہے جو عصبہ ہو یہاں عصبہ سے مراد عصبہ بنفسہٖ ہے یعنی وہ مرد جو متصل ہو میت کے بغیر واسطہ عورت کے، لیکن عصبہ بالغیر (یعنی جو دوسرے کے سبب سے عصبہ بن جائے) مثلاً بیٹی جبکہ عصبہ ہو جائے بیٹے کی موجودگی کے سبب سے تو اس بیٹی کو اپنی دیوانہ ماں پر ولایت نکاح نہیں ہے، اسی طرح عصبہ مع الغیر کا حکم ہے (یعنی جو عورت دوسری عورت سے ملکے عصبہ ہو جائے) جیسے بہن، بیٹی کے ساتھ (ہونے کی وجہ سے عصبہ بن جاتی ہے) کہ اس بہن کو اپنی دیوانہ بہن پر ولایت نکاح نہیں ہے (غرض ولایت حاصل ہے عصبات کی) وراثت اور حجب کی ترتیب پر یعنی اولاً جزء مقدم ہے اگرچہ سلسلہ نیچے تک چلا جائے (مثلاً بیٹے، پوتے اور نیچے تک)

تشریح:- (بقیہ صہ گذشتہ) جو آزاد ہونے کے بعد خاوند کی زیادتی ملکیت سے اس پر عائد ہوتا ہے حالانکہ آزاد ہونے سے پہلے اس پر شوہر کو تیسری طلاق کی ملکیت حاصل نہیں تھی، تو اسے اختیار دیا گیا چاہے اس شوہر کے ماتحت رہنا مان لے اور تیسری طلاق کی زیادتی کو گوارا کرلے یا نکاح فسخ کر دے پس اس خیار سے فسخ نکاح میں شوہر پر کوئی حق لازم نہیں آتا بلکہ محض اپنے اوپر سے دفع ضرر ہے اور اس قسم کے معاملات میں قاضی کے فیصلے کی ضرورت نہیں ہوتی ۱۲

(حاشیہ صہ ہٰذا) [۱] قولہ وان مات احدہما الخ یعنی زوجین میں سے کوئی ایک فوت ہو جائے خواہ بوقت نکاح دونوں نابالغ ہوں یا ایک نابالغ ہو۔ خیار بلوغ کی بناء پر عقد نکاح فسخ کرنے سے پہلے تو دوسرا وارث ہوگا یعنی ان میں سے جو زندہ ہے وہ وارث ہوگا چاہے پہلے کی موت بلوغ سے پہلے ہو جائے یا بلوغ کے بعد ہو۔ کیونکہ نکاح سابق تو صحیح تھا اس لئے وراثت کی بنیاد موجود ہے باقی رہ گیا خیار فسخ کا حق حاصل ہونا درحقیقت یہ فسخ نکاح نہیں بلکہ صحت نکاح پر مبنی ہے کیونکہ اگر نکاح ہی صحیح نہ ہوتا تو خیار کس بات میں ہوتا بہرحال یہ حکم ہے تفریق واقع ہونے سے پہلے اگر موت ہو لیکن اگر تفریق کے بعد کسی کی موت واقع ہو تو دوسرا اس کا وارث نہ ہوگا کیونکہ موت کے وقت موجب وراثت زوجیت کا قائم ہونا متحقق نہیں ۱۲

[۲] قولہ لصحۃ النکاح بینہما الخ یعنی نکاح تو قطعی طور پر ثابت ہے اگرچہ لازم نہیں بخلاف نکاح فضولی کے کہ اگر فضولی نکاح دے یعنی جو شخص ولی نہیں ہے وہ اگر کسی مرد و عورت کے درمیان بغیر ان کے اذن کے نکاح کر دے پھر ان دونوں میں سے کوئی ایک اجازت سے پہلے مرجائے تو دوسرا اس کا وارث نہ ہوگا کیونکہ نکاح فضولی منعقد نہیں ہوتا بلکہ موقوف رہتا ہے اس لئے اجازت سے قبل موت واقع ہونے سے باطل ہو جاتا ہے ۱۲

[۳] قولہ العصبۃ الخ عین و صاد دونوں پر فتحہ ہے۔ عصبہ وراثت کی تین اقسام میں سے ایک قسم ہے کیونکہ وراثت کا حصہ یا تو شروع میں مقرر اور فرض ہوتا ہے جیسے خاوند، بیوی، ماں، اخیافی بھائی وغیرہ ان سب کو ذوی الفروض کہا جاتا ہے، اور وہ وارث جو ذوی الفروض سے بچے ہوئے حصے لیتے ہیں اور تنہا ہونے کی صورت میں تمام مال حاصل کر لیتے ہیں انہیں عصبہ کہا جاتا ہے جیسے بیٹا، پوتا وغیرہ اور جو وارث نہ ذوی الفروض میں سے ہو اور نہ عصبہ میں سے اسے ذوی الارحام کہا جاتا ہے جیسے بہن کا بیٹا وغیرہ۔ کبھی ایک ہی وارث اختلاف احوال کے اعتبار سے ایک ہی ساتھ عصبہ اور ذوی الفروض میں سے ہو جاتا ہے مثلاً باپ میت کے بیٹے کے ساتھ ذوی الفروض میں سے ہے کہ اس کا چھٹا حصہ مقرر ہے اور میت کی بیٹی کے ساتھ وہ صاحب فرض یعنی چھٹے حصے کا حقدار اور عصبہ بھی ہے یعنی بیٹی کے نصف سے جو بچے گا وہ بحیثیت عصبہ پا جائے گا۔ بہرحال باب نکاح میں ولی وہ ہے جو عصبہ ہو سکتا ہے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

ثمّ الاصل وان علا ثمّ جزء الاصل القریب کالاخ ثم بنوه وان سفلوا ثم جزء الاصل البعید کالعم ثم بنوه وان سفلوا ثم عمّ ابیه ثمّ بنوه وان سفلوا ثم عم جده ثم بنوه الاقرب فالاقرب ثم[۱] الترجیح بقوة القرابة ای قُدم الاعیانی علی العلّاتی بشرط[۲] حُریّة وتکلیف واسلامٍ فی ولدٍ مسلم دون کافر ثم الام ثمّ ذو الرحم الاقرب فالاقرب ثم مولی الموالاة ای مَن لا وارث له والی غیره علی انه ان جنی فارشه علیه وان مات فمیراثه له ثم قاضٍ فی منشوره ذٰلک ای کُتب فی منشوره ان له ولایة التزویج۔

ترجمہ:۔ اس کے بعد اصل کا رتبہ ہے اگرچہ سلسلہ اوپر تک چلا جائے (یعنی باپ، دادا، پر دادا اور اوپر تک) پھر اصل قریب کے جزء کا رتبہ ہے مثلاً بھائی پھر بھائی کے بیٹے اگرچہ نیچے تک چلے جائیں۔ پھر اصل بعید کے جزء کا درجہ ہے مثلاً چچا پھر ان کے بیٹے نیچے تک، پھر باپ کا چچا پھر ان کے بیٹے نیچے تک، پھر دادا کا چچا پھر ان کے بیٹے نیچے تک، غرض قریب تر کے بعد دوسرا قریب تر ولی ہوگا پھر ترجیح ہوگی قوت قرابت کے اعتبار سے یعنی عینی مقدم ہوگا علاتی پر (اور عصبات کی ولایت کے لئے) شرط یہ ہے کہ ولی آزاد ہو، مکلف ہو اور مسلمان ہو جبکہ اولاد بھی مسلمان ہوں مگر کافر اولاد کے نکاح کے لئے ولی کا مسلمان ہونا شرط نہیں، پھر ان سب کے بعد ماں ولی ہے پھر ذوی الارحام ولی ہیں قریب تر کے بعد دوسرا قریب تر کے اصول پر پھر معاہدۂ دوستی کی رو سے جو دوست ہے وہی ولی ہے یعنی ایک شخص جس کا کوئی وارث نہیں اور اس نے دوسرے کے ساتھ اس شرط پر دوستی قائم کی کہ اگر مجھ سے جنایت ہو تو تم اس کا تاوان دوگے اور اگر میں مرگیا تو تم میرا وارث ہوگے ان سب کے بعد وہ قاضی ولی ہے جس کے فرمان قضا میں اس کا ذکر ہو یعنی بوقت تقرر فرمان شاہی میں اس کو ولایت نکاح کا اختیار دیا گیا ہو۔

تشریح:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) خواہ وہ کسی حال میں ذوی الفروض میں سے نہ ہو جیسے بیٹا اور خواہ صاحب فرض ہونے کے باوجود عصبہ بھی ہو جیسے باپ ۱۲

[۳] قولہ والحجب الخ. لغت میں اس کے معنی منع اور رکاوٹ کے ہیں اور فرائض کی اصطلاح میں اس کا مفہوم یہ ہے کہ کسی معین شخص کو اس کے کل میراث یا بعض سے روکدینا دوسرے ایک شخص کی موجودگی کی وجہ سے تو اگر کل میراث سے روکدے تو اس کو حجب حرمان کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ بیٹا کی موجودگی پوتے کے حق میں اور باپ کی موجودگی بھائی کے حق میں مانع ارث ہے اور اگر بعض میراث سے روکدے تو اُسے حجب نقصان کہا جاتا ہے جیسا کہ ماں ثلث کا مستحق ہے لیکن بیٹے یا دو بھائی یا بہن کی موجودگی میں چھٹے حصے کی مستحق ہوتی ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ ثم الترجیح الخ. یعنی درجات برابر ہونے پر قوت قرابت کے لحاظ سے ترجیح دیجائے گی چنانچہ ایک قرابت والے کے مقابلہ میں دو قرابت والا زیادہ مستحق ہوگا، تو عینی بھائی۔ جو ایک ہی ماں باپ سے ہو۔ علاتی بھائی پر۔ جو صرف باپ شریک ہو اور ماں دوسری ہو، مقدم ہوگا جس طرح باب میراث میں عینی بھائی علاتی بھائی پر مقدم ہوتا ہے چنانچہ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا کہ اعیانی بھائی ہوتے ہوئے علاتی بھائی وارث نہیں ہوں گے (ابن ماجہ وترمذی) ۱۲ عمدہ۔

[۲] قولہ بشرط حریۃ الخ. یعنی ولی کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ آزاد، عاقل، بالغ اور مسلمان ہو تو نہ غلام ولی بن سکتا ہے نہ صغیر اور نہ مجنون کیونکہ انہیں تو اپنے اوپر ہی ولایت حاصل نہیں تو دوسروں پر بدرجۂ اولیٰ ولایت نہ ہوگی اس لئے کہ دوسروں پر متعدی ہونے والی ولایت شاخ ہوتی ہے، اُس اصل ولایت کی جو اپنے اوپر ہوتی ہے جب یہ نہیں ہے تو وہ بھی نہیں ہو سکتی، نیز اس ولایت کا منشاء یہ ہے کہ جس پر ولایت ہو اس کی مصلحت و مفاد کا لحاظ رکھا جائے اور ان لوگوں کو ولایت ملنے سے یہ منشا حاصل نہیں ہو سکتا، اور کافر اس لئے ولی نہیں ہو سکتا کہ مسلمان مرد و عورت پر اس کو ولایت نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "لن یجعل اللہ للکافرین علی المؤمنین سبیلا" (اللہ تعالیٰ ہرگز کافروں کو مسلمانوں پر غالب نہیں کرے گا) (باقی صہ آئندہ پر)

والابعد[۱] یزوج بغیبۃ الاقرب مالم ینتظر الکفوءُ الخاطبُ الخبرَ منہ وعلیہ الاکثر

(ای الاقرب ۱۲ عمدہ)

ومدۃ السفر عند جمع من المتاخرین اعلم ان للابعد ولایۃ التزویج عند غیبۃ الاقرب غیبۃً منقطعۃً وتفسیرھا عند الاکثر ما ذُکِرَ وھو قولہ مالم ینتظر

(مجہول اور معروف والضمیر الی المؤلف ۱۲ عمدہ)

ای مدۃ لم ینتظر الکفوءُ الخاطب ثم عطف علٰی قولہ مالم ینتظر قولہ ومدۃ

(فعل ماضی نائب الضمیر الراجع الی المصنف و مفعول ... قولہ ۱۲ عمدہ)

السفر عند جمع من المتاخرین وعلیہ الفتوٰی وولی المجنونۃ ابنہا ولو مع[۲] ابیہا بناءً علٰی ما ذکر ان الابن مقدم فی العصوبۃ علی الاب۔

(تقیید لانہ لیس مقدما علیہ فی مطلق الولایۃ ۱۲ عمدہ)

ترجمہ:۔ اور ولی قریب غائب ہونے کی صورت میں ولی بعید کو نکاح دینے کا اختیار ہے جبکہ کفو کی طرف سے نکاح کا پیغام دینے والا ولی قریب کی واپسی کی خبر کا انتظار کرنے کے لئے تیار نہ ہو۔ اکثر مشائخ کا یہی مسلک ہے اور بقیاس متاخرین کے ایک گروہ کا مسلک یہ ہے کہ جب ولی قریب مسافت سفر کی دوری پر ہو تو ولی بعید نکاح دے سکتا ہے (واضح رہے کہ ولی بعید کو نکاح کی ولایت حاصل ہے جبکہ ولی قریب ایسا غائب ہو جس کو "غیبتِ منقطعہ" کہتے ہیں جس کی تفسیر اکثر مشائخ کے نزدیک وہی ہے جو مصنفؒ نے "مالم ینتظر" سے بیان کیا ہے۔ یعنی ولی قریب اتنی مدت کی مسافت میں ہو کہ نکاح کا خطبہ دینے والا کفو اس کے آنے کا انتظار کرنے کے لئے تیار نہ ہو، پھر مصنفؒ نے عطف کیا ہے اپنے قول "مالم ینتظر" پر "ومدۃ السفر عند جمع من المتاخرین" کے جملہ کو (یعنی مدت انتظار کا اعتبار نہیں بلکہ مدت سفر کی دوری کا اعتبار ہے) اور اسی پر فتوی ہے۔ اور دیوانہ عورت کا ولی اس کا بیٹا ہے اگرچہ اس کا باپ بھی موجود ہو۔ اس بنا پر کہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ "عصبہ کی ترتیب میں بیٹا مقدم ہے باپ پر"

تشریح:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) یہی وجہ ہے کہ مسلمان کے خلاف کافر کی گواہی بھی قبول نہیں ہوتی اور نہ ہی ان دونوں کے درمیان سلسلۂ وراثت چلتا ہے ۱۲

سلہ قولہ فی ولد مسلم الخ۔ یہ "اسلام" کی قید سے متعلق ہے یعنی مسلم اولاد کے نکاح میں ولی کا مسلم ہونا شرط ہے لیکن اولاد اگر کافر ہو تو اس کے کافر ولی کو نکاح کی ولایت حاصل ہوتی ہے جیسا کہ حق تعالیٰ نے فرمایا "والذین کفروا بعضھم اولیاء بعض" کافر ایک دوسرے کے ولی ہیں۔

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ والابعد یزوج الخ۔ ہدایہ اور بنایہ میں ہے کہ جب ولی اقرب ایسا غائب ہو کہ اس کی واپسی کی خبر وغیرہ کا سلسلہ بالکل منقطع ہو تو ولی بعید کو حق حاصل ہے مثلاً باپ غائب ہونے کے موقع پر دادا نکاح کر دے سکتا ہے کیونکہ منزلیہ کی مصلحت دیکھنے ہی کے لئے یہ ولایت ہے اور اس میں مصلحت کی رعایت نہیں ہے کہ اس پر حق ولایت سپرد رکھا جائے جس کی رائے سے نفع مند ہونا ناممکن ہے اس کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہے تو جس طرح ولی اقرب مر جانے سے بعید کو حق ولایت حاصل ہوتا ہے ویسے ہی غیبتِ منقطعہ میں بعید کو حق حاصل ہوگا لیکن اگر اقرب کی موجودگی میں ابعد نکاح کر دے تو یہ نکاح موقوف رہے گا اقرب کی اجازت پر ۱۲ عمدہ۔

[۲] قولہ ولو مع ابیہا الخ۔ واو وصلیہ ہے۔ اس میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ مجنونہ کے نکاح کے معاملہ میں اگر اس کا بیٹا اور باپ جمع ہو جائے تو اس کا باپ ولی ہے۔ کیونکہ بیٹے کے مقابلہ میں باپ کو اپنی بیٹی پر شفقت زیادہ ہوتی ہے اور شیخین فرماتے ہیں کہ بیٹا بہ نسبت باپ کے عصبہ ہونے میں مقدم ہے اور یہ ولایت ترتیب عصبہ پر مبنی ہے اس لئے باپ ہوتے ہوئے بیٹا ولی ہوگا ۱۲

وتعتبر الكفاءة فی النکاح نسبًا فقریش بعضهم کفؤ لبعض والعرب بعضهم کفؤ لبعض ای العرب الذین لم یکونوا من قریش بعضهم اکفاء لبعض اعلم ان کل من هو من اولاد نضر بن کنانة قریش واما اولاد من هو فوق النضر فلا وانما خص الكفاءة فی النسب بالعرب لان العجم ضیعوا انسابهم وفی العجم اسلامًا فذو ابوین فی الاسلام کفؤ لذی اٰباءٍ فیه ومسلم بنفسه غیر کفوء لذی اب فیه ولا ذو اب فیه لذی ابوین فیه وحریةً فلیس عبدًا ومعتق کفؤ الحرة اصلیةٍ۔

ترجمہ:۔ اور نکاح میں کفارۃ (یعنی برابری) کا اعتبار ہے نسب کے لحاظ سے (اہل عرب کے حق میں) پس قریش کفو (یعنی برابر) ہیں ایک دوسرے کے اور عرب کفو ہیں ایک دوسرے کے، یعنی وہ عرب جو قریش خاندان میں سے نہیں ہیں وہ باہم ایک دوسرے کے کفو ہیں، یہ بات معلوم رہے کہ قریش وہ ہے جو نضر بن کنانہ کی اولاد میں ہے، لیکن جو لوگ کہ نضر سے اوپر لوگوں کی اولاد میں ہیں وہ قریش نہیں۔ اور نسب کی کفارت عرب میں اس واسطے خاص ہوئی کہ عجم کے لوگوں نے اپنے نسب ضائع کر دیے اور اہل عجم میں کفارت باعتبار اسلام کے ہے، تو جس کے باپ اور دادا فقط مسلمان تھے وہ کفو ہے اس عورت کا جس کے باپ دادا پردادا وغیرہ بھی مسلمان تھے اور جو شخص کہ خود اسلام لایا ہے وہ کفو نہیں اس کا جس کا باپ مسلمان ہے اور جو شخص کہ اس کا فقط باپ مسلمان تھا وہ کفو نہیں اس کا جس کا باپ اور دادا بھی مسلمان تھے اور (کفارت معتبر ہے) باعتبار آزادی کے تو غلام یا آزاد کردہ شخص اس عورت کا کفو نہیں جو اصل سے آزاد ہے۔

تشریح:۔ لہ قولہ وتعتبر الکفارۃ الخ۔ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ خاوند اور بیوی میں تب ہی انتظام مصالح ہو سکتا ہے جبکہ دونوں میں باہم موافقت اور الفت ہو اور یہ بات عمومًا برابری میں ہوتی ہے کیونکہ جو عورت حسب و نسب میں شریف ہو اس کی طبیعت گوارا نہیں کرے گی کہ وہ کسی رذیل کی بیوی بن جائے اس لئے شارع نے بھی اس کا اعتبار کیا اور فرمایا "اپنے نطفوں کے لئے چن کر جوڑ حاصل کرو اور کفو میں نکاح کرو" (ابن ماجہ وحاکم) اس باب میں بکثرت روایات وارد ہیں۔ البتہ اس مسئلہ میں مرد کی جانب کفارت کی رعایت بالاتفاق معتبر ہے۔ لیکن عورت کی جانب اس کی رعایت ضروری نہیں کیونکہ مرد تو فراش حاصل کرتا ہے اور فراش کی خساست عمومًا ناگوار نہیں ہوتی یہ امام صاحب کا مذہب ہے اور صاحبین کے نزدیک عورت کی جانب بھی کفو کا اعتبار ہے "ظہیریہ" میں اسی طرح مذکور ہے مگر بدائع، نہر اور بحر میں اس کی تردید کی گئی ہے کہ عورت کی جانب کفو کا اعتبار نہ ہونا اتفاقی مسئلہ ہے اس میں ہمارے ائمہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ۱۲

لہ قولہ نسبًا الخ یعنی خاندان کے لحاظ سے، دنیوی احکام میں اس کا اعتبار ہے کیونکہ اس کے ذریعہ باہمی فخر و مباہات ہوتا رہتا ہے اس لئے شریف عورت کسی رذیل کے ماتحت جانے سے عادۃً نفرت کرتی ہے اگرچہ محض یہ شرف آخرت میں اللہ تعالیٰ کے نزدیک کچھ نفع مند نہ ہوگا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان دلالت کرتا ہے "ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم" (تم میں سے اللہ کے نزدیک وہی زیادہ عزت والا ہے جو زیادہ متقی ہے) اور حدیث میں ہے "جو عمل کے لحاظ سے پیچھے رہ گیا اسے اس کا نسب آگے نہیں بڑھا سکتا (مسلم)

لہ قولہ لان العجم الخ۔ اس سے مراد جو عرب کے قبائل سے منسوب نہیں ہیں جیسا کہ عام طور پر موجودہ زمانے میں ہمارے شہر اور گاؤں میں بسنے والے لوگ ہیں خواہ وہ عربی بولتے ہوں یا نہ بولتے ہوں البتہ جن کا خاندان عرب کے قبائل سے منسوب و معروف ہیں مثلاً خلفاء راشدین یا انصار وغیرہ سے ان کی خاندانی نسبت مشہور ہو تو اس کا اعتبار ہوگا۔ الحاصل چونکہ عجمیوں نے اپنا نسب ضائع کر دیا ہے اور ان کے یہاں شرافت نسب باقی رکھنے اور حاصل کرنے کا اتنا اہتمام نہیں ہے جتنا عرب میں پایا جاتا ہے اس لئے ان میں محض نسب کی برابری کا اعتبار نہیں بلکہ دوسرے اوصاف کے لحاظ سے برابری معتبر ہے ۱۲ عمدہ مختصرًا۔

ولا معتق ابوہ کفؤً لذات ابوین حرین ودیانۃً فلیس فاسق کفؤً البنت الصالح وان لم یعلن فی اختیار الفضلی وعند بعض المشائخ الفاسق اذا لم یعلن یکون کفؤً البنت الرجل الصالح ومالاً فالعاجز عن المہر المعجل والنفقۃ لیس کفؤًا للفقیرۃ وانما قال للفقیرۃ لدفع وہم من توہم ان الفقیر یکون کفؤً للفقیرۃ وکذا للغنیۃ بالطریق الاولیٰ لان العجز عن اداء المہر والنفقۃ الواجبین متحقق فیہ مع زیادۃ التعییر والقادر علیہما کفؤ لذات اموال عظیمۃ ہو الصحیح۔

ترجمہ:۔ اور اسی طرح جس شخص کا فقط باپ آزاد کردہ غلام تھا وہ کفو نہیں جس کے باپ اور دادا دونوں آزاد تھے اور (کفارت معتبر ہے) باعتبار دینداری کے تو مرد فاسق اس عورت کا کفو نہیں جو نیک بخت شخص کی بیٹی ہے اگرچہ وہ فاسق اپنے فسق کو ظاہر نہ کرے اور یہی مختار ہے شیخ فضلی کا اور بعض مشائخ کے نزدیک فاسق اگر اپنے فسق کے کاموں کو ظاہر نہ کرتا ہو تو کفو ہو جائے گا مرد صالح کی بیٹی کا۔ اور (کفارت معتبر ہے) باعتبار مال کے تو جو شخص عاجز ہے مہر معجل کے ادا کرنے سے اور نان نفقہ دینے سے تو وہ کفو نہیں اس عورت کا بھی جو فقیرہ ہو اور مصنفؒ نے فقیرہ کی تصریح اس وہم کو دفع کرنے کے لئے کی ہے کہ کوئی خیال کر سکتا ہے کہ عورت جب فقیرہ ہو تو فقیر مرد اس کا کفو ہو جائیگا۔ (پس اس تصریح کے بعد) غنیہ عورت کا حکم بطریق اولیٰ معلوم ہو گیا (کہ فقیر مرد کسی طرح اس کا کفو نہیں ہو گا) کیونکہ واجب مہر اور نفقہ کی ادائیگی سے عاجزی پائی جانے کے ساتھ (مالدار عورت کے حق میں) مزید برآں موجب عار و شرم ہے (کہ تلاش مرد سے شادی بیٹھ گئی) اور جو شخص کہ قادر ہے مہر معجل اور نفقے پر تو وہ کفو ہے اس عورت کا بھی جو مالدار ہے، یہی صحیح قول ہے۔

تشریح:۔ ۱ قولہ ودیانۃ الخ یعنی دیانت کے اعتبار سے کفو معتبر ہو گا۔ یہ لفظ دال کے کسرہ کے ساتھ ہے اس سے مراد صلاح وتقویٰ اور مکارم اخلاق ہیں اس میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ تدین ایسے امور میں سے ہے کہ جن کا ثمرہ آخرت میں ظاہر ہو گا اس لئے احکام دنیا کو اس پر مبنی نہیں کیا جا سکتا ہے۔ ہاں اگر خاوند کو فسق کے سبب سے ٹھٹھا مسخرہ کیا جاتا ہو یا وہ بدمست ہو کر بازار وں گھومتا پھرتا ہو تو وہ کفو نہ ہو گا اور شیخین فرماتے ہیں کہ تقویٰ تو اعلیٰ درجہ کے قابل فخر امور میں سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان اس پر دلالت کرتا ہے۔ "ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم" اور عورت کو خاوند کے فسق کی بنا پر نسبی عیب سے زیادہ عار دلائی جاتی ہے اس لئے اس کا اعتبار ضروری ہے، یہی صحیح قول ہے جیسا کہ ہدایہ میں مذکور ہے یہ تو عجمیوں کے بارے میں ہے۔ عرب کے بارے میں ایک قول کے مطابق دیانت کی کفارت کا اعتبار نہیں ہو گا جیسا کہ گذر چکا لیکن صحیح مذہب کے مطابق دونوں میں اس کا اعتبار ہو گا (ایضاح، نہر، بحر)

۲ قولہ ومالا الخ۔ یہ مصنفؒ کا قول "اسلاما" پر عطف ہے جیسا کہ مذکورہ "دیانۃ" اور "حرینۃ" اور سامنے کا "حرفۃ" کے الفاظ اس پر معطوف ہیں۔ مصنفؒ کے ظاہر کلام سے مفہوم ہوتا ہے کہ ان امور میں کفارت کا اعتبار عجمیوں کے ساتھ خاص ہے بعض فقہاء کا یہی قول ہے مگر صاحب بدائع، صاحب بحر وغیرہ کی تحقیق یہ ہے کہ عرب کے حق میں بھی مال کی کفارت کا اعتبار ہے ۱۲

۳ قولہ وانما قال الخ۔ یہ دفع دخل مقدر کے لئے ہے جس کی وضاحت یہ ہے کہ للفقیرۃ کہہ کر فقیر کی عدم کفارت کی قید لگانا لغو ہے کیونکہ وہ غنیہ کا کا بھی کفو نہیں بلکہ اس قید سے تو یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ غنیہ کا کفو ہو گا حالانکہ حکم ایسا نہیں ہے۔ حاصل دفع یہ ہے کہ یہ قید اس لئے لگائی گئی کہ کوئی یہ وہم کر سکتا تھا کہ فقیر اور فقیرہ میں فقر کے اندر برابری ہونے کی وجہ سے باہمی کفارت ہو گی تو اس قید سے واضح کر دیا کہ فقر میں برابری ہونے کے باوجود ان میں کفارت نہیں ہو گی اس سے خود بخود بطریق اولیٰ یہ معلوم ہو گیا کہ فقیر غنیہ کا کفو نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ اس میں برابری نہ ہونے کے علاوہ

۴ قولہ لذات اموال عظیمۃ الخ۔ یعنی ادا مہر اور نفقہ پر قدرت ہونے کے بعد مقدار غنا میں مساوات کا کوئی اعتبار نہیں چنانچہ کم مالدار آدمی بھی زیادہ مالدار کا کفو ہوتا ہے کیونکہ مال ایک ہاتھ میں بہت نہیں رہتا کتنے ایسے آدمی ہوتے ہیں کہ صبح کو غنی اور شام کو فقیر ہو گئے اور صبح کو فقیر شام کو غنی بن گئے اس لئے بڑا مالدار نہ ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہاں اگر ادا واجب سے بھی عاجز ہو تو اس کا اعتبار ہو گا ۱۲

لان المال غادٍ ورائحٌ فلا يعتبر بعد ما الا ان يكون بحيث لا يقدر على اداء الواجب وهو المهر والنفقة وحرفةً فحائكٌ او حجام او كناس او دباغ ليس بكفوٍ لعطار او بزازٍ او صرّاف وبه يفتى وان نكحت باقل من مهرها اي من مهر مثلها فللولي الاعتراض حتى يتم او يفرّق وتوقف نكاح فضولي وفضوليين على الاجازة اي يجوز ان يكون من جانب الزوج فضولي ومن جانب المرأة فضولي فيتوقف على اجازتهما ويتولّى طرفي النكاح واحد ليس بفضولي من جانب.

ترجمہ:۔ کیونکہ مال تو آنے جانے والا ہے تو اس کے ہونے کا اعتبار نہیں مگر جب اتنا بھی نہ ہو کہ واجب مہر و نفقہ ادا کر سکے، اور کفاءت معتبر ہے، باعتبار پیشے کے تو جولاہہ یا حجام یا جھنگی یا چمار کفو نہیں ہے عطر فروش یا پارچہ فروش یا ساہو کار کا اور اسی پر فتویٰ ہے اور اگر عورت نے اپنا نکاح کیا کم مہر سے یعنی اپنے مہر مثل سے کم میں تو ولی کو حق اعتراض ہے یہاں تک کہ شوہر مہر پورا کرے یا تفریق کرادی جائے۔ اور نکاح ایک فضولی کا یا دو فضولی کا موقوف رہے گا اجازت پر (اس شخص کی جس کی طرف سے وہ فضولی ہے) یعنی (ولایت و وکالت کے بغیر کسی کا نکاح کردینے والا "فضولی"، جس طرح ایک کی جانب سے ہو سکتا ہے اسی طرح) جائز ہے کہ شوہر کی جانب سے ایک فضولی ہو اور عورت کی جانب سے دوسرا فضولی ہو تو اس صورت میں دونوں کی اجازت پر نکاح موقوف رہے گا۔ اور ایک شخص نکاح کی دونوں جانب کا متولی ہو سکتا ہے۔ بشرطیکہ وہ کسی طرف سے فضولی نہ ہو۔

تشریح:۔ ۱؎ قولہ لیس بکفوٍ الخ. ملتقی الابحر اور اس کی شرح میں ہے کہ جولاہا یا حجام یا جھاڑو دار یا دباغت دینے والا یا نائی یا طبیب حیوانات یا لوہار یا ظروف ساز جیسے حرفت والے عطار، بزاز، یا صراف کے کفو نہیں ہیں۔ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ حرفتوں کی دو قسمیں ہیں ایک قسم کے حرفت والے دوسری قسم کے کفو نہیں ہیں مگر ایک نوع کے حرفت والے باہم ایک دوسرے کے کفو ہیں اور اس پر فتویٰ ہے (زاہدی) چنانچہ بحر میں مذکور ہے کہ دونوں کا ایک ہی حرفت والا ہونا ضروری نہیں بلکہ قریب قریب ہونا کافی ہے، پس جولاہا، حجام کا کفو ہے اور چمڑا رنگنے والا، جھاڑو دار کا کفو ہے اور کانسی تانبے کا ظروف ساز لوہار کا کفو ہے اسی طرح دوا فروش، کپڑا فروش کا کفو ہے، فتح القدیر میں ہے کہ عرف عام میں کسی پیشے کو دوسرے کے مقابلہ میں ناقص سمجھنا اس کا سبب ہے چنانچہ اسکندریہ وغیرہ میں جولاہا عطار کا کفو ہو سکتا ہے کیونکہ وہاں جولاہے کے پیشہ کو شریف سمجھا جاتا ہے البتہ دوسرا کوئی حقارت آمیز سبب ہو تو الگ بات ہے اور بنایہ میں ہے کہ جھاڑو دار، حجام، رنگریز، پہرہ دار، سائیس، چرواہا اور نہلانے والا۔ یہ سب کفو نہیں ہیں۔ درزی کی بیٹی کے لئے اور درزی کفو نہیں ہے پارچہ فروش اور تاجر کی بیٹی کے لئے، اور یہ دونوں عالم اور قاضی کی بیٹی کے لئے کفو نہیں ہیں اسی طرح جولاہا کفو ہے کسان کی بیٹی کے لئے اگرچہ وہ فقیرہ ہو۱۲

۲؎ قولہ حتی یتم الخ. یہ معروف کا صیغہ اتمام سے ہے، ضمیر زوج کی طرف راجع ہے یعنی زوج مہر مثل کمل کرے اور ممکن ہے کہ مجہول کا صیغہ ہے تو ضمیر راجع ہو گی لفظ "مہر" کی طرف، اور یفرق کا لفظ صیغہ مجہول کے ساتھ ہے یعنی تفریق کردی جائے گی اور بصیغہ معروف بھی ہو سکتا ہے اور ضمیر ولی کی جانب ہو گی یعنی ولی خاوند اور بیوی کے درمیان تفریق کردے۔ اور اس کی جانب اس لئے نسبت ہے کہ وہی اس کا باعث ہوا اور نہ حقیقت میں قاضی ہی تفریق کرنے والا ہوتا ہے اور جب تک قاضی تفریق کا فیصلہ نہ کردے تو طلاق، ظہار، ایلا اور میراث کا حکم ثابت رہتا ہے (سراج الوہاج) اور یہ بھی ممکن ہے کہ ضمیر زوج کی جانب ہو یعنی خاوند ہی اس عورت اور اپنے درمیان تفریق کرے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یفرق کا صیغہ ثلاثی مجرد کا ہو اور ضمیر زوج کی طرف ہو یعنی خاوند اس عورت سے جدا ہو جائے۱۲

۳؎ قولہ فضولی الخ. یہ فضول کی طرف نسبت ہے، بحر میں ہے کہ یہ وہ ہے جو بغیر ولایت اور وکالت کے دوسرے کے لئے کوئی تصرف کرتا ہے یا اپنے ہی کے لئے کرتا ہے لیکن وہ اس کا اہل نہیں ہے اور ہم نے اس کا اضافہ اس لئے کیا ہے کہ غلام کا نکاح بغیر اذن مولیٰ کے اس میں داخل ہو جائے، یعنی وہ بھی اہلیت نہ ہونے کے سبب فضولی ہے ورنہ یہ کہنا پڑے گا کہ حکم میں وہ فضولی کے ساتھ ملحق ہے۱۲

۴؎ قولہ لیس بفضولی الخ. یہ جملہ صفت ہے واحد کی یعنی ایک شخص کا طرفین نکاح کے لئے ذمہ دار ہونا۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

ای یتولّی واحدٌ الایجابَ والقبول ولا یشترط ان یتکلم بھما فان الواحد اذا
کان وکیلا منھما فقال زوّجتُھا ایاہ کان کافیًا وھو علی اقسام اما ان یکون
اصیلا وولیًا کابن العم یزوّج بنت عمّہ الصغیرۃ او اصیلا ووکیلا کما اذا وکلت
رجلا بان یزوجھا نفسہ فزوجھا من نفسہ او ولیا من الجانبین کالجد یزوّج لابن
ابنہ بنتَ ابنہ الاٰخر ولیس لھما ابوان او وکیلا من الجانبین او ولیا من جانب
ووکیلا من جانب ولا یجوز ان یکون الواحد فضولیًا کما اذا کان اصیلا وفضولیًا
او ولیًا من جانب وفضولیا من جانب او وکیلًا من جانب وفضولیا من جانب
او فضولیا من الجانبین وصحّ نکاح امۃٍ زوّجھا من اُمر بنکاح امرأۃ لامرہ ای ان
وکل ان یزوّجہ امرأۃ فزوّجہ امۃً صحّ۔

ترجمہ:۔ یعنی ایک ہی شخص ایجاب وقبول دونوں انجام دے سکتا ہے اور اس کی کوئی شرط نہیں کہ دونوں لفظ علیحدہ علیحدہ بولے لہذا جب کوئی شخص دونوں کی طرف سے وکیل ہو اور وہ یوں کہے کہ "میں نے اپنی موکلہ کا فلاں مرد سے نکاح کر دیا" تو یہ کافی ہے اس مسئلہ کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) ایک ہی شخص اصیل (یعنی خود نکاح کرنے والا) اور ولی دونوں ہوں، مثلاً چچا کا بیٹا اپنے ساتھ نکاح کرے اپنے چچا کی نابالغ بیٹی کا (۲) ایک ہی شخص اصیل اور وکیل دونوں ہو، جیسا کہ کسی عورت نے ایک شخص کو وکیل بنایا کہ وہ اس عورت کو اپنے ساتھ نکاح کرے اور اس نے اپنے ساتھ نکاح کیا۔ (۳) ایک ہی شخص دونوں طرف سے ولی ہو جیسے دادا اپنے ایک بیٹے کی لڑکی کا نکاح دوسرے بیٹے کے لڑکے سے کر دے جبکہ دونوں کے باپ موجود نہ ہو (۴) ایک ہی شخص دونوں کی طرف سے وکیل ہو (۵) یا ایک طرف سے ولی ہو اور دوسری طرف سے وکیل ہو۔ اور فضولی ہونے کی صورت میں ایک ہی شخص کا طرفین نکاح کے متولی ہونا درست نہیں. مثلاً (۱) ایک طرف سے اصیل اور دوسری طرف سے فضولی ہو یا (۲) ولی ہو ایک طرف سے اور فضولی ہو دوسری طرف سے یا (۳) ایک طرف سے وکیل ہو اور دوسری طرف سے فضولی ہو یا (۴) دونوں طرف سے فضولی ہو۔ اور صحیح ہے نکاح کر دینا باندی کا اس شخص کے ساتھ جس نے کسی کو حکم کیا کہ تو کسی عورت سے میرا نکاح کر دے اور اس نے باندی سے اس کا نکاح کر دیا یعنی کسی نے ایک شخص کو وکیل بنایا کہ تو کسی عورت سے میرا نکاح کر دے، وہ اس نے باندی سے اس کا نکاح کر دیا تو یہ نکاح صحیح ہے۔

تشریح:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اور ایک ہی کلام سے ایجاب وقبول کا انجام پانا اسی وقت معتبر ہے جبکہ وہ شخص کسی جانب سے بھی فضولی نہ ہو اگر کسی ایک کے حق میں بھی فضولی ہوا تو نکاح منعقد نہیں ہوگا اس کی احتمالی صورتیں چار ہو سکتی ہیں جن کی تفصیل خود کتاب میں وضاحۃً موجود ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) لہ قولہ او فضولیا من الجانبین الخ یعنی اگر میاں بیوی کسی کی طرف سے نہ وکیل ہے اور نہ ہی ولی ہے بلکہ بحیثیت فضولی نکاح دے ان تمام صورتوں میں عدم جواز نکاح کا سبب یہ ہے کہ ایجاب وقبول ایک ہی شخص کے کلام سے مکمل ہونا اس پر مبنی ہے کہ وہ شخص یا تو دونوں طرف سے مامور ہو یا ایک طرف سے مامور ہو اور دوسری طرف کی ولایت اسے حاصل ہو اور جب یہ بات نہ ہوگی تو نکاح بھی منعقد نہ ہوگا ۱۲

لہ قولہ وصح نکاح امۃ الخ یعنی بغیر توقف کے نافذ ہوگا۔ یہ امام صاحب کے نزدیک ہے اور صاحبین کا قول یہ ہے کہ آمر کی اجازت کے بغیر نکاح درست نہ ہوگا کیونکہ کلام مطلق عرف عام مراد ہوتا ہے اور وہ کفو کے ساتھ نکاح کرنا ہے اور امام صاحب فرماتے ہیں کہ وکیل بنانے کا لفظ تو مطلق ہے اور اصل یہ ہے کہ مطلق اپنے اطلاق پر رہے، اور صاحبین کا قول دلیل استحسان پر مبنی ہے امام ابو اللیث اور طحاوی نے اسی کو ترجیح دی ہے، اس مسئلہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ صاحبین کے نزدیک عورت کی جانب سے کفاءت کا اعتبار ضروری ہے (ہدایہ) ۱۲ (بقیہ صہ ہٰذا)

وانكاح الاب والجد عند عدم الاب الصغير والصغيرة بغبنٍ فاحشٍ في المهر اومن غير كفوٍ لالغيرهما اى لا يصح لغير الاب والجد انكاح الصغير والصغيرة بغبنٍ فاحشٍ في المهر اومن غير كفوٍ اتفاقاً وجواز انكاحهما للاب والجد بالغبن الفاحش اومن غير كفوٍ مذهب ابي حنيفةؒ خلافاً لهما اي لو فعل الاب والجد عند عدم الاب لا يكون للصغير والصغيرة حق الفسخ بعد البلوغ وان فعل غيرهما فلهما ان يفسخا بعد البلوغ ولا نكاح واحدةٍ من اثنتين زوجهما المامور بواحدة للامر اى امر اخر ان يزوجه امرأة فزوجه امرأتين بعقد واحد لا يصح نكاح كل واحدة منهما اما اذا زوج بعقدين فالاول صحيح دون الثاني۔

ترجمہ:۔ اور درست ہے نکاح کردینا باپ کا اور باپ نہ ہونے کی صورت میں دادا کا اپنے نابالغ لڑکا یا لڑکی کو مہر کے اندر غبن فاحش (انتہائی نقصان) گوارا کرکے یا غیر کفو سے لیکن ان کے سوا دوسرے اولیا کو یہ حق نہیں یعنی باپ دادا کے علاوہ دوسرے ولی اگر نابالغ لڑکا یا لڑکی کا مہر میں غبن فاحش کے ساتھ یا غیر کفو سے نکاح کریں تو بالاتفاق یہ نکاح صحیح نہیں ہوگا، اور باپ دادا کے لئے نابالغ اولاد کا غبن فاحش کے ساتھ یا غیر کفو سے نکاح کردینے کا جواز امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے، صاحبین کا اس میں اختلاف ہے، بہرحال (امام صاحب کے نزدیک) اگر باپ نے یا دادا نے باپ کی عدم موجودگی میں ایسا نکاح کردیا تو بالغ ہونے کے بعد اس لڑکا یا لڑکی کو نکاح فسخ کرنے کا حق نہیں ہوگا اور اگر دوسرے کسی ولی نے اس طرح نکاح کردیا ہو تو بالغ ہونے کے بعد ان کو نکاح فسخ کرنے کا حق رہے گا۔ اور اگر کسی نے ایک شخص کو حکم کیا کہ کسی ایک عورت سے میرا نکاح کردے اور اس نے دو عورتوں سے نکاح کردیا تو ایک کا بھی نکاح صحیح نہیں ہوا یعنی کسی نے حکم دیا دوسرے کو کہ اس کا نکاح کسی عورت سے کردے اور اس نے ایک ہی عقد میں دو عورتوں سے اس کا نکاح کردیا تو دونوں میں سے کسی کا بھی نکاح درست نہیں ہوا، ہاں اگر دو عقدوں میں دو عورتوں سے نکاح کیا تو اول عقد درست ہے اور دوسرا صحیح نہیں۔

تشریح:۔ (بقیہ ص گذشتہ) ۵۳ قولہ بنکاح امرأۃ الخ یعنی مطلق عورت سے نکاح کردینے کا حکم کیا کسی مقررہ عورت سے نہیں، اور اگر اس نے ایک متعینہ عورت یا آزاد عورت یا باندی سے نکاح کا حکم دیا تھا پھر اس نے اس کے خلاف کیا۔ یا کسی عورت نے نکاح کا حکم دیا تھا اور متعین نہیں کیا اب اس نے غیر کفو سے نکاح کردیا یا تو کسی مرد نے ایک مطلق عورت کے ساتھ نکاح کا اسے وکیل بنایا تھا اور اس نے اپنی چھوٹی سی بچی سے اس کا نکاح کردیا، ان تمام صورتوں میں بالاتفاق نکاح صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ امر کے خلاف ہوا یا تہمت پائی گئی یا جو کفاءت بالاتفاق معتبر ہے وہ نہیں پائی گئی (درمختار) ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) ۱ قولہ وانکاح الاب والجد الخ۔ "نکاح امۃ" پر اس کا عطف ہے یعنی چھوٹے لڑکے لڑکی کا نکاح باپ کرے تو درست ہے اسی طرح باپ نہ ہونے کی صورت میں اگر دادا کرے تو بھی درست ہے خواہ مہر میں غبن فاحش ہو۔ لڑکے کے حق میں غبن فاحش یہ ہے کہ مہر حد سے زیادہ مقرر کرے اور لڑکی کے حق میں غبن فاحش یہ ہے کہ مہر مثل سے بہت کم مہر سے نکاح دیدے جسے عام طور پر لوگ گوارا نہ کرتے ہوں، بہرصورت نکاح صحیح اور لازم ہوگا حتی کہ دونوں کو بالغ ہونے کے بعد بھی فسخ کا اختیار نہ ہوگا، کیونکہ باپ، دادا دونوں رائے میں کامل اور پوری شفقت والے ہوتے ہیں اسی لئے جیسے بھی نکاح کردیں ان کا نکاح لازم ہوگا، ہاں اگر وہ فسق یا جنون کے باعث بداختیاری میں معروف ہوں تو بالاتفاق ان کا اس طرح نکاح دینا درست نہ ہوگا، اسی طرح چھوٹے غلام لڑکے یا لڑکی کا نکاح اگر ان کا آقا کردے پھر وہ ان کو آزاد کردے تو بالغ ہونے کے بعد ان کو خیار حاصل نہ ہوگا کیونکہ مولی کی ولایت کامل ہوتی ہے ۱۲

۲ قولہ لا لغیرہما الخ۔ اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ باپ، دادا کے علاوہ مثلاً بھائی اپنے نابالغ بھائی کا نکاح اگر غیر کفو سے کردے تو یہ جائز نہ ہوگا۔

(باقی ص آئندہ پر)

بابُ المھر

اقلہ عشرۃ دراھم ھذا عندنا واما عند الشافعیؒ کل ما یصلح ثمنا یصلح مھرا سواء کان عشرۃ دراھم او اقل منھا او ما فوقھا وتجب ھی ان سُمّی دونھا وان سُمّی غیرہ

ای زاد علیہا ۱۲ عمدہ — ای کانا ذا فولہا فان طلقہا قبل الدخول تجب نصفہ ۱۲ عمدہ

ای غیر دون عشرۃ دراھم.

یہ باب مہر کے بیان میں ہے

ترجمہ:۔ ——— مہر کی مقدار کم از کم دس درہم ہے یہ ہمارا مذہب ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک جو چیز بیع میں ثمن بن سکتی ہے نکاح میں وہ مہر ہو سکتی ہے خواہ دس درہم ہوں یا اس سے کم یا اس سے زیادہ، اور اگر دس درہم سے کم مہر باندھا تو دس درہم دینا پڑیں گے اور اگر اس کے علاوہ کوئی مقدار مقرر کیا یعنی دس درہم سے کم نہیں۔

تشریح:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) اس پر شرنبلالی نے شبہ کیا ہے کہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ مرد کے حق میں کفاءت کا اعتبار نہیں ہے تو پھر مذکورہ صورت میں کیوں نکاح درست نہ ہوگا؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مرد کے حق میں کفاءت معتبر نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کوئی مرد اگر خود سے اپنا نکاح غیر کفو میں کرلے تو ولی کو اعتراض کا حق نہیں اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ولی نابالغ لڑکے کا نکاح غیر کفو سے بھی کر سکتا ہے اس لئے یہ نکاح ناجائز ہے ۱۲

ـــہ قولہ فلہما ان یفسخا الخ. یہ بحث طلب مسئلہ ہے جسے علامہ تفتازانی نے تلویح میں اور ابن الکمال نے ذکر کیا ہے خلاصہ یہ ہے کہ مصنفؒ کی اس عبارت کا تقاضا یہ ہے کہ باپ دادا کے علاوہ دوسرا کوئی اگر چھوٹے لڑکے یا لڑکی کا نکاح غیر کفو میں یا غبن فاحش سے کر دے تو صحیح ہوگا البتہ لازم نہ ہوگا حالانکہ کتب معتبرہ کی تصریح کے مطابق ایسا نکاح مطلقاً صحیح نہ ہوگا نہ لزوماً نہ موقوفاً. پس اس مقام میں شارح سے وہم ہوا ہے منشار وہم یہ ہے کہ باپ، دادا کے نکاح دینے کے مسئلہ میں متن کتاب کے اندر "حکم صحت" کو شارح نے لزوم پر محمول کیا ہے اور "لا لغیرہما" میں جو نفی واقع ہے اس کو نفی لزوم پر محمول کیا ہے، حالانکہ محیط اور فتاوی ابو اللیث وغیرہ معتبر کتب فقہ میں تصریح ہے کہ غیر کفو اور غبن فاحش سے اگر غیر اب وجد نکاح دے تو سرے سے صحیح ہی نہیں ہوگا کافی وغیرہ میں اسی قول کو زیادہ صحیح قرار دیا گیا ہے اس لئے مصنف کے کلام کو قول ضعیف پر محمول کرنا مناسب نہیں، حق بات یہ ہے کہ متن کی نفی دراصل مطلقاً صحت کی نفی پر محمول ہے نہ کہ نفی لزوم پر ۱۲

ـــہ قولہ ولا نکاح واحدۃ الخ. یہ اس صورت میں ہے جبکہ موکل نے وکیل کو کسی معین عورت کی نسبت نہیں کہا، اور اگر موکل نے کسی معین عورت سے نکاح کرنے کا حکم دیا تھا مگر اس نے وہ معین عورت اور دوسری ایک عورت ایک ہی عقد میں نکاح کر دی تو اس معینہ عورت میں نکاح نافذ ہوگا اور اگر دو عورتیں دو عقدوں میں نکاح کیں تو اول کا نکاح لازم ہوگا اور دوسری کا نکاح موقوف رہے گا اس واسطے کہ اس کے نکاح میں وہ شخص فضولی

(حاشیہ صفحہ ہذا) ـــہ قولہ باب المھر الخ. یہ میم کے فتحہ سے، مہر سے مراد وہ شئ ہے جو کہ خاوند کی طرف سے بیوی کو اس کے منافع بُضعہ کے حصول کے عوض دیا جاتا ہے ہمارے نزدیک مہر، مال یا ایسی چیز ہونی ضروری ہے جو مال کے حکم میں داخل ہو، لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا مال ہونا ضروری نہیں بلکہ قرآن مجید پڑھا دینا اور اس قسم کی چیز بھی مہر بن سکتی ہے، امام شافعیؒ نے بعض ان روایتوں سے دلیل پکڑی ہے جن میں تعلیم قرآن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مہر قرار دیا ہے (بخاری ومسلم) اور ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان "واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم الآیۃ" تو اللہ تعالیٰ نے ابتغاء یعنی عقد نکاح کو مال کے ساتھ وابستہ کیا ہے کیونکہ باموالکم کی با، الصاق کے لئے ہے اس سے معلوم ہوا کہ مال سے خالی عقد صحیح نہیں۔ اور امام شافعیؒ کے استدلال کا تدریجی جواب سامنے آئے گا، تفصیلی جوابات مطولات میں ہیں ۱۲

ـــہ قولہ ہذا عندنا الخ. صاحب ہدایہ نے فرمایا ہماری دلیل یہ حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دس درہم سے کم مہر نہیں ہے جسے دارقطنی اور بیہقی نے حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے اس طرح حضرت علیؓ سے موقوفاً مروی ہے کہ "چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا دس درہم سے کم میں اور مہر نہیں ہوگا کم میں دس درہم سے"، اس مضمون کی اور بھی روایتیں ہیں. اگرچہ ان کی سندیں ضعیف ہیں مگر متعدد ضعیف روایتیں اکٹھی ہو جانے سے حدیث حسن شمار ہوتی ہے جو کہ قابل استدلال ہے ۱۲

ـــہ قولہ ان سمی دونہا الخ. یہ تسمیہ سے ہے یعنی اگر عقد کے وقت دس درہم سے کم مہر ذکر کیا جائے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

وهو اما العشرة او ما فوقها فالمسمّٰی عندَ الوطي او موت احدهما ونصفه بطلاقٍ قبل

وطي وخلوة صحت اي الخلوة الصحيحة وسيجئ تفسيرها فان قلتَ لِمَ لم يكتف

بقوله قبل خلوة صحت فانه اذا كان قبل الخلوة الصحيحة كان قبل الوطي

قلت لا نسلم فانه يمكن ان يكون قبل الخلوة الصحيحة ولا يكون قبل الوطي بان وطي

بلا خلوة صحيحة نحو ان وطي مع وجود المانع الشرعي كصوم رمضان ونحوه وصحّ

النكاح بلا ذكرهِ ومع نفيه وبخمر وخنزير وبهذا الدنّ من الخل فهو خمر

وبهذا العبد فهو حرّ۔

ترجمہ:۔ بلکہ دس درہم یا دس سے زیادہ تو جتنا معین کیا اتنا دینا پڑے گا صحبت کرنے سے یا خاوند اور جورو میں سے کسی ایک کے مرجانے سے، اور نصف مہر واجب ہے اگر طلاق دیدے وطی سے پہلے یا خلوت صحیحہ سے پہلے، اور خلوت صحیحہ کا بیان سامنے آئے گا۔ اگر تم کو شبہ ہو کہ اس مقام میں مصنف نے "قَبْلَ خِلْوَةٍ صَحَّتْ" ہی پر کیوں نہ اکتفا کیا۔ اس لئے کہ طلاق جب خلوت صحیحہ سے پہلے ہوگی تو لازمی طور پر وطی سے پہلے ہوگی (پس قبل وطی کا لفظ بڑھانا لاحاصل ہے) تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ الزام ہم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ ممکن ہے کہ خلوت صحیحہ سے پہلے ہو مگر وطی سے پہلے نہ ہو یعنی بلا خلوت صحیحہ وطی کا تحقق ہو جائے اس کی صورت یہ ہے کہ مانع شرعی ہوتے ہوئے مثلاً رمضان کا روزہ وغیرہ مانع کی موجودگی میں وطی کرلے تو وطی پائی گئی مگر خلوت صحیحہ نہیں پائی گئی کیونکہ صحت خلوت کے لئے مانع شرعی نہ ہونا شرط ہے، اور صحیح ہے نکاح بغیر ذکر کرنے مہر کے یا اس شرط سے کہ مہر نہیں ہے یا بدلے میں شراب کے یا بدلے میں سؤر کے یا اس سرکے کے مٹکے سے (اور اس کی طرف اشارہ کیا) اور وہ شراب نکلی، یا اس غلام کے بدلے (اور اس کی طرف اشارہ کیا) اور وہ آزاد نکلا۔

تشریح:۔ (بقیہ صـ گذشتہ) تو دس درہم ہی لازم ہوگا اور کم کا ذکر لغو ہو جائے گا کیونکہ شریعت نے ایک حد مقرر کردی ہے جس سے کم نہیں ہو سکتا اب مجموعہ دس کو تجزیہ کرنے سے بعض کل ہی معتبر ہوگا جیسے نکاح کی نسبت بعض اجزاء بدن کی طرف کرنے سے کل ہی پر صحیح ہوتا ہے ۱۲

(حاشیہ صـ ہذا) سلہ قولہ عند الوطی الخ. واضح رہے کہ مہر عقد کے ساتھ واجب ہوتا ہے اگر متعین کیا تب معینہ مقدار ورنہ بحکم شرع مہر مثل واجب ہے پھر تین اشیاء میں سے کسی ایک سے مہر مؤکد اور پختہ ہوتا ہے (۱) دخول (۲) خلوت صحیحہ (۳) زوجین میں سے کسی ایک کی موت، اس سے معلوم ہوگیا کہ وطی سے مہر واجب نہیں ہوتا جیسا کہ ظاہر عبارت سے وہم ہوتا ہے بلکہ پختہ ہوتا ہے ۱۲

سلہ قولہ ونصفہ الخ. یہ "مسمی" پر عطف ہے اور اس کی طرف ضمیر راجع ہے یعنی اگر مرد نے وطی سے پہلے طلاق دیدی تو نصف مہر واجب ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم" اور مہر وغیرہ معاملہ میں خلوت بھی شرع میں وطی کا حکم رکھتی ہے اور نصفہ کی ضمیر میں اس کا بھی احتمال ہے کہ دوسرے مسئلہ میں مذکور "مسمی" اور پہلی صورت کا "عشرہ"، ہر ایک کی طرف راجع ہو کیونکہ دس سے کم ذکر کرنے سے بحکم شرع دس لازم ہے تو گویا اس صورت میں بھی حکمی طور پر "مسمی" دس بن گیا اب وطی سے پہلے طلاق دینے سے اس کا نصف (پانچ) واجب ہوگا ۱۲

سلہ قولہ بلا ذکر مہر الخ. یعنی عقد کے وقت اس صورت اور عقد کے موقع پر نفی مہر کی صورت میں نکاح صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نکاح منعقد ہونے کے لئے ذکر مہر شرط نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ آیت ہے "لا جناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة" جو فرضیت مہر سے پہلے طلاق کے جائز ہونے پر دلالت کرتی ہے اور نکاح منعقد ہوئے بغیر طلاق ممکن نہیں تو معلوم ہوا کہ مہر کے ذکر اور تعیین کے بغیر بھی نکاح درست ہے جو مطلقاً عدم ذکر اور نفی مہر دونوں کو شامل ہے اور جب ان دونوں صورتوں میں نکاح صحیح ہے تو اس صورت میں بھی نکاح صحیح ہوگا جبکہ مہر میں ایسی چیز کا ذکر کیا جس کی کچھ قیمت نہیں ہوتی مثلاً شراب، خنزیر وغیرہ جو شرعاً متقوم نہیں۔ (باقی صـ آئندہ پر)

وبثوب وبدابة لم يبين جنسهما وبتعليم القرآن وبخدمة الزوج الحر لها سنة وانما قيد بالحر لانه لو كان عبداً تجب الخدمة وبحي وفي تزويج بنته او اخته منه على تزويج بنته او اخته منه معاوضةً بالعقدين اي صح النكاح في صورة تزويج بنت منه وقوله معاوضةً يمكن ان يكون تمييزاً او حالاً عن التزوج اي حال كون التزويج تعويضاً لهذا العقد بذلك العقد ولذلك العقد بهذا و لزم مهر مثلها في الجميع عند وطي او موت۔

ترجمہ:- یا ایک کپڑے یا ایک جانور کے بدلے اور ان کی صفت بیان نہ کی یا تعلیم قرآن کے بدلے یا اس بات پر کہ خاوند آزاد، اس کی ایک سال خدمت کرے گا آزاد کی قید اس لئے لگائی کہ خاوند اگر غلام ہو تو خدمت مہر ہو سکتی ہے اور خدمت بجا لانی اس پر واجب ہے یہ مسئلہ سامنے آجائے گا۔ یا کسی سے اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح کر دیا اس شرط پر کہ وہ بھی اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح اس سے کر دیوے اس طور پر کہ ایک عقد بدلا ہو جائے دوسرے عقد کا یعنی اپنی لڑکی اس سے نکاح کر دینے کی شرط پر نکاح کرنا درست ہے اور مصنف کا قول "معاوضۃ" لفظ تزویج کی تمیز واقع ہے یا تو حال ہے یعنی تزویج اس حال پر ہو کہ یہ عقد اس عقد کا معاوضہ قرار دیا جائے اور وہ عقد اس عقد کا بدلہ قرار پائے۔ اور ان تمام صورتوں میں مہر مثل لازم ہو گا جبکہ وطی پائی جائے یا دونوں میں ایک مر جائے۔

تشریح:- (بقیہ صد گذشتہ) اسی طرح جس کی نسبت معلوم نہ ہو مثلاً مطلق کپڑا یا چوپایہ کا نام لیا اور متعین نہیں کیا، ویسے ہی اگر ایسی چیز کا ذکر کیا جو مہر بننے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو جیسے کہ قرآن مجید کی تعلیم کیونکہ یہ تو مال نہیں ہے اور مہر کے لئے مال ہونا ضروری ہے ۱۲۔

ے قولہ وبہذا الدن الخ۔ دال مہملہ کے زبر اور نون کی تشدید کے ساتھ کچی مٹی یا ٹھیکرے کا گھڑا، اس کا ذکر اتفاقی ہے منشا یہ ہے کہ مہر کا ذکر تو کرے مگر شئی حرام کی طرف اشارہ کرے تو بھی نکاح صحیح ہے اور اگر ایسی چیز کا ذکر کیا جو مہر بننے کے قابل نہیں مگر جس کی طرف اشارہ کیا وہ مہر بننے کے صالح ہے مثلاً کہا اس آزاد کے بدلے میں پھر معلوم ہوا کہ یہ مشار الیہ آزاد نہیں بلکہ غلام ہی ہے تو قول اصح میں یہ غلام مہر میں دینا پڑے گا۔ اس مسئلہ کی چار صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) مشار الیہ اور مذکور دونوں ہی حرام ہوں (۲) دونوں حلال اور مختلف ہوں (۳) مذکور حرام ہوا اور مشار الیہ حلال ہو (۴) مذکور حلال اور مشار الیہ حرام ہو اب جس صورت میں کہ دونوں حرام ہوں یا مشار الیہ حرام ہو تو مہر مثل واجب ہے اور باقی دونوں صورتوں میں تسمیہ صحیح ہو گا ۱۲۔ بحر و نہر۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) لے قولہ وفی تزویج الخ۔ اس نکاح کو نکاح شغار کہا جاتا ہے یہ لفظ شین کے کسرہ کے ساتھ ہے جس کے معنی خالی ہونا چنانچہ " بلدۃ شاغرۃ " کہا جاتا ہے جبکہ وہ شہر بادشاہ سے خالی ہو جاوے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ ایک شخص اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح دوسرے مرد کے ساتھ اس شرط پر کرے کہ وہ اپنی محرم عورت کا نکاح اس سے کر دیگا اور یہی معاوضہ مہر ہو گا ۱۲۔ مغرب۔

سے قولہ صح النکاح الخ۔ فتح القدیر میں ہے کہ ہمارے نزدیک اس عقد کا حکم یہ ہے کہ نکاح صحیح ہے اور تسمیہ فاسد ہے اس لئے مہر مثل واجب ہوگا اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں یہ عقد سراسر باطل ہے دلیل نقلی اور عقلی دونوں کی رو سے نقلی دلیل یہ ہے کہ (۱) صحاح ستہ میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم شغار سے منع فرمایا ہے اور وہ یہ ہے کہ کوئی شخص اس شرط پر نکاح کرے کہ وہ بھی اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح اس سے کر دیگا اور دونوں میں اس کے علاوہ کوئی مہر نہ ہو اور نہی کا تقاضا یہ ہے کہ منہی عنہ فاسد ہو (۲) نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا "لا شغار فی الاسلام"، (اسلام میں شغار کی کوئی گنجائش نہیں ہے) اور نفی کا مفہوم یہ ہے کہ شرع کی رو سے اس کا وجود معتبر نہیں۔ اور عقلاً اس لئے باطل ہے کہ مذکورہ صورت میں ہر "بضع" مہر بھی ہے اور منکوحہ بھی تو بضع میں دونوں خاوند کی شرکت ثابت ہوگی اور مہر کا استحقاق بھی اور اس کا باطل ہونا ظاہر و باہر ہے۔ پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نفی اور نہی کا تعلق دراصل مسمی شغار سے ہے اور اس بات سے جو اس کے مفہوم میں داخل ہے یعنی عقد کا مہر سے خالی ہونا اور ملک بضع کو مہر قرار دینا (باقی صفحہ آئندہ پر)

اکتفٰی بذکر الوطی ولم یذکر الخلوة لانه اراد الوطی حقیقة او دلالة ففی الخلوة دلالة الوطی اقامةً للداعی مقام المدعو وقوله او موتٍ ای موت الزوج او الزوجة وعبارة المختصر هٰذا او صحّ النکاح بلا ذکرھم ومع نفیه وبشیٔ غیر مالٍ متقومٍ وبمجهول جنسه ویجب مھر المثل کما مرّ او صفته فالوسط او قیمته ای صحّ النکاح بمجهول صفته فیجب الوسط او قیمته ومتعة لا تزید علی نصفه ولا تنقص عن خمسة ای لا تزید علی نصف مھر المثل ولا تنقص من خمسة دراھم وتعتبر بحاله فی الصحیح۔

ترجمہ:۔ اس مقام میں مصنفؒ نے صرف وطی کے ذکر پر اکتفا کیا اور خلوت کا ذکر نہیں کیا کیونکہ یہاں وطی سے معنی عام مراد لیا ہے حقیقۃً ہو یا دلالۃً تو خلوۃ میں دلالۃ وطی متحقق ہے اس لئے کہ خلوت میں وطی کا داعیہ پایا جاتا ہے اور بسا اوقات داعیہ (یعنی سبب مفضی) مدعو (یعنی مسبب) کے قائم مقام ہوا کرتا ہے اور مصنفؒ کا قول "او موت" سے خاوند یا بیوی میں کسی ایک کی موت مراد ہے اور مختصر کی عبارت یوں ہے "صحیح ہے نکاح بدون ذکر مہر کے اور مہر نفی کر دینے سے بھی اور ایسی چیز کے بدلے میں جو مال متقوم نہیں ہے اور مجہول الجنس چیز کے بدلے میں اور ان صورتوں میں مہر مثل واجب جیسا کہ متن میں گذرا، اور اگر صفت مجہول ہو تو متوسط لازم ہے یا اس کی قیمت" یعنی اگر جنس معلوم ہو مگر صفت معلوم نہ ہو تو نکاح صحیح ہے اور وہی چیز واجب ہوگی متوسط درجہ کی یا اس کی قیمت واجب ہوگی۔ اور (مذکورہ صورتوں میں اگر وطی اور خلوت سے پہلے طلاق دیدے تو متعہ لازم ہوگا جو اس کے نصف سے زیادہ نہ ہو اور پانچ سے کم نہ ہو۔ یعنی زائد نہ ہو مہر مثل کے نصف سے اور نہ پانچ درہم سے کم ہو۔ اور صحیح یہ ہے کہ متعہ میں خاوند کے حال کا اعتبار ہوگا۔

تشریح (بقیہ صہ گذشتہ) اور ہم بھی اس اہمیت کی اور شرعاً جس اہمیت پر شغار صادق آتا ہے اس کی نفی کرتے ہیں یعنی اس طرح کا نکاح ثابت نہیں ہوگا بلکہ ہم اس کو باطل قرار دیتے ہیں اب (شغار کی حقیقت باطل قرار دے چکنے کے بعد) ایسا نکاح باقی رہ جائے گا جس میں اس چیز کو مہر بنایا گیا جو مہر بننے کے لائق نہیں تو نکاح منعقد ہو جائے گا اور مہر مثل واجب ہوگا جس طرح اس نکاح کا حکم ہے جس میں خمر یا خنزیر کو مہر بنائے خلاصہ یہ ہے کہ نہی کا تعلق جس حقیقت سے ہے ہم اس کو ثابت نہیں کرتے اور ہم جس کو ثابت مانتے ہیں اس کے ساتھ نہی کا تعلق نہیں بلکہ عدم تسمیہ مہر یا مہر بننے کے قابل نہیں ایسی چیز کے نام لینے سے مہر مثل کے ساتھ نکاح صحیح ہونے کے جو دلائل ہیں ان کے عموم کا تقاضا یہ ہے کہ یہ نکاح بھی صحیح ہو اور دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ شرکت فی البضع کا باطل ہونا ہم بھی تسلیم کرتے ہیں۔ اور ہم نے اسے ثابت بھی نہیں کیا کیونکہ جب ہم نے اس کا مہر ہونا باطل قرار دیا تو اس کا استحقاق نہیں رہا اور بدون استحقاق شرکت ثابت نہیں ہوتی ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) ۱ قولہ اکتفٰی بذکر الوطی الخ۔ یہ اشکال مقدر کا جواب ہے اشکال یہ ہے کہ جیسے وطی اور موت سے مہر مثل واجب ہوتا ہے اسی طرح خلوت صحیحہ سے بھی واجب ہوتا ہے کہ مسائل مہر میں یہ بھی وطی کے حکم میں ہے تو پھر مصنفؒ نے یہاں خلوت کا ذکر کیوں نہیں کیا جیسا کہ پہلے ذکر کیا تھا جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہاں مصنفؒ نے وطی سے مفہوم عام مراد لیا ہے خواہ حقیقی وطی ہو خواہ حکمی اور حکمی میں خلوت شامل ہے اس لئے صرف وطی کے ذکر پر اکتفا لیا ۱۲

۲ قولہ وبشیٔ غیر مال متقوم الخ یعنی شرع میں جس کی قیمت نہ ہو تو اس میں شامل ہے شراب و خنزیر کا نام لینا، حرام کی جانب اشارہ کرنا، آزاد خاوند کی خدمت اور تعلیم قرآن کا نام لینا، نیز اس میں نکاح شغار بھی داخل ہے ۱۲

۳ قولہ ومتعة الخ۔ اس کا عطف مصنفؒ کا قول "مہر مثلها" پر ہے یعنی مذکورہ صورتوں میں متعہ لازم ہے جبکہ وطی اور خلوت سے پہلے طلاق دیدے حاصل کلام یہ ہے کہ جب مہر مقرر ہو اور تسمیہ صحیح ہو تو موت اور وطی کے بعد خواہ وطی حقیقۃً ہو یا دلالۃً مہر مسمی واجب ہے (باقی صہ آئندہ پر)

لقوله تعالیٰ علی الموسع قدرہ الآیۃ وعند الکرخی تعتبر بحالها وهی درع وخمار وملحفة بطلاق قبل الوطی والخلوۃ ای فی الصور المذکورۃ وهی قوله بلا ذکر المهر الی اٰخرہ وفی خدمة الزوج العبد لها هی ای تجب هی یعنی الخدمة فی النکاح بخدمة الزوج العبد لها وللمفوضة ما فرض لها ان وطیت او مات عنها والمتعة ان طلقت قبل الوطی المفوضة هی التی نکحت نفسها بلا ذکر المهر او علی ان لا مهر لها ثم ان تراضیا علی مقدار فلها ذلک المفروض ان وطیها او مات عنها والمتعة ان طلقها قبل الوطی وعند ابی یوسف وهو قول الشافعی لها نصف المفروض.

ترجمہ: کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "علی الموسع قدرہ وعلی المقتر قدرہ" مالدار مرد پر اپنی قدرت کے مطابق اور تنگدست مرد پر اپنی طاقت کے موافق) اور امام کرخی کے نزدیک عورت کا حال معتبر ہے اور وہ متعہ (تین کپڑے) پیراہن، اوڑھنی اور چادر ہیں جبکہ وطی اور خلوت سے پہلے طلاق دیدے یعنی مذکورہ تمام صورتوں میں جنکا بیان "بلا ذکر مهر" سے شروع ہوکر آخری صورت تک گذرا ہے اور اگر غلام نے نکاح کیا اس مہر پر کہ خدمت کرے بیوی کی تو یہی واجب ہوگی یعنی خدمت واجب ہوگی بیوی کی اس صورت میں جبکہ زوج غلام ہو اور بیوی کی خدمت کرنی مہر قرار دے۔ اور "مفوضہ" عورت کے لئے وہ مقدار واجب ہے جو بعد میں اس کے لئے طے پائی اگر اس سے وطی کی گئی ہو یا زوج اس کا مرگیا ہو۔ اور متعہ دینا ہوگا اگر وطی سے پہلے طلاق دیدے مفوضہ وہ عورت ہے جس نے اپنا نکاح کیا بغیر ذکر مہر کے یا اس شرط پر کہ اسکو مہر نہیں پھر اگر دونوں کسی مقدار پر راضی ہوگئے تو یہی مقررہ مقدار لازم ہے اگر شوہر نے اس سے وطی کی یا شوہر مرگیا اور متعہ لازم ہے اگر وطی سے پہلے بیوی کو طلاق دیدے اور امام ابو یوسف کے نزدیک اور یہی قول امام شافعی کا بھی ہے کہ اس کے لئے مقررہ مقدار کا نصف ہے۔

تشریح (بقیہ صہ گذشتہ) اور اگر وطی سے پہلے طلاق دیدی تو نصف مہر لازم ہے اور اگر مہر مقرر نہ کیا یا تسمیہ مہر فاسد ہو یعنی ایسی چیز کو مہر مقرر کیا جو مہر بننے کے صالح نہیں تو وطی اور موت کے وقت مہر مثل لازم ہوگا اور وطی سے پہلے طلاق دینے پر متعہ واجب ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "وللمطلقات متاع بالمعروف" اور فرمایا "لاجناح علیکم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن او تفرضوا لهن فریضة ومتعوهن علی الموسع قدرہ وعلی المقتر قدرہ"۔ غرض متعہ صرف ایک خاص صورت میں واجب ہے اور وہ یہ ہے کہ جب شوہر بیوی کو وطی سے پہلے طلاق دیدے اور مہر مقرر نہ ہو یا مقرر تو کرے مگر وہ تقرر ہر طرح سے فاسد ہو۔ باقی تمام صورتوں میں متعہ مستحب ہے البتہ ایک صورت ہے جس میں متعہ بالکل نہیں ہے (لا وجوباً ولا استحباباً) جبکہ مہر مقرر ہو اور دخول سے پہلے طلاق دیدے کہ صرف نصف مہر واجب ہے اور متعہ کا لفظ میم کے ضمہ سے ہے چونکہ یہ اس غرض سے دلایا جاتا ہے کہ عورت کو کس قدر نفع اور نشاط طبعی حاصل ہو اس لئے اس کا نام متعہ رکھا گیا۔

قولہ وتعتبر بحالہ الخ یعنی متعہ ادا کرنے میں زوج کی حیثیت کا اعتبار ہوگا۔ اگر غنی ہے تو قیمتی جوڑا دینا چاہئے اور فقیر ہے تو اپنی استطاعت کے مطابق ادا کریگا اور امام کرخی نے بیوی کی حیثیت کا اعتبار کیا ہے کیونکہ اس کا منشا یہ ہے کہ جدائی کے موقع میں بیوی کو وحشت کی بجائے انسیت اور سرور حاصل ہو اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ اس کی حیثیت کی رعایت کی جائے اور امام خصاف نے فرمایا کہ دونوں کی حیثیت کا لحاظ کرنا چاہئے۔ اگر دونوں غنی ہوں تو اعلیٰ درجے کے کپڑے دینے ہوں گے اور دونوں فقیر ہیں تو ادنیٰ درجہ کے اور اگر ایک فقیر اور دوسرا غنی تو متوسط درجہ کے۔

(حاشیہ صہ ہذا) ۱؎ قولہ او مات عنہا الخ۔ اگر مصنف اس کے بجائے "او مات احدہما" فرماتے تو بہتر ہوتا کیونکہ عورت کی موت کا حکم بھی مرد کی موت کی طرح ہے۔

۲؎ قولہ لہا نصف المفروض الخ یعنی اگر وطی سے پہلے مفوضہ کو طلاق دی جائے تو عقد کے بعد جس رقم پر جانبین راضی ہوں اس کا نصف عورت کو ملیگا کیونکہ عقد کے بعد مفروض کی حیثیت عقد کے موقع پر مسمّیٰ کی طرح ہے تو جس طرح مہر مسمّیٰ وطی سے پہلے طلاق ہونے پر نصف ہو جاتا ہے اسی طرح مفروض بھی نصف ہوگا اور ہمارا مسلک یہ ہے کہ ایسی صورت کے عقد میں مہر مثل واجب ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر فرض نہ کیا جائے تو وطی یا موت کے بعد مہر مثل ہی واجب ہے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

وما زيد على المهر يجب ويسقط بالطلاق قبل الوطي وصح حطها عنه اي حط المرأة عن الزوج ولم يذكر مفعول الحطّ ليدل على العموم كما في قوله فلان يُعطي و يمنع فيدل على حط كل المهر وبعضه والزيادة في صورة الزيادة على المهر و خلوة بلا مانع وطيٍ حسًّا او شرعًا او طبعًا كمرضٍ يمنع الوطي هذا نظير المانع الحسي وصوم رمضان واحرام بفرضٍ او نفلٍ هذا نظير المانع الشرعي وحيض ونفاسٍ هذا نظير المانع الطبعي ولا يضرّ ان يكون المانع الشرعي موجودا فيهما تؤكده اي تؤكد المهر فخلوة مبتدأ وتؤكده خبره۔

ترجمہ:۔ اور جو شئی معین مہر پر بڑھائی جائے وہ واجب الادا ہوگی اور ساقط ہو جائے گی وہ زیادتی اگر وطی سے پہلے طلاق دیدی اور عورت کے لئے درست ہے کہ مرد کے ذمہ سے مہر ساقط کردے، اور مصنف "حط" (ساقط کرنے) کا مفعول ذکر نہیں کیا تاکہ مفہوم عام رہنے پر دلالت کرے، جیساکہ (کسی کی سخاوت بیان کرنے کے موقع پر) کہا جاتا ہے "فلاں آدمی دیتا ہے (یعنی ضرورت اور نفع کی ہر چیز) اور روکتا ہے (نقصان پہونچانے والی ہر چیز کو) پس اسی طرح یہاں بھی "حط" شامل ہے تمام صورتوں کو یعنی کل مہر ساقط کردے یا بعض مہر ساقط کردے یا مہر میں زیادتی کی صورت پر زائد مقدار کو ساقط کردے سب جائز ہے۔ اور خلوت ہو مانع وطی سے خالی ہو خواہ مانع حسی ہو یا شرعی یا طبعی، جیسے مرض، یہ مانع حسی کی مثال ہے اور رمضان کا روزہ اور احرام چاہے فرض حج کا ہو یا نفل حج کا، یہ مانع شرعی کی مثال ہے اور حیض ونفاس یہ مانع طبعی کی مثال ہے اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ حیض ونفاس میں مانع شرعی بھی پایا جائے (کیونکہ ان میں باہم کوئی تضاد نہیں اس لئے بعض حالتوں میں دونوں مانع جمع ہوسکتے ہیں) بہرحال ایسی خلوت جو بغیر مانع کے ہو پورے مہر کو ثابت کردیتی ہے پس "خلوت" کا لفظ مبتدا ہے اور "تؤکدہ" اس کی خبر ہے۔

تشریح:۔ (بقیہ صد گذشتہ) تو اب عقد کے بعد کا مفروض اسی کے قائم مقام شمار ہوگا اور یہ بات اپنی جگہ میں معلوم ہو چکا ہے کہ شرع میں مہر مثل کی تنصیف نہیں ہوتی لہذا اس کے قائم مقام کی بھی تنصیف نہیں ہوگی۔

(حاشیہ صد ہذا) ؎۱ قولہ ویسقط بالطلاق الخ یعنی جب وطی سے پہلے طلاق دی تو صرف اصل کا نصف واجب ہوگا، زائد کی تنصیف نہ ہوگی البتہ اس میں امام ابویوسفؒ کا اختلاف ہے، ان کے قول اول کی رو سے، ہماری دلیل قرآن پاک کی یہ آیت ہے "فنصف ما فرضتم" جو دخول سے پہلے طلاق کے بارے میں ہے اور ظاہر یہ ہے کہ فرض سے مراد عقد کے موقع کا فرض ہے کیونکہ عادۃً فرض اسی پر محمول ہوتا ہے اس لئے عقد کے بعد جو زیادہ کیا گیا اس کی تنصیف نہ ہوگی۔

؎۲ قولہ وصح حطہا عنہ الخ۔ حاء پر فتح اور طاء پر تشدید کے ساتھ اس کے معنی ساقط کرنا یعنی جب عورت عقد کے بعد خاوند کے ذمہ سے مہر ساقط کردے تو یہ فعل صحیح ہے اور ساقط کردہ مقدار ساقط ہو جائے گی اگرچہ شوہر کے ذمہ سے تمام ہی مہر ساقط کردے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "فان طبن لکم عن شیئ منہ نفسا فکلوہ هنيئا مريئا" البتہ اگر شوہر اس اسقاط کو یا بری کر دینے کو رد کر دے تو مسترد ہو جائے گا اور دوبارہ اس کے ذمہ میں لازم ہو جائے گا۔ کما فی القنیۃ والبحر۔

؎۳ قولہ وخلوۃ بلا مانع الخ۔ یہ اس امر کا بیان ہے جو وطی کے بغیر بھی مہر کو مؤکد بنا دیتا ہے اور اس باب میں اصل اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔ "وکیف تاخذونہ وقد افضی بعضکم الی بعض" اور افضاء کی تفسیر خلوت سے کی گئی ہے، اور حضور ؐ کا ارشاد ہے "جس نے عورت کی اوڑھنی کھولی اور اس کی طرف دیکھا تو مہر واجب ہوگیا چاہے اس سے دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو" (دار قطنی، ابوداؤد) حضرت عمرؓ بلکہ خلفاء اربعہ سے اسی طرح منقول ہے (موطا، دار قطنی وغیرہ) اس کا سبب یہ ہے کہ عموماً خلوت مفضی الی الوطی ہوتی ہے اور وطی فی الحقیقۃ پائی گئی یا نہیں یہ امر مخفی ہے اس لئے سبب مفضی کو اس کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے جس طرح وضو ٹوٹنے کے مسئلہ میں نیند کو حدث کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں جبکہ عورت نے مرد کے ساتھ خلوت کی اور مبدل پیش کردیا اور موانع نہیں ہیں تو اس نے اپنی وسعت کے مطابق اپنے کو پورا حوالہ کردیا۔ (باقی صد آئندہ پر)

واعلم ان المراد بالخلوۃ اجتماعهما بحیث لا یکون معهما عاقلٌ فی مکان لا یطلع علیهما احد بغیر اذنهما او لا یطلع علیهما احد للظلمة ویکون الزوج عالمًا بانها امرأته کخلوة مجبوب او عنینٍ او خصیٍّ او صائمٍ قضاءً فی الاصح ونذرًا فی روایة ومع احدی الخمسة المتقدمة لا والصلوٰة کالصوم فرضًا ونفلًا ای لا تکون الخلوة صحیحة مع الصلوٰة المفروضة کما فی الصوم المفروض وتکون صحیحة مع صلوٰة النفل کما فی صوم النفل وتجب العدة فی الکل احتیاطًا ای فی جمیع ما ذکر من اقسام الخلوة سواءٌ وجد المانع کالمرض ونحوه او لم یوجد۔

ترجمہ:۔ واضح رہے کہ یہاں خلوت سے مراد شوہر اور بیوی کا جمع ہونا ایسے مکان میں کہ وہاں ان کے ساتھ سمجھ بوجھ رکھنے والا کوئی اور شخص موجود نہ ہو اور ان کی اجازت کے بغیر کوئی اچانک ان کے پاس نہ پہنچ سکے یا تاریکی کی وجہ سے کوئی ان کی حالت نہ دیکھ سکے اور شوہر جانتا ہو کہ یہ اس کی بیوی ہے۔ مثلاً خلوت عضو تناسل کٹے ہونے کی یا نامردی یا خصی کی یا قضاء روزہ رکھنے والے کی صحیح مذہب میں اور نذر کا روزہ رکھنے والے کا حکم بھی یہی ہے ایک روایت میں (کہ ان حالتوں میں خلوت معتبر ہے) اور جو پانچ امور پہلے مذکور ہوئے (یعنی مرض، صوم رمضان، احرام حج، حیض اور نفاس) ان کے ساتھ خلوت معتبر نہیں اور نماز کا حکم روزے کی مانند ہے خواہ فرض ہو یا نفل یعنی فرض نماز کی حالت میں خلوت صحیحہ نہیں ہوگی جس طرح فرض روزے میں اور نفل نماز کی حالت میں خلوت صحیحہ ہوگی جس طرح نفل روزے میں البتہ تمام صورتوں میں احتیاطاً عدت واجب ہے یعنی خلوت کی جتنی قسمیں مذکور ہوئیں ان میں عدت واجب ہوگی چاہے مرض وغیرہ کا مانع موجود ہو یا نہ ہو۔

تشریح (بقیہ صفحہ گذشتہ) پس بدل بھی کامل واجب ہوگا اسی بنا پر خلوت مؤکدہ کے لئے مانع وطی نہ ہونے کی شرط ہے کیونکہ مانع کی موجودگی میں اگر خلوت ہو تو وہ مفضی الی الوطی نہ ہوگی اور نہ ہی وطی کی قائم مقام ہوگی ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) ۱؎ قولہ عاقل الخ. اس قید سے غیر عاقل خارج ہو گیا مثلاً دیوانہ کہ اس کی موجودگی خلوۃ واقع ہونے سے مانع نہیں اسی طرح غیر انسان کا موجود ہونا بھی مانع نہیں، اس عبارت سے اس طرف بھی اشارہ کر دیا کہ عاقل بچہ اگر وہاں موجود ہو تو یہ خلوت متحقق ہونے میں مانع ہوگا البتہ غیر عاقل بچہ کی موجودگی مانع نہیں ۱۲

۲؎ قولہ والصلوٰۃ کالصوم الخ. بحر الرائق میں ہے بلاشبہ کسی عذر کے بغیر نماز توڑنا حرام ہے چاہے نماز فرض ہو یا نفل ہو اس لئے مناسب تو یہ تھا کہ نماز مطلقاً مانع ہوتی. حالانکہ فقہاء نے یہ بھی بتایا کہ واجب نماز مانع نہیں ہوتی جس طرح نفل نماز مانع نہیں اگرچہ اس کے ترک پر گناہ ضرور ہوگا اور اس سے بھی عجیب تر بات محیط میں ہے کہ "نفل نماز مانع نہیں سوائے ظہر سے پہلے کی چار رکعت کے" اور رد المحتار میں ہے "اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ فقہاء نے حج کے احرام میں خواہ فرض حج ہو یا نفل کوئی فرق نہیں کیا کیونکہ قضا لازم ہونے اور دم واجب ہونے میں دونوں مشترک ہیں لیکن نماز اور روزے کے اندر ان دونوں میں فرق کیا ہے روزے میں تو وجہ فرق ظاہر ہے کہ فرض روزے میں قضا اور کفارہ دونوں لازم ہیں بخلاف نفل اور اس سے ملحق قضا و نذر روزے کے کیونکہ ان میں افطار کے باعث جو ضرر لازم آتا ہے وہ نہایت معمولی ہے یعنی قضا کے علاوہ اور کوئی بات لازم نہیں (کما فی الجوہرۃ) البتہ نماز میں فرق کرنا مشکل ہے کیونکہ اس کے فرض میں گناہ اور وجوب قضا سے زائد کوئی اور ضرر نہیں ہے اور یہ بات نوافل اور قضا نماز میں بھی پائی جاتی ہے ہاں البتہ فرض توڑنے کا گناہ بڑھا ہوا ہے ۱۲

۳؎ قولہ وتجب العدۃ الخ. قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ عدت واجب ہو کیونکہ خلوت صحیحہ نہیں پائی گئی مگر استحساناً عدت واجب ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ عدت در اصل حق شرع اور حق ولد ہے اس لئے یہ دونوں اسے ساقط نہیں کر سکتے تو احتیاط اسی میں ہے کہ عدت واجب ہو پس خلوت فاسدہ اور موانع پائے جانے کی صورت میں بھی عدت واجب ہونے کا حکم دیا جائے گا کیونکہ عورت کے رحم میں مرد کے مادہ کے وجود کا شبہ ہو گیا۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

وتجب المتعة لمطلقةٍ[۱] لم توطأ ولم يُسمّ لها مهر وتستحب لمن سواها الا لمن[۲] سُمّي لها مهر وطُلقت قبل وطي المطلقات اربعٌ مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فتجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وقد سمّي لها مهر فهي التي لم تستحب لها المتعة ومطلقة قد وُطيت ولم يُسمّ لها مهر ومطلقة قد وُطيت وسمّي لها مهر فهاتان[۳] تستحب لهما المتعة فالحاصل[۴] انه اذا وطيها تستحب لها المتعة سواء سمي لها مهرا ولا لانه[۵] اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المعقود عليه وهو البُضع فيستحب ان يعطيها شيئًا زائدًا على الواجب وهو المسمّى في صورة التسمية۔

مجہول من التسمیۃ ای لم یذکر و لم تقدر لہا مہر ۱۲ عمدہ — ای المتعۃ ۱۲ عمدہ — بصیغۃ المجہول ۱۲ عمدہ — امر من الایحاش ۱۲ عمدہ — ای الفرج ۱۲ عمدہ

ترجمہ:۔ اور متعہ واجب ہے اس عورت کے لئے جسے وطی سے قبل طلاق دیدی گئی ہو اور اس کا کوئی مہر مقرر نہ ہو اور اس کے سوا اور عورتوں کو متعہ دینا مستحب ہے مگر جس کا مہر مقرر ہو اور وطی سے پہلے طلاق دیدے (اسے متعہ دینا مستحب بھی نہیں) جاننا چاہئے کہ جو عورتیں طلاق دیجا دیں وہ چار قسم پر ہیں پہلی وہ مطلقہ جس سے وطی نہ کی ہو اور نہ اس کا مہر معین ہو تو اس کے واسطے متعہ واجب ہے۔ دوسری وہ مطلقہ جس سے وطی نہیں کی گئی لیکن اس کا مہر معین تھا یہی وہ عورت ہے جس کے لئے متعہ مستحب نہیں، تیسری وہ مطلقہ جس سے وطی کی گئی لیکن اس کا مہر معین نہیں ہوا، چوتھی وہ مطلقہ جس سے وطی گئی اور مہر بھی معین ہوا ہو۔ پس یہی آخری دو صورتیں ہیں جنہیں عورت کو متعہ دینا مستحب ہے۔ تو حاصل یہ ہے کہ جب عورت سے وطی کرے تو اس کو متعہ دینا مستحب ہے۔ برابر ہے کہ اس کا مہر معین ہوا ہو یا نہ ہو اس لئے کہ عورت نے تو عقد نکاح کا معقود علیہ یعنی بضع (اندام نہانی) اس کے حوالہ کر دیا جس کے بعد مرد نے طلاق دے کر اسے متوحش اور ناراض کیا اس لئے مستحب یہ ہے کہ طیب خاطر کے لئے قدر واجب سے زیادہ کچھ عطا کرے اور واجب مقررہ مقدار ہے جبکہ مہر معین ہو۔

تشریح:۔ (بقیہ صگذشتہ) اور عدت اس لئے شروع ہوئی ہے تاکہ رحم کا خالی ہونا یقینی طور پر معلوم ہو جائے اور ایک کا نطفہ دوسرے کی طینت سے مختلط نہ ہو جائے لیکن مہر تو مال ہے اس کے واجب کرنے میں احتیاط نہیں بلکہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب خلوت کامل صحیح ہو تب ہی واجب ہو اور خلوت فاسدہ میں واجب نہ ہو۔

(حاشیہ صہٰذا) لہ قولہ لمطلقۃ الخ۔ اس سے وہ عورت خارج ہو گئی جس کا شوہر فوت ہو گیا کہ اس کے لئے متعہ نہیں ہے خواہ موطؤہ ہو یا غیر موطؤہ کیونکہ موت سے کل مہر واجب ہے اگر معین ہو ورنہ مہر مثل واجب ہو گا کما مر ۱۲

سلہ قولہ لم تستحب لہا المتعۃ الخ۔ اس کی ایک دلیل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا یہ قول ہے کہ "ہر عورت کے لئے متعہ ہے سوائے اس عورت کے جس کا مہر مقرر ہوا ہو اور دخول نہیں ہوا اس کے لئے نصف مہر ہی کافی ہے (اخرجہ الشافعی والبیہقی وغیرہما) ۱۲

سلہ قولہ فہاتان تستحب لہما الخ۔ بوجہ قول اللہ تعالیٰ کے "وللمطلقات متاع بالمعروف" اور امام شافعیؒ نے ہر مطلقہ کے لئے متعہ واجب قرار دیا ہے سوائے اس عورت کے جو موطؤہ نہ ہو اور اس کا مہر مقرر ہو چکا ہو، غرض اس مذکورہ عورت کے سوا ان کے نزدیک ہر عورت کے لئے متعہ واجب ہے اور ہمارے نزدیک صرف ایک عورت (جسے — قبل الوطی طلاق دی گئی اور مہر مقرر نہیں اس کے لئے متعہ واجب ہے اور باقیوں کے لئے مستحب ہے سوائے صورت مذکورہ (غیر موطؤہ وسمی لہا مہر) کے کہ اس کو متعہ دینا مستحب بھی نہیں ۱۲

سلہ قولہ فالحاصل الخ۔ یعنی چاروں مذکورہ اقسام کے احکام کا خلاصہ یہ ہے کہ متعہ اسی صورت کے ساتھ خاص ہے کہ جب عورت موطؤہ ہو چاہے مہر مقرر ہو یا نہ ہو تو اگر مہر مقرر ہو گا تو کامل مہر واجب ہو گا اور اگر مقرر نہ ہو تو مہر مثل واجب ہو گا اور دونوں صورتوں میں متعہ مستحب ہو گا اور متعہ واجب ہے اس صورت میں جبکہ موطؤہ نہ ہو اور مہر بھی مقرر نہ ہو اور متعہ نہ ہی واجب ہے اور نہ ہی مستحب ہے اس صورت میں جب مہر مقرر ہو لیکن وطی سے قبل طلاق دیدی ۱۲

شہ قولہ لانہ اوحشہا الخ۔ یہ متعہ کی مشروعیت کی حکمت کا بیان ہے یعنی عورت کی شرمگاہ سے فائدہ اٹھانے کے بعد طلاق دیکر مرد اس کے دل میں نفرت

(باقی صہ آئندہ پر)

ومہرُ المثل فی صورۃ عدم التسمیۃ وان لم یطأھا ففی صورۃ[1] التسمیۃ تأخذ
ای المرأۃ ۱۲ عمدہ

نصف المسمّی من غیر تسلیم البُضع فلا یستحب لہا شئ اٰخر وفی صورۃ[2] عدم
ای زائد علی نصف المہر ۱۲ عمدہ

التسمیۃ تجب المتعۃ لانہا لم تأخذ شیئًا وابتغاء البُضع لا ینفکّ عن المال وان
ای المرأۃ ۱۲ عمدہ　ای طلب بالنکاح ۱۲ عمدہ　موزون ۱۲ عمدہ

قبضت الفًا سُمّی ثمّ وھبتہ لہ فطلقت قبل وطی رجع علیہا بنصفہ لانہا
صفۃ للالف ۱۲ عمدہ　ای کلہ وکذا لو وہبتہ نصفہ کما فی الفتح ۱۲ عمدہ　ای ولو حکما کالخلوۃ ۱۲ عمدہ

قبضت تمام المسمّی ولم یجب الا النصف فترده النصف والالف[3] الذی وھبتہ
ای کان المہر ہو الالف ۱۲ عمدہ　لکون الطلاق قبل الدخول ۱۲ عمدہ　الزوج ۱۲ عمدہ

لہ لم یتعین انہ الف المہر لان الدراھم والدنانیر لا تتعین فی العقود[4] والفسوخ و
ای کالزوج ۱۲ عمدہ

ان لم تقبضہ او قبضت نصفہ ثم وھبت الکل او ما بقی او وھبت عَرَض المہر قبل
قبضہ او بعدہ لا۔
ای قبض ذلک العرض الذی جعل مہرا ۱۲ عمدہ

ترجمہ:۔ اور مہر مثل ہے جبکہ مہر معین نہ ہو۔ اور اگر اس سے وطی نہیں کی تو جس صورت میں مہر مقرر ہے عورت شرمگاہ حوالے کئے بغیر ہی نصف مہر لے لیگی اس لئے اس سے زائد کچھ دینا مستحب نہیں ہوگا اور اگر مہر مقرر نہیں تو متعہ اس بنا پر واجب ہوگا کہ عورت نے تو کوئی چیز نہیں لی ہے اور ملک منافع بضع کا حصول معاوضہ مالی سے کبھی جدا نہیں ہو سکتا، اگر کسی عورت نے ہزار روپے اپنے مقررہ مہر کے خاوند سے لے کر اپنے قبضہ میں کیا پھر وہی ہزار روپے خاوند کو ہبہ کر دیا پھر وطی سے پہلے اسے طلاق دیدی گئی تو خاوند نصف مہر یا پانچسو روپے اس عورت سے واپس لے لیگا کیونکہ اس نے پورا مہر قبضہ کر لیا تھا اور شوہر پر تو صرف نصف ہی واجب ہوا تھا اس لئے اب عورت شوہر کو نصف مہر واجب کرے اور وہ ہزار روپے جو عورت نے خاوند کو ہبہ کر دیا تھا مہر کے ہزار روپے کی واپسی کی حیثیت سے متعین و محسوب نہ ہوگا کیونکہ انعقاد عقد یا فسخ عقد میں دراہم و دنانیر متعین کرنے سے بھی متعین نہیں ہوتے۔ اور اگر عورت نے قبضہ نہیں کیا تھا اس ہزار کا یا نصف مہر کا قبضہ کیا تھا پھر ہبہ کر دیا کل مہر یا باقی نصف کا ہبہ کر دیا یا مہر میں دیجانے نقود کے کوئی سامان تھا اور اسکو ہبہ کر دیا قبضہ کرنے سے پہلے یا قبضہ کرنے کے بعد تو ان تمام صورتوں میں خاوند عورت سے کچھ بھی واپس نہیں لے سکتا ہے۔

تشریح (بقیہ صد گذشتہ) پیدا کرنے کا باعث ہوا ہے لہٰذا اس کی تلافی کے لئے قدر واجب سے کچھ زائد عطا کرنا مناسب ہے جس سے اس کو فرحت اور خوشی حاصل ہو ۱۲

(حاشیہ صد ہٰذا)

[1] قولہ ففی صورت التسمیۃ الخ یعنی جب مہر مقرر ہو اور شوہر نے منافع بضع حاصل کئے بغیر طلاق دیدی تو اس پر نص قرآن کی رو سے نصف مہر واجب ہے اور چونکہ اس صورت میں منافع بضع حوالہ کرنے کے بعد طلاق دیکر نفرت و وحشت پیدا کرنے کا باعث نہیں پایا گیا کہ قدر واجب سے کچھ زائد دینا مستحب قرار دیا جائے اس لئے اس صورت میں متعہ دینا مستحب نہیں۔

[2] قولہ وفی صورۃ عدم التسمیۃ الخ یعنی جب مرد طلاق دے اور عورت کا مہر مقرر نہ کیا ہو اور اس سے وطی بھی نہیں کی تو متعہ واجب ہوگا کیونکہ تسمیہ نہ ہونے کی وجہ سے نصف مہر واجب کرنا ممکن نہیں اور مہر مثل بھی واجب کرنے کی صورت نہیں۔ اس لئے کہ مہر مثل تو وطی یا موت کے بعد ہی واجب ہوتا ہے اور نہ مہر مثل کے نصف کو واجب کر سکتے ہیں کیونکہ تنصیف کا حکم مہر مسمی کے ساتھ خاص ہے اور شرعًا مہر مثل کی تنصیف نہیں ہوتی اور نہ یہ ہو سکتا ہے کہ کچھ بھی واجب نہ ہو کیونکہ شریعت نے طلب منفعت بضع کو مال کے ساتھ وابستہ کر دیا ہے لقولہ تعالیٰ "ان تبتغوا باموالکم" تجب المتعۃ لا محالہ ۱۲

[3] قولہ والالف الذی وھبتہ الخ یعنی اگر کوئی شبہ کرے کہ اس صورت میں شوہر کو واپس لینے کا حق کس طرح ہو سکتا ہے حالانکہ اس نے جو مہر دیا تھا وہ پورا اس کو واپس مل چکا ہے اگر عورت نے پورے ہزار کا ہبہ کیا ہو یا نصف مہر واپس مل چکا ہے اگر نصف کا ہبہ کیا ہو۔ کیونکہ مسئلہ کی صورت یہ قرار دی گئی ہے کہ مہر کے جو ہزار درہم ملے تھے بعینہ وہی ہبہ کر دیئے ہیں۔ لہٰذا شوہر کو اپنا حق مل گیا ہے اب پھر نصف کا کیسے مستحق ہو سکتا ہے؟ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ عورت نے جو ہزار ہبہ کیا ہے وہ معین طور پر مہر کا ہزار نہیں ہے کیونکہ اگر مطلقا ہزار کا ہبہ کرے تب تو مہر کا ہزار نہ ہونا ظاہر ہے لیکن اگر بعینہ وہی ہزار ہبہ کرے جو اس نے مرد سے مہر میں لیا تھا تو بھی حکما مہر کا ہزار قرار نہیں دیا جا سکتا ہے کیونکہ دراہم و دنانیر (یعنی نقد سکے) متعین کرنے سے بھی معین نہیں ہوتے (باقی صد آئندہ پر)

أی لا یرجع علیها بشئ وصورُ المسائل انها ان لم تقبض شیئاً ثمّ وهبت الکل ای حطته
(ای المذکورۃ فی المتن ۱۲ عمدہ) (ای الزوج ۱۲ عمدہ)

عن ذمة الزوج ثمّ طلقها قبل الوطی فلا شئ علیها لان حکم الطلاق قبل الدخول

ان یسلم له نصف المهر وقد حصل بل زیادةٌ والمرأة لم تأخذ شیئاً لترده الیه
(مضارع من السلامة ای یبقی له النصف سالماً ۱۲ عمدہ) (ای من المهر ۱۲ عمدہ) (عند الطلاق ۱۲ عمدہ)

بخلاف المسألة الاولیٰ وهی التی قبضت الفاً سمّی ثمّ وهبت له و طلقت قبل
(فانه یجب هناک علیها رد النصف ۱۲ عمدہ) (ای ذلک الالف ۱۲ عمدہ)

وطی وان قبضت نصف المهر ثمّ وهبت الکل له او وهبت الباقی ثمّ طلقها قبل الوطی
(ای تمام المهر ۱۲ عمدہ) (ای ما لم تقبضه ۱۲ عمدہ)

فانه لا شئ علیها لما ذکرنا ولو کان المهر عرضاً فقبضته ثم وهبته له او لم تقبضه

فحطته عن ذمته ثم طلقها قبل الوطی فلا شئ علیها اما فی صورة عدم القبض
(ای اسقطته عن ذمة الزوج ۱۲ عمدہ)

فلما مرّ واما فی صورة القبض

ترجمہ:۔ ان مسائل مذکورہ کی تفصیلی صورتیں یوں ہیں کہ (۱) عورت نے مہر میں سے کچھ بھی قبضہ نہیں کیا بلکہ کل مہر خاوند کو ہبہ کر دیا یعنی شوہر کے ذمہ سے حق مہر ساقط کر دیا پھر اس نے وطی سے پہلے طلاق دیدی تو اب عورت پر کچھ بھی واجب نہیں کیونکہ وطی سے پہلے طلاق کا حکم تو یہ ہے کہ شوہر کے لئے نصف مہر بچا رہے اور اس صورت میں اسے آدھا بلکہ اور زیادہ مل چکا ہے اور عورت نے تو کچھ لیا ہی نہیں کہ واپس کرنا پڑے بخلاف پہلے مسئلہ کے کیونکہ اس نے پورے ہزار مہر پر قبضہ کرنے کے بعد پھر وہ ہزار شوہر کو ہبہ کر دیا اب اگر اس نے وطی سے پہلے طلاق دیدی تو نصف مہر واپس کرنا پڑے گا اس لئے کہ قبل الوطی طلاق کی صورت میں شوہر ادا کردہ مہر میں سے نصف واپس پانے کا مستحق ہے اور ہبہ کا معاملہ اس سے بالکل الگ ہے) (۲) اور اگر عورت نے نصف مہر پر قبضہ کر لیا پھر اس نے شوہر کا کل مہر ہبہ کر دیا (لیا ہوا نصف بھی دیا اور زوج کے ذمہ میں جو نصف باقی تھا وہ بھی بخش دیا) یا جو باقی رہ گیا تھا وہ ہبہ کر دیا پھر شوہر نے وطی سے پہلے اس کو طلاق دیدی تو عورت کے ذمہ کچھ بھی لازم نہیں جس کی وجہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں (کہ قبل الدخول طلاق دینے سے شوہر کے ذمہ کا نصف مہر بچا رہنا چاہئے اور مذکورہ دونوں صورتوں میں یہ بات متحقق ہے بلکہ پہلی صورت میں مع زیادۃ النصف علی النصف) (۳) اور اگر مہر بجائے نقود کے سامان ہوا اور عورت نے اس پر قبضہ کرنے کے بعد شوہر کو ہبہ کر دیا یا قبضہ نہیں کیا اور شوہر کے ذمہ سے ساقط کر دیا پھر شوہر نے اس کو وطی سے پہلے طلاق دیدی تو ان دونوں حالتوں میں عورت کے ذمہ کچھ بھی لازم نہیں، (قبضہ نہ کرنے کی صورت میں تو کچھ لازم نہ ہونے کی وجہ پہلے بتائی جا چکی ہے (کہ شوہر کا نصف بلکہ زیادہ ہی اس کے پاس رہ گیا ہے)

تشریح (بقیہ صہ گذشتہ) عرض ہبہ کا تعلق ہزار کے ساتھ ہے جو عورت نے مرد کو دیا ہے اور مرد کا حق نصف واپس پانے کا وہ اپنی جگہ باقی ہے ۱۲ ۔ کہ قولہ فی العقود والفسوخ الزمین معاملات شرعی میں مثلاً خرید و فروخت اور معاملات توڑنے میں مثلاً اقالہ بیع وغیرہ یعنی اگر کوئی چیز مقررہ دس درہم کے عوض فروخت کرے تب بھی یہ عقد ان مقررہ دراہم سے متعلق نہیں ہوتا چنانچہ خریدار اگر دوسرے دراہم دیدے تو بھی جائز ہے اسی طرح اگر بائع و مشتری بیع فسخ کر دیں اور مشتری خرید کردہ چیز بائع کو واپس کر دے تو بائع پر بعینہ وہی دراہم واپس کرنا ضروری نہیں ہیں جو اس نے خریدار سے لئے تھے بلکہ ان کے مشابہ اتنی رقم واپس کرنی کافی ہے۔ ہر کیلی اور وزنی چیز کا حکم بھی ایسا ہی ہے ہاں دوسری چیزیں عقد و فسخ میں متعین رہتی ہے بدلنے کی گنجائش نہیں۔ البتہ غصب اور امانت کے باب میں نقود اور مکیل و موزون بھی متعین ہوتے ہیں چنانچہ اگر کوئی شخص کسی سے ایک درہم غصب کر لے تو اسے ٹھیک وہی درہم واپس کرنا واجب ہے ۱۲

۵ قولہ عرض المہر الخ۔ یہ اضافت بیانیہ ہے اور عرض بفتح العین والراء سامان کو کہا جاتا ہے اور مراد اس سے وہ اسباب و سامان ہے جو عقد اور فسخ عقد میں متعین کرنے سے معین ہوتا ہے مثلاً کسی نے ایک جانور کو مہر مقرر کر کے نکاح کیا اور عورت نے قبضہ کرنے کے بعد یا قبضہ سے پہلے شوہر کو ہبہ کر دیا پھر شوہر نے دخول سے پہلے اسے طلاق دیدی اس صورت میں مرد کسی چیز کا مطالبہ نہیں کر سکتا ۱۲

حاشیہ صہ ہذا ۱ قولہ فحطتہ عن ذمتہ الخ۔ اس میں قبضہ اور عدم قبضہ کے فرق کی جانب اشارہ ہے۔ پہلی صورت میں لفظ ہبہ اور دوسری صورت میں لفظ حط (ساقط کرنے) سے تعبیر کیا گیا کیونکہ ہبہ دراصل قبضہ اور ملک کے بعد ہوا کرتا ہے تو غیر مملوکہ اور غیر مقبوضہ کا ہبہ کہنے کا مطلب ذمہ سے ساقط کرنا اور سبکدوش کرنا ہے

فكذلك لانها وهبت العرض له فانتقض[1] قبض المهر لان العروض متعينة بخلاف المسألة[2] الاولى فان الدراهم غير متعينة وان نكح بالف على ان لا يخرجها اولا يتزوج عليها او بالف ان اقام بها وبالفين ان اخرجها فان وفى اى فيما نكحها على ان لا يخرجها اولا يتزوج عليها واقام اى فيما نكحها بالف ان اقام بها وبالفين ان اخرج فلها[3] الالف والا فمهر مثلها هذا عند ابى حنيفة فعنده الشرط الاول صحيح دون الثاني وعندهما الشرطان صحيحان وعند زفر كل منهما[4] فاسد۔

ترجمہ: اور قبضہ کرچکنے کی صورت میں بھی یہی حکم ہے کیونکہ جب اس نے شوہر کو دہ سامان ہبہ کردیا تو سابقہ قبضۂ مہر باطل ہوگیا اس لئے کہ عقود میں سامان بعینہ متعین رہتاہے (توجب اس نے ہبہ کردیا تو گویا شوہر نے دیا ہوا مہر واپس پالیا) بخلاف پہلے مسئلہ کے کیونکہ دراہم متعین نہیں ہوتے (تو ہبہ کرنے سے یہ نہیں کہا جاسکتاہے کہ شوہر کو اپنا دیا ہوا مہر واپس مل گیا، بلکہ ایک نئی رقم عطیہ میں ملی۔ اور اگر کسی شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا ہزار درہم پر اس شرط پر کہ اس کو گھر سے باہر کسی دوسری جگہ میں نہیں لیجائے گا۔ یا اس پر دوسری عورت سے نکاح نہ کرے گا یا شرط کی کہ اگر گھر سے باہر نہ لیجاوے تو مہر ہزار درہم ہیں اور اگر باہر لیجاوے تو دو ہزار درہم پھر اپنا عہد پورا کیا یعنی اس صورت میں کہ نکاح کیا تھا اس شرط پر کہ باہر نہیں لے جائے گا اور اس کو گھر سے نہیں نکالا یا اس شرط پر کہ اس پر نکاح نہیں کرے گا اور اس پر دوسری عورت سے نکاح نہیں کیا۔۔ اور گھر میں مقیم رکھا یعنی اس صورت میں جبکہ نکاح کیا تھا اس شرط پر کہ گھر میں سکونت کرنے سے مہر ایک ہزار درہم ہیں اور باہر لے جانے سے دو ہزار تو عورت ایک ہزار درہم کی مستحق ہوگی اور اگر شرط پوری نہ کی تو عورت کے لئے اس کا مہر مثل ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے تو ان کے نزدیک شرط اول صحیح ہے۔ دوسری شرط صحیح نہیں اور صاحبین کے نزدیک دونوں شرط صحیح ہیں اور امام زفرؒ کے نزدیک دونوں فاسد ہیں۔

تشریح: [1] قولہ فانتقض الخ. حاصل یہ کہ عقود و فسوخ میں اسباب متعین ہوتے ہیں چنانچہ اگر کسی نے معین غلام کو مہر قرار دے کر نکاح کیا تو اس کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ معین غلام روک سکے اور دوسرا کوئی غلام مہر میں ادا کرے تو اب اگر اس نے معین غلام مہر میں ادا کردیا پھر عورت نے مرد کو بعینہ وہی غلام ہبہ کردیا تو سابق قبضہ ٹوٹ گیا اور ہبہ کے طور پر بعینہ وہی چیز مرد کو واپس مل گئی۔ لہذا نصف مہر بلکہ مع زیادہ اس کو صحیح سالم مل گیا ہے۔ اب عورت سے کسی چیز کی واپسی کا مطالبہ نہیں کرسکتا ۱۲

[2] قولہ بخلاف المسئلۃ الاولی الخ. اور وہ یہ ہے کہ مقررہ ہزار یا جو متعین کرنے سے بھی معین نہ ہو اس پر قبضہ کرنے کے بعد اگر عورت مرد کو ہبہ کردے تو اس صورت میں خاوند نصف کی واپسی کا مطالبہ کرسکتاہے کیونکہ دراہم وغیرہ عقود میں متعین نہیں ہوتے اس لئے عورت کے ہبہ کرنے سے مرد کو اس کا بعینہ حق نہیں ملاہے اگرچہ مرد نے جتنی مقدار دی تھی اتنی مقدار اس کو مل گئی اور یہاں یہ صورت نہیں کیونکہ سامان معین رہتا ہے اس لئے ہبہ کرنے سے مرد کو اس کا عین حق پہنچ گیا اب اسکو رجوع کرنے کا حق نہ رہا ۱۲

[3] قولہ فلہا الالف الخ. پہلی صورت میں اس لئے کہ ایسی چیز کو مہر مقرر کیا گیا جو اس کے قابل ہے۔ یعنی ایک ہزار رہی یہ بات کہ اسے نہ نکالا جائے یا اس پر نکاح ثانی نہ کیا جائے تو اس میں عورت کا فائدہ ہے اور اس کی رضامندی اس پر مبنی ہے اب اگر شرط پوری کرے تو ہزار واجب ہے ورنہ مہر مثل واجب ہے اور دوسری صورت میں بھی یہی حکم ہے کہ شرط پوری کرنے سے ہزار واجب ہوگا ورنہ مہر مثل واجب ہے فساد تسمیہ کی بنا پر ۱۲

[4] قولہ کل منہما فاسد الخ. تو ان کے نزدیک ہزار واجب اگر عورت کے ساتھ اس شہر میں ٹھہرے اور نہ دو ہزار واجب ہے اگر اسے وہاں سے نکالے بلکہ دونوں صورتوں میں مہر مثل واجب ہے جو ہزار سے کم نہ ہوگا اور نہ دو ہزار سے زیادہ ہوگا، اس کی وجہ یہ ہے کہ مرد نے شئ واحد یعنی بضع کے عوض بطور تردید ہزار اور دو ہزار کا نام لیا تو جہالت کے باعث تسمیہ فاسد ہوگیا اب مہر مثل لازم آئے گا جیسا کہ فاسد صورتوں کا حکم ہے، صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ہر دو شرط میں ایسی تقیید پائی جاتی ہے جن میں کوئی جہالت نہیں۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

لکن فی الثانیة لایزاد علی الفین ولا ینقص عن الف المراد بالثانیة المسألة الثانیة وهی قوله او بالف ان اقام بها وبالفین ان اخرجها فانه ان اخرجها یجب مهر المثل لکن ان کان مهر المثل اکثر من الفین لا تجب الزیادة وان کان اقل من الف یجب الالف ولا ینقص منه شئ لاتفاقهما علی ان المهر لا یزید علی الفین ولا ینقص عن الف وان نکح بهذا او بهذا فلها مهر المثل ان کان بینهما والاخس لو دونه والاعز لو فوقه ای ان نکح بهذا العبد او بذلك واحدهما اکثر قیمة من الاخر یجب مهر المثل ان کان بین قیمتی العبدین۔

ترجمہ :۔ لیکن دوسری صورت میں دو ہزار سے زیادہ نہ ہوگا اور ایک ہزار سے کم بھی نہ ہوگا، دوسری صورت سے مسئلہ کی دوسری شکل مراد ہے اور وہ یہ ہے کہ اس نے اس شرط پر نکاح کیا کہ اگر گھر میں سکونت کرے تو مہر ایک ہزار درہم ہیں اور اگر گھر سے باہر لے جائے تو دو ہزار تو اگر (شرط کے خلاف کرے اور) اسکو باہر لے جائے تو مہر مثل واجب ہوگا لیکن مہر مثل اگر دو ہزار سے زیادہ ہو تو زیادتی واجب نہ ہوگی اور اگر مہر مثل ہزار سے بھی کم ہو تو پورا ہزار دینا پڑے گا اس سے کم نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس بات پر تو دونوں کا اتفاق پایا جاتا ہے کہ مہر دو ہزار سے زیادہ نہیں ہوگا اور نہ ایک ہزار سے کم ہوگا۔ اور اگر نکاح کیا اس چیز کے عوض میں یا اس چیز کے عوض میں (اور دونوں کی قیمتوں میں بڑا فرق ہے) تو عورت کو مہر مثل ملیگا بشرطیکہ اس کی مقدار ان دونوں کی قیمتوں کے درمیان ہو۔

اور کم قیمت شئی ملے گی اگر مہر مثل اس سے کم ہو اور زیادہ قیمت والی چیز ملے گی اگر مہر مثل کی مقدار اس سے بھی زیادہ ہو یعنی اگر کسی نے نکاح کیا اس غلام پر یا اُس غلام پر (کسی کو معین نہیں کیا) اور ان میں سے ایک کی قیمت دوسرے سے زیادہ ہے تو مہر مثل واجب ہے اگر مہر مثل ان دونوں کے

تشریح (بقیہ صفحہ گذشتہ) اس لئے دونوں صحیح ہیں اب شرط اول کے مطابق اگر وفا کی تو ہزار واجب ہوگا اور اگر دوسری شرط پوری کی تو دو ہزار واجب ہوگا اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ پہلی شرط صحیح ہے اس لئے کہ اس میں جہالت نہیں (کیونکہ ایک ہزار واجب ہونا تو یقینی ہے) اور دوسری شرط میں جہالت پیدا ہو گئی ہے (مشکوک ہونے کی بنا پر) اس لئے وہ فاسد ہوگی، البتہ نکاح نہ ٹوٹے گا کیونکہ شرط فاسد کی بنا پر نکاح فاسد نہیں

(حاشیہ صفحہ ہذا) لہ قولہ بہذا او بہذا الخ۔ اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ دو مختلف قیمت کی چیزوں کا نام لے خواہ ان کی جنس ایک ہو یا جدا جدا ہو اور "بہذا او بہذا" کہہ کر اشارہ کر دیا کہ ان کی مختلف صورتیں بن سکتی ہیں مثلاً یوں کہے اس غلام یا اُس غلام پر نکاح کیا یا اس ایک ہزار یا دو ہزار پر یا اس غلام یا ان دو ہزار درہم پر وغیرہ جو بھی دو چیزوں کا نام لے حرف تردید "او" (یا) کے ساتھ یا تو تردید کی مفہوم کے کسی لفظ کے ساتھ مثلاً یوں کہے کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک پر ان تمام صورتوں میں حکم برابر ہے ۱۲

سلہ قولہ فلہا مہر المثل الخ۔ یہ امام صاحب کا مذہب ہے اور صاحبین کا اس میں اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ مہر مثل اس صورت میں واجب ہوتا ہے جبکہ مہر مسمّی کی ادائیگی مشکل ہو اور ناقص واجب کرنے سے یہ بات یہاں ممکن ہے کیونکہ اقل کا واجب ہونا تو یقینی ہے اس کی مثال ایسی ہوئی جیسے کہ ہزار یا دو ہزار پر خلع ہوا ہو۔ اور ہزار یا دو ہزار پر آزاد کیا ہو۔ اور کسی کے حق میں ہزار یا دو ہزار کا اقرار کیا ہو، ان تمام صورتوں میں بالاتفاق اقل واجب ہوتا ہے امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ نکاح میں اصل چیز مہر مثل ہے اور مہر مسمّی کو اختیار کیا جاتا ہے جبکہ تسمیہ صحیح ہو اور یہاں جہالت کے باعث تسمیہ فاسد ہو گیا اس لئے اصل کی طرف رجوع کیا جائے گا بخلاف مذکورہ مسئلہ خلع وغیرہ کے کیونکہ ان میں کوئی ایسی اصل نہیں ہے کہ تسمیہ فاسد ہو جانے سے اس کی طرف رجوع کیا جائے اس لئے لامحالہ اقل مقدار لی جائے گی۔ یہ تمام تفصیل جب ہے کہ کسی کے لئے خیار کی تصریح نہ ہو لیکن اگر عورت کو اختیار دیدے کہ ان دونوں چیزوں میں سے تم جسے اختیار کرو اس پر یا اپنے لئے اختیار رکھے کہ میں جسے چاہوں تمہیں دوں گا تو

ویجب العبد الاقلّ قیمۃً اذا کانَ مهر المثل دون قیمۃ هٰذا العبد ویجب العبد
الاکثر قیمۃً ان کان مهر المثل فوق قیمتہ ویُعلم منہ انہ اذا کان مهر المثل مساویا
لقیمۃ احدهما یجب هٰذا العبد ولو طُلّقت قبل وطی فنصف الاخسّ اجماعًا و
ان نکح بهٰذین العبدین واحدهما حرٌّ فلها العبد فقط ان ساوٰی عشرۃ وان
شرط البکارۃ ووجدها ثیبًا لزمہ الکل وصح امهار فرس وثوب هرَوِیّ بالغ
فی وصفہ اولا ومکیلٍ اوموزونٍ بیّن جنسہ لاصفتہ۔

ترجمہ:۔ ـــــــ لیکن اگر مہر مثل کی مقدار کم قیمت والے غلام سے بھی کم ہو تو کم قیمت غلام ہی واجب ہوگا اور زیادہ قیمت والا غلام واجب ہوگا۔ اگر مہر مثل کی مقدار اس سے بھی زیادہ ہو اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ جب مہر مثل ان دونوں غلاموں میں سے کسی ایک کی قیمت کے برابر ہو تو وہی غلام واجب ہوگا جس کی قیمت مہر مثل کے برابر ہے اور اگر مذکورہ صورتوں میں وطی سے پہلے بیوی کو طلاق دیدی تو بالاتفاق کم قیمت والی شئی کا نصف واجب ہوگا اور اگر نکاح کیا بدلے میں ان دو متعینہ غلاموں کے اور ایک ان میں سے آزاد نکلا تو عورت کے واسطے وہی ایک غلام ہے اگر اس کی قیمت (کم ازکم) دس درہم کے برابر ہو۔ اگر نکاح میں شرط کی تھی کہ عورت باکرہ ہوگی اور پھر اس کو ثیب پایا تو کل مہر دینا پڑیگا اور صحیح ہے مہر مقرر کرنا گھوڑا یا ہروی کپڑا خواہ اس کے اوصاف بیان کیا ہو یا نہ کیا ہو، اسی طرح کسی کیلی چیز یا وزنی چیز کو جن کی نوع تو بیان کیا مگر صفت نہیں بتائی۔

تشریح: ؎۱ قولہ نصف الاخس اجماعًا الخ۔ یعنی ان دونوں میں قیمت کے لحاظ سے اقل کا نصف بالاتفاق واجب ہے اس کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ تمام حالات میں نصف اخس واجب ہے حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہے بلکہ اس صورت میں اصل حکم متعہ مثل کا ہے جیسے کہ وطی کے بعد طلاق کی صورت میں مہر مثل کا حکم دیا جاتا ہے کیونکہ طلاق قبل الدخول میں وجوب متعہ ہی اصل ہے جس طرح دخول کے بعد طلاق میں مہر مثل اصل ہے اور چونکہ متعہ عموماً نصف انقص سے نہیں بڑھتا اس لئے نصف انقص ہی کا حکم دیا گیا ورنہ اگر نصف سے بڑھ جائے تو متعہ ہی واجب ہوگا البتہ اگر متعہ اعلیٰ کے نصف سے بھی بڑھ جائے تو پھر اس کے نصف سے زیادہ نہیں دیا جائے گا کیونکہ عورت تو اعلیٰ پر پوری طرح راضی ہوچکی ہے (کذا فی حواشی الہدایہ)۱۲
؎۲ وصح امهار فرس الخ۔ کشف الوقایہ میں ہے کہ مہر مسمی کی تین قسمیں ہیں (۱) نوع اور وصف دونوں مجہول ہوں مثلاً نکاح کرے کسی ایک کپڑے یا چوپائے یا گھر پر تو اس صورت میں عورت کو مہر مثل ملے گا یہی حکم ہے جبکہ نکاح کرے اس پر کہ اس کی لونڈی کے بطن میں جو بچہ ہے وہ مہر ہوگا یا اس کی بکری کے پیٹ کا بچہ یا اس سال اس کے کھجور باغ میں جو پھل آئے گا وہ مہر ہوگا (۲) نوع تو معلوم ہو اور وصف مجہول ہو مثلاً ایک غلام یا ایک گھوڑے یا گائے یا بکری یا ہراتی کپڑے کو مہر بنا کر نکاح کیا تو ان صورتوں میں مذکورہ نوع میں سے متوسط درجے کا واجب ہوگا اب اُسے اختیار ہے بعینہ موسومہ چیز ادا کرے اور چاہے اس کی قیمت ادا کرے (کذا فی الظہیریہ) البتہ یہ جب ہے کہ غلام یا کپڑا مطلقاً ذکر کرے لیکن اگر اپنی طرف نسبت کرکے ذکر کرے مثلاً یوں کہے کہ اپنے غلام کے بدلے میں نکاح کیا تو اُسے قیمت ادا کرنے کا حق نہیں ہے بلکہ بعینہ وہی غلام ادا کرنا پڑے گا کیونکہ اشارہ کی طرح اضافت سے بھی شئی معین ہوجاتی ہے (۳) نوع اور وصف دونوں معلوم ہوں مثلاً صفت بتلا کر کسی کیلی یا وزنی چیز مہر مقرر کرکے نکاح کیا تو یہ تسمیہ درست ہوگا اب وہی چیز ادا کرنی اس پر واجب ہے۱۲
؎۳ قولہ بین جنسہ الخ۔ فقہاء اور اصولیین کے نزدیک جنس بولا جاتا ہے جس کا اطلاق ایسی اشیاء پر ہو جو اغراض اور احکام میں مختلف ہیں۔ ماہیت کے لحاظ سے خواہ مختلف یا متحد ہوں مثلاً حیوان، چوپایہ اور انسان، اور یہاں جنس بول کر نوع مراد ہے یعنی ایسا لفظ جو متفق الاغراض افراد کثیرہ پر صادق آئے مثلاً غلام، گھوڑا، گندم وغیرہ۱۲

ويجب الوسط او قيمته وان بيّن جنس المكيل او الموزون ووصفه فذلك ولا يجب شیٔ بلا وطی فی عقد فاسد وان خلا فان وطی فمهر المثل ولا يزاد علی ما سمّی ای ان كان مهر المثل مساويًا للمسمّی او اقل فمهر المثل واجبٌ وان كان اكثر لا تجب الزيادة ويثبت النسب ومدّته من وقت الدخول عند محمدٌ وبه يفتی ای ان كان من وقت الدخول الی وقت الوضع ستة اشهر يثبت النسب وان كان اقل لا وعند ابی حنيفةؒ وابی يوسفؒ يعتبر من وقت النكاح كما فی النكاح الصحيح ومهر مثلها مهر مثلها من قوم ابيها وقت العقد ای يثبت مهر مثلها ثم بيّنه بقوله مهر مثلها فيراد بالاول المعنی المصطلح شرعا وبالثانی المعنی اللغوی ای مهر امرأة مماثلة لها وهی من قوم ابيها ثم بيّن ما به المماثلة بقوله.

ترجمہ :۔ تو وہ چیز درمیانی درجہ کی واجب ہوگی یا اس کی قیمت واجب ہوگی، اور اگر کیلی یا وزنی چیز کی نوع کے ساتھ صفت بھی بیان کردی (یعنی اعلیٰ یا ادنیٰ یا متوسط) تو جو مقرر کیا ہے وہی لازم ہوگا اور نکاح فاسد میں بغیر وطی کے کچھ واجب نہیں ہوتا اگرچہ اس کے ساتھ خلوت کی ہو، اور اگر وطی کی تو مہر مثل لازم آوے گا بشرطیکہ مہر معین پر زیادہ نہ ہو۔ یعنی مہر مثل اگر مقرر کردہ مہر کے برابر یا اس سے کم ہو تو مہر مثل واجب ہے اور اگر زیادہ ہو تو مقرر سے زائد مقدار واجب نہ ہوگی اور اس عورت کے ولد کا نسب (نکاح فاسد میں) اس مرد سے ثابت ہوگا اور (ثبوت نسب میں) مدت حمل کا اعتبار امام محمدؒ کے نزدیک دخول کے وقت سے ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے یعنی اگر دخول کے وقت سے وضع حمل تک چھ مہینے گذرے ہوں تو نسب ثابت ہوگا اور اگر اس سے کم گذرے ہوں تو نسب ثابت نہ ہوگا، اور امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک مدت نسب کا اعتبار وقت نکاح سے ہوگا جیسا کہ نکاح صحیح میں۔ اور مہر مثل عورت کا بوقت عقد اس کے باپ کی قوم کی ہمسر عورت سے اعتبار کیا جائے گا یعنی (نکاح فاسدہ وغیرہ میں) عورت کا مہر مثل لازم ہوگا، پھر مصنفؒ نے مہر مثل کی وضاحت کی " مهر مثلها " فرماکر، تو پہلے لفظ (مہر مثل) سے معنی اصطلاحی شرعی مراد لئے اور دوسرے سے معنی لغوی مراد لئے، یعنی مہر مثل سے مراد اس عورت کا مہر ہے جو اس کے باپ کی قوم میں سے اس کے ہمسر اور مشابہ ہے پھر آگے مصنفؒ نے ان باتوں کو بیان کیا جن میں ہمسری اور مشابہت کا اعتبار ہے، اپنے اس قول سے۔

تشریح: ؎۱ قولہ فی عقد فاسد الخ. عقد فاسد یہ ہے کہ شرائط صحت نکاح میں سے کوئی شرط مفقود ہو مثلاً گواہوں کے بغیر نکاح، دو بہنوں سے ایک ساتھ نکاح کرنا، یا ایک بہن کی عدت میں دوسری بہن سے نکاح کرنا، چوتھی بیوی کی عدت میں پانچویں سے نکاح کرنا، عدت میں عورت سے نکاح کرنا وغیرہ وکذا فی البحر۔

؎۲ قولہ وبہ یفتی الخ. اس کی وجہ یہ ہے کہ نسب ثابت کرنے کے سلسلہ میں نکاح دخول کے قائم مقام ہے کیونکہ عقد داعی الی الوطی ہے تو اس امر کی طرف پہنچانے والی چیز (عقد) کو اس (وطی) کا قائم مقام بنا دیا گیا اور نکاح فاسد داعی الی الوطی نہیں ہے کیونکہ یہ تو حرام ہے جسے توڑنا اور ختم کرنا ضروری ہے اس لئے ایسا عقد وطی کے قائم مقام نہیں بن سکتا پس مدت نسب کا اعتبار تحقق وطی ہی کے وقت سے ہوگا۔

؎۳ قولہ ومہر مثلہا الخ. سابقہ کلام سے معلوم ہوا کہ بعض صورتوں میں مہر مثل واجب ہوتا ہے مثلاً جس نکاح میں تسمیہ ہی نہ ہو یا جبکہ جہالت فاحشہ کی حد تک ایک مجہول چیز کو مہر بنا دیا گیا ہو یا ایسی چیز کو جو شرعاً حرام ہے یا مہر بننے کے قابل نہیں ہے مہر مقرر کیا گیا ہو، یا نکاح فاسد ہو جائے اس میں مہر مقرر کیا ہو یا نہ کیا ہو تو اب مصنفؒ اس مہر مثل کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں، چنانچہ فرمایا " ومهر مثلها " یہ مبتدا ہے اور دوسرا لفظ " مهر مثلها " خبر ہے۔ اور " من قوم ابيها " متعلق ہے دوسرے لفظ مثل کے ساتھ اور اس سے لغوی مماثلت مراد ہے، اس میں لغوی معنی مراد لینے سے یہ شبہ دور ہوگیا کہ مبتدا اور خبر متحد ہونے کے باعث اخبار الشئ بنفسہ لازم آرہا ہے۔ (باقی بر آئندہ ص)

سنًّا وجمالًا ومالًا وعقلًا ودينًا وبلدًا وعصرًا وبكارة وثيابة فان لم توجد منهم فمن

الاجانب لا بمهر امّها وخالتها الا اذا كانتا من قوم ابيها اى اذا كانت امّها بنت عمّ

ابيها وصحّ ضمان وليها مهرها ولو صغيرة وتطالب ايًّا شاءت ولو ادّى رجع على الزوج

ان ضمن بامره والا فلا انما قال ولو صغيرة لانها اذا كانت صغيرة فمطالب المهر

ليس الا وليها فيوهم انه لا يجوز الضمان لانه باعتبار الضمان يكون مطالبًا فيكون

الشخص الواحد مطالِبًا ومطالَبًا

ترجمہ:۔ عمر میں اور حسن میں اور مال میں اور عقل میں اور دین میں اور شہر میں اور زمانہ میں اور بکارت میں اور ثیب ہونے میں پس اگر باپ کی قوم سے کوئی ان صفتوں کے ساتھ نہ ملا تو دوسری اجنبی عورتوں سے اعتبار کریں گے اور ماں اور خالہ کے مہر سے مہر مثل کا اعتبار نہ کیا جائے گا مگر جب ماں اور خالہ اس کے باپ کی قوم سے ہوں، یعنی جب اس کی ماں اس کے باپ کے چچا کی بیٹی ہو۔ اور اگر ولی خاوند کی طرف سے مہر کا ضامن ہو جائے تو درست ہے اگرچہ وہ عورت نابالغہ ہو اور عورت کو اختیار ہے کہ ولی یا خاوند جس سے چاہے مہر طلب کرے۔ اور اگر ولی نے مہر ادا کر دیا تو خاوند سے وصول کرے اگر تو خاوند کے حکم سے ضامن ہوا تھا اور اگر بلا حکم ادا کر دیا تو وصول نہیں کر سکتا ہے۔ اور مصنفؒ نے یہ جو فرمایا کہ "اگرچہ عورت نابالغہ ہو" اس کی وجہ یہ ہے کہ عورت جب نابالغہ ہوتی ہے تو اس کی طرف سے ولی ہی مہر طلب کرنے والا ہوتا ہے، تو اب کسی کو یہ وہم ہو سکتا ہے کہ اس صورت میں ولی کے لئے بکر ضامن ہونا درست نہیں ہو گا کیونکہ ضامن ہونے کے لحاظ سے وہ مہر کے ادا کرنے کا ذمہ دار بن جاتا ہے اس سے لازم آتا ہے کہ ایک ہی شخص مہر طلب کرنے والا بھی اور مہر ادا کرنے کا ذمہ دار بھی ہو (یعنی خود ہی مدعی اور خود ہی مدعیٰ علیہ جو سراسر باطل ہے)

تشریح:۔ (بقیہ ص گذشتہ) کیونکہ اول "مہر مثل" جو مبتدا ہے اس سے شرعی اصطلاح مراد ہے اور دوسرا "مہر مثل" کہ خبر ہے اس سے لغوی مفہوم مراد ہے جو کہ "من قوم ابیہا" کی قید سے مقید ہے لہٰذا مراد کے لحاظ سے اتحاد نہ رہا ۱۲

(حاشیہ ص ہذا) ۱؎ قولہ وبلدا وعصرا الخ: یعنی اگر برابر کی عورت باپ کی قوم سے تو ہو لیکن جگہ یا زمانہ کا اختلاف ہو تو اس کے مہر کو مہر مثل قرار نہیں دیا جائے گا کیونکہ اختلاف مقام اور زمانہ سے عادۃً مہر کی مقدار اور معیار کی کثرت و قلت میں بھی اختلاف ہو جایا کرتا ہے ۱۲

۲؎ قولہ وصح ضمان ولیہا الخ: یعنی شوہر کی طرف سے اگر عورت کا ولی مہر کا ضامن ہو جائے تو یہ درست ہے بشرطیکہ وہ عورت بھی اس ضامن ہونے کو قبول کرے جبکہ وہ بالغہ ہو اور اگر وہ صغیرہ ہو اور خاوند کا ولی ضامن بنے تو اس مجلس میں صغیرہ کی طرف سے کسی دوسرے کا قبول کرنا شرط ہے اور اگر خود صغیرہ کا ولی ضامن بنے تو اس کا ایجاب نکاح قبول کے قائم مقام ہو جائے گا علیحدہ قبول شرط نہیں ۱۲

۳؎ قولہ ان ضمن بامرہ الخ: یعنی ولی اگر خاوند کے حکم سے مہر کا ضامن ہونے کے بعد مہر ادا کر دے تو خاوند سے وصول کرے گا اس مسئلہ سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اگر باپ اپنے چھوٹے بیٹے کے مہر کا ضامن ہو کر اپنی طرف سے مہر ادا کر دے تو بیٹے سے وصول نہیں کر سکتا ہے کیونکہ چھوٹے بچوں کے مہروں کی ادائیگی کی ذمہ داری عرفاً باپ ہی برداشت کرتا ہے ہاں اگر ضامن ہونے کے موقع ہی میں اس بات پر وہ گواہ بنا لے کہ بیٹے کے مال سے وصول کرنے کی شرط پر وہ مہر ادا کرنے والا ہے تو ایسی صورت میں بیٹے سے رجوع کر سکتا ہے۔ اور یہ مسئلہ جدا ہے کہ باپ جب اپنے چھوٹے بیٹے کا کسی عورت سے نکاح کر دے تو آیا اس سے بیٹے کے مہر کا مطالبہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں کچھ تفصیل ہے کہ اگر بیٹا مالدار ہے تو بالاتفاق باپ سے مطالبہ نہیں ہو سکتا، ہاں بیٹے کے مال سے مہر ادا کرنے کا مطالبہ ہو سکتا ہے۔ اور اگر بیٹا فقیر ہے تو ایک قول کے مطابق باپ سے مطالبہ ہو گا خواہ وہ ضامن ہوا ہو یا نہ ہوا ہو، اور معتمد قول یہ ہے کہ باپ سے مطالبہ نہیں ہو سکتا جبکہ اس نے ضمانت نہ دی ہو۔ غرض اگر خاوند کے حکم کے بغیر ضامن ہوا ہو یا بغیر ضمانت یوں ہی تبرعاً ادا کر دے پھر اس سے وصول کرنے کا حق نہیں ہو گا کیونکہ کتاب الکفالہ کا یہ طے شدہ ضابطہ ہے کہ ضامن اصیل سے اسی وقت رجوع کر سکتا ہے جبکہ اس کے حکم سے ضامن ہو ورنہ نہیں ۱۲

لکن لا اعتبار لهذا الوهم لان حقوق العقد هنا راجعة الی الاصیل فالولیؔ سفیر ومعبّر بخلاف البیع فانه اذا باع الاب مال الصغیر لا یجوز ان یضمن الثمن لان الحقوق راجعة الی العاقد ولها منعه من الوطی والسفر بها والنفقة لو منعت ای لها النفقة علی تقدیر المنع ولو بعد وطی او خلوة برضاها احتراز عن قولهما فانه اذا وطیها او خلا بها مرة برضاها لا یبقی لها حق المنع لانها سلّمت الیه المعقود علیه فلا یکون لها حق الاسترداد ولابی حنیفةؒ ان کل وطیة معقودٌ علیها فتسلیم البعض لا یوجب تسلیم الباقی قبل اخذ ما بُیّنَ تعجیله کلّا او بعضًا.

ترجمہ:۔ لیکن یہاں اس وہم کا اعتبار نہیں اس لئے کہ نکاح کے معاملہ میں عقد کے حقوق واجب، اصل صاحب معاملہ (الزوجین) پر ثابت ہوتے ہیں اور ولی تو محض ایک واسطہ اور پیغام رساں ہوتا ہے، بخلاف عقد بیع کے، یعنی باپ جبکہ نابالغ کا مال بیچے تو اس کی قیمت کا ضامن ہونا باپ کے لئے درست نہیں کیونکہ عقد بیع میں حقوق عقد اصل مالک کی بجائے عاقد پر عائد ہوتے ہیں اور عورت کو اس بات کا حق پہنچتا ہے کہ خاوند کو منع کرے جماع سے اور اس سے کہ خاوند اس کو اپنے ساتھ سفر میں لیجائے البتہ خاوند پر نفقہ واجب ہے اگر منع کرے، یعنی منع کرنے کے باوجود خاوند پر عورت کا نفقہ واجب ہے اگرچہ یہ منع اس کے بعد ہو کہ مرد نے اس سے پیشتر اس کی رضامندی سے اس سے وطی کی ہو یا خلوت کی ہو اس میں صاحبین کے قول سے احتراز ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک اگر خاوند اس سے پیشتر اس کی رضامندی سے ایک بار بھی اس سے وطی یا خلوت کر چکا ہے تو اس کے بعد عورت کو منع کا اختیار باقی نہیں رہے گا کیونکہ وہ تو معقود علیہ (یعنی منافع بضع) شوہر کو حوالہ کر چکی ہے۔ تو اب اُسے واپس لینے کا حق نہ ہوگا اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ہر دفعہ کی وطی مستقل معقود علیہ ہے پس بعض معقود علیہ کو حوالہ کرنے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ ما باقی بھی ضرور حوالہ کرے اس مقدار مہر کے وصول کر لینے سے پہلے جس کا معجل ادا کرنا طے ہو چکا ہو خواہ کل مہر ہو یا بعض مہر ہو۔

تشریح: ۔ لہ قولہ فالولی سفیر و معبر الخ یعنی معاملہ نکاح میں ولی کا کام صرف اس کی سفارت اور ایجاب یا قبول کا انجام دینا ہے جس کا وہ ولی ہے اور نکاح سے متعلقہ باقی حقوق مثلاً زوجہ سپرد کرنا، مہر طلب کرنا اور ادا کرنا یہ سب زوجین میں سے کسی ایک کی طرف راجع ہوں گے، باقی ولی کو جو مطالبہ مہر کا حق پہنچتا ہے تو یہ اس بنا پر نہیں کہ وہ عقد کرنے والا ہے بلکہ باپ ہونے کی حیثیت سے ہی وجہ ہے کہ عورت کے بالغ ہونے کے بعد ولی کو مہر قبضہ کرنے کا حق نہیں ہے جبکہ عورت منع کر دے بخلاف بیع کے کہ بیٹا بالغ ہونے کے بعد بھی باپ کو بحیثیت عاقد ثمن قبضہ کرنے کا حق ہے۔ (کذا فی الفتح) ۱۲

سلہ قولہ ولها منعه من الوطی الخ۔ یہی حکم دواعی وطی کا بھی ہے۔ یعنی زوجہ کے لئے جائز ہے کہ مہر معجل ادا کرنے سے پہلے خاوند کو وطی سے روک دے اور شوہر کے لئے بھی جائز نہیں کہ وہ مجبور کر کے عورت سے وطی کرے جبکہ وہ طلب مہر کی وجہ سے مرد کو منع کر دے اس کی وجہ یہ ہے کہ مہر خاص کر معجل منافع بضع کا عوض ہے تو جس طرح بیع میں قبض ثمن سے پہلے مبیع روکنے کا حق ہے اسی طرح یہاں قبض مہر سے پہلے منافع بضع روک سکتی ہے ۱۲

سلہ قولہ قبل اخذ ما بین الخ۔ یعنی عورت کو اس مقدار مہر لینے سے قبل منع کرنے کا حق ہے کہ جو مقدار نکاح کے وقت معجل قرار دی گئی چاہے یہ مقدار تمام مہر ہو یا مہر کا کچھ حصہ ہو یعنی نکاح کے وقت یہ شرط کی گئی تھی کہ اتنا مہر فوری طور پر بغیر کسی تاخیر کے ادا کر دیا جائے گا اور اگر مصنفؒ "لاخذ ما بین" فرماتے تو بہتر تھا تاکہ یہ سمجھ میں آتا کہ یہ ممانعت مہر پر قبضہ کرنے کے باعث ہے اور اس میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ مہر کی ادائیگی مقدم ہے منافع بضع سپرد کرنے پر چاہے مہر معین شیٔ ہو یا لازم فی الذمہ ہو بخلاف بیع کے جبکہ قیمت شیٔ معین ہو تو ایک دوسرے کو ایک ساتھ ثمن اور مبیع حوالہ کرنا لازمی ہے کیونکہ یہاں ایک ساتھ تبعض و تسلیم محال ہے اور بیع میں ممکن ہے اور اس میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ مہر عورت کا خود قبضہ کرنا شرط نہیں بلکہ اگر عورت کا وکیل یا قاصد قبضہ کر لے تو بھی کافی ہے، اور اگر عورت خاوند سے مہر قبضہ کرنے کی ذمہ داری کسی دوسرے شخص پر حوالہ کر دے تو جب تک وہ شخص مہر پر قبضہ نہ کر لے اُسے حق ہے کہ خاوند کو استمتاع سے روکے، اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ نکاح میں تمام یا بعض مہر فوری ادا کرنا شرط نہیں، البتہ مستحب ضرور ہے ۱۲

الظرف وهو قبل متعلق بقوله ولها منعه ثم عطف على قوله ما بين تعجيله قوله او قدر (ای المصنف ۱۲ عمدہ)

ما يعجل لمثلها من مثل مهرها عرفا غير مقدر بالربع والخمس ان لم يبين لفظ

المختصر هذا والمعجل والمؤجل ان بينا فذاك والا فالمتعارف والسفر والخروج (اشارۃ الی ما کتب بعدہ ۱۲ عمدہ — ای من بینھا ۱۲ عمدہ)

للحاجة وزيارة اهلها بلا اذنه قبل قبضه اي ولها السفر الى اخره قبل قبض المعجل (ای الزوج ۱۲ عمدہ — ای لا یجوز لھا بدون الزوج ۱۲ عمدہ)

لا بعده ولا لها المنع لقبض الكل في المختار اي ان لم يبين المعجل والمؤجل لا يكون (ای بعد قبض المعجل ۱۲ عمدہ — ای جمیع المہر ۱۲ عمدہ)

لها ولاية منع النفس لاخذ كل المهر فهذا الحكم قد فهم مما تقدم فانه اذا قال (ای من الوطی وغیرہ ۱۲ عمدہ — ای عدم المنع لقبض الکل ۱۲ عمدہ — ای المصنف ۱۲ عمدہ)

او قدر ما يعجل الى قوله ان لم يبين تقييد ولاية المنع بقدر المعجل يدل بطريق (ای منع المرأۃ زوجہا من الوطی وغیرہ ۱۲ عمدہ)

المفهوم.

ترجمہ:۔ ظرف یعنی "قبل" کا لفظ یہ مصنفؒ کی عبارت "ولها منعه" سے متعلق ہے۔ (یعنی وصول مہر سے پہلے تک منع کا حق ہے) پھر مصنفؒ نے "ما بين تعجيله" پر اگلی بات کو عطف کیا ہے یا اگر مہر معجل کی مقدار طے نہ ہو تو اس قدر وصول کرنے سے پہلے (تک جماع اور سفر سے منع کر سکتی ہے) جتنی اس جیسی عورت کو اتنی مقدار کے مہر میں سے معجل ادا کیا جانا معروف و مروج ہو مہر کا ایک چوتھائی یا پانچواں حصہ ہونے کی کوئی کد بندی نہیں ہے۔ مختصر الوقایہ کی عبارت اس طرح پر ہے "مہر معجل اور مؤجل کی مقدار اگر طے شدہ ہو تو وہی لازم ہے ورنہ عرف کا اعتبار ہوگا"، اور حق پہنچتا ہے عورت کو کہ قبل لینے اس مہر کے خاوند کی اجازت کے بغیر ہی سفر کرے یا کسی حاجت کو یا اپنے اقارب کی ملاقات کو جاوے۔ یعنی مہر معجل کے قبضہ کرنے سے پہلے عورت کو حق ہے کہ شوہر کی اجازت کے بغیر سفر وغیرہ کرے۔ اور بعد قبضہ کر لینے اس مہر کے یہ حق نہیں اور نہ اسے یہ حق ہے کہ جب تک پورا مہر نہ پالے اس وقت تک وطی یا سفر سے منع کرے یہی مذہب مختار ہے۔ یعنی اگر معجل یا مؤجل کا بیان نہ ہو تو عورت کو یہ حق نہیں پہنچتا ہے کہ کل مہر لینے کے واسطے وطی یا سفر وغیرہ سے منع کرے، یہ حکم البتہ پہلی عبارت ہی سے سمجھ میں آ جاتا ہے اس لئے کہ مصنفؒ نے جب یہ بتایا کہ "یا اتنی مقدار ادا کرنے سے پیشتر منع کر سکتی ہے جتنی معجل ادا کرنا متعارف ہے اگر مقدار معجل کا بیان نہ ہوا ہو" تو صرف معجل مقدار کے ساتھ حق منع کو مقید کرنے کا مفہوم مخالف اسی پر دلالت کرتا ہے۔

تشریح:۔ ۱؎ قوله او قدر ما يعجل الخ یعنی اگر تمام یا بعض کی فوری ادائیگی کی تصریح نہ ہو تو عرف کے اعتبار سے جتنی مقدار کو معجل سمجھا جاتا ہے اس قدر لینے تک عورت کو منع کرنے کا حق حاصل ہے، صیرفیہ میں ہے کہ فتویٰ اسی پر ہے کہ تہائی یا چوتھائی کی بجائے زوجین کے شہر کے رواج کا اعتبار کیا جائے گا، اور خانیہ میں ہے کہ عرف عام کا اعتبار ہوگا کیونکہ جو بات عرفاً ثابت ہوتی ہے وہ شرعاً ثابت شدہ کی طرح ہے ۱۲

۲؎ قوله ان لم يبين الخ یعنی کل یا بعض کی فوری ادائیگی کی تصریح نہیں کی اسی طرح کل مؤجل رکھنے کی بھی تصریح نہ ہو کیونکہ اگر اس نے کل کا مؤجل ہونا یا کل کا معجل ہونا یا بعض کا معجل ہونا اور بعض حصہ مؤجل ہونا بیان کیا تو اس صورت میں عرف کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ صریح دلالت سے بڑھ کر ہوتا ہے۔ اور صراحت نہ پائے جانے کی حالت ہی میں دلالت عرف وغیرہ کی طرف رجوع کیا جاتا ہے ۱۲

۳؎ قوله بطريق المفهوم الخ یعنی مفہوم مخالف اور مفہوم قید سے یہ بات سمجھ میں آ جاتی ہے کیونکہ جب یہ ذکر ہوا کہ جس مہر کا معجل ہونا مذکور ہو خواہ کل مہر ہو یا بعض مہر ہو، اسے لینے سے پہلے عورت کو منع کی ولایت ثابت ہے اور جب مہر معجل کا بیان نہ ہو تو عرف میں مہر معجل کی جو مقدار ہوتی ہے اسے لینے سے پہلے تک عورت کو منع کا حق ہے تو دوسری صورت میں مقدار مہر معجل کے ساتھ حکم منع کو مقید کر دینے سے معلوم ہوا کہ جب اس قید کی نفی ہوگی حکم کی بھی نفی ہو جائے گی، اب خود بخود ثابت ہو جاتا ہے کہ مہر معجل کے بیان نہ ہونے کی صورت میں سارا مہر لینے کے لئے عورت کو منع کرنے کا حق حاصل نہیں اسی کو مفہوم مخالف کہتے ہیں ۱۲

علی ان لیس لها المنع لقبض الزائد علی هذا المعجل ولاخلاف[1] فی ان التخصیص بالذکر فی الروایات یدل علی نفی الحکم عما عداه لکن اراد التصریح بهذا لیدل علی انه مختلف فیه والمختار هذا فان المتاخرین اختاروا هذا بناء علی المتعارف و ان کان اصل المذهب ان لها ولایة المنع لاخذ کل المهر اذ لم یبین مقدار المهر المعجل والمؤجل لان[2] المهر عوض البضع فما لم تقبض کل العوض لا یجب علیها تسلیم البضع لا لو اجل کله فانه لو اجل الکل فقد[3] سقط حقها فلا یکون لها منع النفس لاخذه وله السفر بها بعد ادائه فی ظاهر الروایة۔

ترجمہ:۔ کہ اس معجل مقدار سے زائد وصول کرنے کے لئے عورت اپنے آپ کو نہیں روک سکتی ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ فقہی عبارتوں میں کسی حکم کو خاص قید یا شرط کے ساتھ ذکر کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ قید یا شرط نہ پائے جانے کی صورت میں یہ حکم بھی منتفی ہے، تاہم مصنفؒ نے اس مسئلہ کو اس لئے صریح طور پر بتانے کا قصد کیا تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ حکم مختلف فیہ ہے اور راجح وہی ہے جو کہ بتایا گیا کیونکہ متاخرین نے عرف عام کی بنا پر اسی قول کو اختیار کیا ہے اگرچہ اصل مذہب تو یہ ہے کہ جب مہر معجل اور مؤجل کی کوئی مقدار بیان نہ کیا گیا ہو تو عورت کو کل مہر کے واسطے منع کرنے کا حق حاصل ہوگا اس لئے کہ مہر درحقیقت منافع بضع کا عوض ہے تو جب تک پورا عوض وصول نہ پائے، عورت پر منافع بضع کا حوالہ کرنا واجب نہ ہوگا۔ اور اگر کل مہر مؤجل ہو تو عورت کو حق منع نہیں ہے کیونکہ جب یہ طے پاگیا کہ کل مہر مؤجل رہے گا تو عورت کا حق منع ساقط ہو گیا۔ اب مہر وصول کرنے کے لئے اپنے آپ کو حوالہ کرنے سے روکنے کا حق بھی نہیں رہے گا۔ اور مہر کے ادا کر دینے کے بعد خاوند کو حق پہنچتا ہے کہ عورت کو اپنے ساتھ سفر میں لے جائے ظاہر روایت کی رو سے۔

تشریح: [1] قولہ ولا خلاف الخ۔ یہ اس شبہ کا جواب ہے جو مصنفؒ کے قول "بطریق المفہوم" سے پیدا ہوتا ہے کہ فقہاء احناف کے نزدیک تو مفہوم مخالف مفہوم قید، مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا اعتبار نہیں البتہ یہ امام شافعیؒ کے نزدیک حجت ہے جیسا کہ علماء اصولیین اپنی کتابوں میں اس کی تصریح کی ہے تو پھر شارح نے کس طرح یہاں اعتبار کیا ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ مفہوم مخالف کے معتبر ہونے میں ہمارے اور شوافع کے درمیان جو اختلاف ہے وہ نصوص شرعیہ اور قرآن و سنت کے احکام منصوصہ کے اندر ہے (کہ وہ ان میں مفہوم مخالف کو حجت مانتے ہیں اور احناف نہیں مانتے ہیں) مگر کتب فقہ کی عبارت اور فقہی تصریحات خاص کر مختصر متونِ فقہ کے مسائل میں بالاتفاق مفہوم مخالف معتبر ہے ۱۲

[2] قولہ لان المہر عوض الخ۔ یہ اصل مذہب کی دلیل ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ مہر دراصل منافع بضع کا عوض ہے اس لئے جب تک عورت تمام مہر حاصل نہ کر لے تب تک اُسے منافع بضع سپرد کرنے سے باز رہنے کا حق ہوگا جیسے بائع کو حق ہے کہ جب تک قیمت میں سے ایک درہم بھی باقی رہے تب تک بیچی ہوئی چیز کو روکے رکھے، اس پر اگر یہ شبہ ہو کہ اس دلیل کا تقاضا تو یہ ہے کہ عورت کو ہر حال میں پورا مہر لینے کے لئے منع کرنے کا حق حاصل ہونا چاہیئے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہاں بات تو ایسی ہی ہے لیکن تمام یا بعض مہر کو معجل قرار دینے کی صورت میں عورت خود ہی مقدار معجل حاصل کر چکنے کے بعد اپنا حق منع ساقط کرنے پر راضی ہو چکی ہے، مگر جہاں مہر معجل کا بیان نہ ہو وہاں حق ساقط کرنے پر رضامندی نہیں ہے۔ فافترقا ۱۲

[3] قولہ فقد سقط حقہا الخ۔ یعنی خاوند کو منع کرنے کا حق ساقط ہو گیا کیونکہ جب عورت سارا مہر مؤجل رکھنے پر راضی ہو گئی اور یہ بات معلوم ہے کہ نکاح اس لئے ہوتا ہے کہ مرد جب بھی چاہے اس سے استمتاع کرے تو گویا وہ حق منع ساقط کرنے پر بھی راضی ہو چکی ہے ۱۲

اى بعد اداء ما بين تعجيله اوقدر ما يعجّل لمثلها فى ظاهر الرواية وقيل لا وبه افتى الفقيه ابو الليث وله ذلك فيما دون مدته اى له نقلها فيما دون مدة السفر وان اختلفا فى المهر ففى اصله يجب مهر المثل اجماعًا اى ان اختلفا فقال احدهما لم يسم مهر وقال الآخر قد سمّى فان اقام البينة لا شك فى قبولها وان لم يقم فعندهما يحلّف فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر المثل واما عند ابى حنيفة ينبغى ان لا يحلّف لانه لا يحلّف فى النكاح عنده فيجب مهر المثل۔

ترجمہ:۔ یعنی ظاہر روایت میں یہ ہے کہ بیان کردہ مہر معجل یا اس جیسی عورت کو جتنی مقدار معجل دینے کا دستور ہے جب خاوند ادا کر دے (تو عورت کو اپنے ہمراہ سفر میں لے جا سکتا ہے) اور بعضوں کے نزدیک نہیں لے جا سکتا ہے اور اسی پر فتوی دیا ہے فقیہ ابو اللیث نے، اور خاوند کے لئے جائز ہے کہ عورت کو لے جائے ایسی جگہ پر جس کی مسافت مدت سفر سے کم ہو، یعنی اتنی دور تک منتقل کرنا درست ہے جو سفر کی مدت سے کم ہو۔ اگر زوج اور زوجہ نے مہر میں اختلاف کیا پس اگر یہ اختلاف اصل مہر میں ہو تو بالاجماع مہر مثل واجب ہوگا۔ یعنی دونوں میں اختلاف ہوا، ایک نے کہا مہر مقرر نہیں ہوا اور دوسرے نے کہا کہ مہر مقرر ہوا ہے اور اس نے مقرر ہونے پر گواہ پیش کیا تو بلا شبہ اس کے گواہ قبول کئے جائیں گے اور اگر گواہ پیش نہ کرے تو مہر معین ہونے کے منکر کو قسم دلائی جائے گی اگر وہ قسم کھانے سے انکار کرے تو مہر معین ہونے کا دعوی ثابت ہو جائے گا اور اگر اس نے قسم کھالی تو مہر مثل واجب ہوگا (یہ تفصیل صاحبین کے قول کے مطابق ہے) لیکن امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کا تقاضا یہ ہے کہ قسم نہ دلائی جائے اس لئے کہ ان کے نزدیک نکاح کے امور میں قسم نہیں دی جاتی ہے پس مہر معین ہونے پر گواہ قائم نہ کرنے کی صورت میں ان کے نزدیک بلا حلف ہی مہر مثل واجب ہوگا۔

تشریح:۔ سلہ قولہ فیما دون مدتہ الخ: چاہے یہ منتقل کرنا شہر سے گاؤں کی طرف ہو یا اس کا برعکس ہو یا ایک شہر سے دوسرے شہر کی جانب ہو جن کے درمیان تین دن اور تین رات کی مسافت سفر نہ ہو اور تاتارخانیہ میں یہ قید لگائی ہے کہ اتنی دور بستی کی طرف جہاں سے آدمی رات سے پہلے گھر واپس آسکتا ہو لیکن کافی میں اس حکم کو واپسی کی قید سے مطلق رکھا ہے اور بتایا کہ اسی پر فتوی ہے ١٢

سلہ قولہ وان اختلفا الخ: یعنی اگر زوجین کے اندر مہر کے بارے میں اختلاف ہو جائے اور اس کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں (١) یہ اختلاف یا تو مقدار مہر میں ہوگا مثلاً عورت زیادہ کا دعوی کرے اور مرد اس زیادتی کا انکار کرے (٢) یا اصل مہر ہی میں اختلاف ہو جائے (٣) پھر ہر دو صورت میں یہ اختلاف زوجین کی زندگی میں واقع ہو یا دونوں کی وفات کے بعد یعنی دونوں کے ورثاء میں اختلاف ہو جائے (٤) یا ایک کی موت کے بعد اختلاف واقع ہو یعنی زوجین میں سے ایک اور دوسرے کے ورثاء کے درمیان اختلاف ہو جائے (٥) پھر پہلی دونوں صورتوں کا اختلاف دخول سے پہلے ہو یا دخول کے بعد واقع ہو، آگے ان تمام صورتوں کے احکام بیان ہوں گے ١٢

سلہ قولہ اجماعًا الخ: یعنی ہمارے ائمہ احناف کا اس مسئلہ میں اتفاق ہے کیونکہ تسمیۂ مہر میں شک پیدا ہو جانے کی وجہ سے مہر مسمی پر فیصلہ دینا ممکن نہیں اس لئے رفع اختلاف کی خاطر مہر مثل کی طرف رجوع کیا جائے گا جو کہ اصل ہے اور مہر مسمی قوی ہونے کی بنا پر ہی اسے ترک کیا جاتا ہے پس جب مہر مسمی ثابت نہ ہو تو اس کی طرف رجوع کرنا لازمی ہے ١٢

سلہ قولہ یحلف الخ: یعنی تسمیہ کے منکر پر حلف ہوگی کیونکہ مدعی پر بینہ لازم ہے اور اگر وہ بینہ پیش نہ کر سکے تو منکر پر حلف لازم آتی ہے اس لئے قاضی تسمیہ کے انکار پر اسے حلف اٹھانے کا حکم دے گا۔ اب اگر وہ قسم کھانے سے انکار کرے تو دعوی تسمیہ لازم ہو جائے گا کیونکہ منکر کا قسم سے انکار گویا اس بات کا اقرار ہے جس کا مدعی دعوی کرتا ہے ١٢

وفی قدره حال قیام النکاح القول لمن شهد له مهر المثل مع یمینه ای ان کان مهر المثل مساویا لما یدعیه الزوج او اقل منه فالقول له مع الیمین وان کان مساویا لما تدعیه المرأة او اکثر[1] منه فالقول لها مع الیمین وایّ اقام[2] بینة قبلت شهد مهر المثل له او لها وذلک لان المرأة تدعی الزیادة فان اقامت بینة قبلت وان اقام الزوج وحده تقبل ایضا لانّ[3] البیّنة تُقبل لدفع الیمین کما اذا اقام المودع بینة علی ردّ الودیعة الی المالک تقبل وان اقاما فبینتها ان شهد له وبینته ان شهد لها۔

ترجمہ:۔ اور اگر مقدار مہر میں اختلاف ہو تو بحالت قیام نکاح اس کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے جس کے موافق مہر مثل گواہی دے یعنی شوہر جس مقدار کا دعوی کرتا ہے اگر مہر مثل اس کے برابر یا کم ہو تو اس کا قول معتبر ہے یمین کے ساتھ۔ اور اگر مہر مثل عورت کے دعوی کے برابر یا اس سے زیادہ ہو تو عورت کا قول معتبر ہوگا حلف کے ساتھ اور خاوند اور بیوی میں سے جو بھی گواہ پیش کرے اس کی گواہی مقبول ہوگی مہر مثل خواہ شوہر کے موافق ہو یا بیوی کے موافق، اس لئے کہ عورت زیادہ کا دعوی کرتی ہے اب اگر وہ گواہ پیش کرے تو قبول کئے جائیں گے کہ مدعی کے ذمہ ہے گواہ قائم کرنا۔ اور اگر عورت کے بجائے مرد ہی گواہ پیش کرے تو اس کے گواہ بھی قبول کئے جائیں گے کیونکہ رفع یمین کے لئے بھی بینہ مقبول ہوتا ہے جیسا کہ امین کیطرف سے بینہ مقبول ہے۔ جبکہ وہ امانت مالک کو ادا کر دینے پر گواہ پیش کرے۔ اور اگر دونوں نے گواہ پیش کئے تو عورت کے گواہ مقبول ہوں گے اگر مہر مثل مرد کے موافق ہو اور مرد کے گواہ مقبول ہوں گے اگر مہر مثل عورت کے موافق ہو۔

تشریح:۔ [1] قولہ او اکثر منہ فالقول الخ یعنی اگر مثلا خاوند دعوی کرے کہ مہر ایک ہزار ہے اور عورت دو ہزار کا دعوی کرے اور مہر مثل ایک ہزار یا اس سے کم ہو تو چونکہ ظاہر حال خاوند کے حق میں گواہ ہے اس لئے اس کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ مستحق مہر مثل سے کم نہ ہو بلکہ اس کے برابر ہو یا زیادہ ہو اور ضابطہ یہ ہے کہ ظاہر جس کے موافق ہو اس کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوتا ہے گویا اسے منکر شمار کیا جاتا ہے اور دوسرے کو مدعی۔ اور اگر مہر مثل دو ہزار یا اس سے زیادہ ہو تو ظاہر حال عورت کے حق میں گواہ ہے کیونکہ یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ عورت اپنا مہر اتنا مقرر کرنے پر راضی ہو سکتی ہے جو مہر مثل کے برابر ہو یا اس سے معمولی کم ہو۔ بہت زیادہ کمی پر راضی ہونا بالکل خلاف ظاہر ہے اس لئے اس صورت میں عورت کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا۱۲

[2] قولہ شہد مہر المثل الخ یعنی چاہے مہر مثل خاوند کے موافق ہو مثلاً مرد کے دعوی کے برابر یا اس سے کم ہو یا عورت کے موافق ہو یعنی عورت کے دعوی کے برابر یا اس سے زیادہ ہو اور یہی حکم ہے جبکہ مہر مثل مرد کے موافق ہو نہ عورت کے موافق، مثلاً مرد اور عورت دونوں کے دعوی کے درمیان مہر مثل کی مقدار ہو۔ اس صورت کو اگرچہ مصنف نے متن میں ذکر نہیں کیا ہے مگر شارح نے مسئلہ تحالف میں اس کی طرف بھی اشارہ کر دیا ہے، بہرحال ان تینوں صورتوں میں جو بھی بینہ پیش کرے گا وہ قبول کیا جائے گا۱۲

[3] قولہ لان البینۃ تقبل الخ۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ زوج اگرچہ عورت کے دعوی کا منکر ہے اور قاعدہ کے مطابق مدعی بینہ پیش کرنے سے عاجز ہونے کی صورت میں منکر پر قسم لازم ہونی چاہیے تاہم شوہر کا بینہ اس لئے مقبول ہوگا کہ کبھی کبھی رفع یمین کے لئے بھی بینہ قبول کر لیا جاتا ہے کہ اس بینہ کے ذریعہ اس نے جو دعوی کیا تھا وہ ثابت اور اس کے اوپر سے قسم ساقط ہو جاتی ہے البتہ یہ بات تب ہی ہو سکتی ہے جبکہ منکر کی جانب بھی من وجہ اثبات کا پہلو موجود ہو محض رد و انکار نہ ہو۱۲

لانّ البیناتِ شُرِعت لاثبات ما ھو خلاف الظاھر والیمینُ شُرِعت لِابقاء الاصل على اصله قال النبی علیه السّلام البیّنة على المدعی والیمین على من انکر والاصل فی النکاح ان یکون بمھر المثل فالذی یدّعی خلاف ذٰلك فبینته اقوی وان کان بینهما تحالفا ای ان کان مھر المثل بین ما یدّعیه الزوج والمرأة ولا بینة لِاحدھما تحالفا فان حلفا او اقاما قضی به ای بمھر المثل فان حلفا قضی بمھر المثل کذا ان اقام کل منھما البینة وان اقام احدھما فقط تقبل بینته ولم یذکر ھٰذا القسم لظھوره وھٰذا الذی ذکرناه ھو فی حال قیام النکاح فاراد ان یُبیّن الاختلاف بعد وقوع الطلاق فقال۔

ترجمہ: کیونکہ گواہ ان امور کے اثبات کے لئے مشروع ہیں۔ جو ظاہر حال کے خلاف ہوں اور قسم اس واسطے مشروع ہے کہ اصلی حالت کو اصل پر باقی رکھے۔ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گواہ مدعی پر ہے (جو اصل حالت سے زائد بات کا دعویٰ کرے) اور قسم اس شخص پر ہے جو (زائد بات کا) انکار کرے اور نکاح میں اصل یہ ہے کہ مہر مثل ہو تو جو اس کے خلاف دعویٰ کرے گا اس کے گواہ دوسرے کے گواہ کے مقابلہ میں قوی تر ہوں گے اور اگر مہر مثل بیان ہوئی کے دعوٰی کے درمیان میں ہو تو دونوں پر قسم آ دے گی یعنی اگر مہر مثل مرد اور عورت کے دعویٰ کے بیچ میں ہو اور کسی کے پاس گواہ نہ ہوں تو دونوں پر قسم عائد ہوگی پس اگر دونوں نے قسم کھائی یا دونوں نے گواہ پیش کی تو اس پر فیصلہ ہوگا یعنی مہر مثل پر فیصلہ ہوگا۔ غرض اگر دونوں نے قسم کھائی تو مہر مثل لازم ہوگا اسی طرح اگر دونوں نے گواہ قائم کئے تو بھی مہر مثل ہی لازم آئے گا، اور اگر دونوں میں سے صرف ایک نے گواہ قائم کئے تو اس کے گواہ مقبول ہوں گے اور مصنفؒ نے اس آخری صورت کو ذکر نہیں فرمایا کیونکہ اس کا حکم بالکل ظاہر ہے اب تک جتنی صورتیں ہم نے بتائیں وہ جب تھیں کہ نکاح قائم ہو (اور مہر میں اختلاف واقع ہو) اب آگے مصنفؒ اس اختلاف کا حکم بتانا چاہتے ہیں جو طلاق کے بعد واقع ہو چنانچہ فرمایا

تشریح: [1] قولہ لان البینات الخ۔ یہ عورت اور مرد کے گواہوں کے درمیان وجہ فرق کا بیان ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بینہ دراصل شریعت کی رو سے اس شئی کو ثابت کرنے کے لئے ہوتا ہے کہ جس پر ظاہر کی دلالت نہ پائی جاتی ہو، اس لئے ہر وہ شخص جس کی بات ظاہر کے مخالف ہو اس کا بینہ دوسرے کے بینہ کے مقابلہ میں قابل قبول ہوگا ۱۲

[2] قولہ بین ما یدعیہ الخ۔ مثلاً شوہر دعویٰ کرے کہ مہر ایک ہزار ہے اور عورت دعویٰ کرے کہ دو ہزار ہے اور مہر مثل ڈیڑھ ہزار ہے اور کسی کے پاس اپنے دعویٰ کے حق میں بینہ نہ ہو۔ یہ بات اس لئے کہی کہ اگر کسی کے پاس بینہ ہو تو پھر دونوں سے قسم لینے کی ضرورت نہ ہوگی بلکہ جو بھی گواہ پیش کر دے اس کے موافق فیصلہ ہو جائے گا۔ اور تحالف کی صورت میں اگر شوہر قسم کھانے سے انکار کرے تو اس کے خلاف دو ہزار کا فیصلہ دیا جائے گا اور عورت انکار کرے تو ایک ہزار واجب ہوگا ۱۲

[3] قولہ وان اقام احدھما الخ۔ یعنی اس صورت میں جبکہ مہر مثل دونوں کے دعویٰ کے درمیان میں ہو، مرد و عورت کسی کے دعویٰ کے موافق نہ ہو۔ اور مصنفؒ نے متن کتاب میں اس صورت کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ اس کا حکم بالکل ظاہر و باہر ہے کیونکہ ان دونوں میں سے کوئی ایک ہی جبکہ بینہ پیش کرے تو اس کے بالمقابل کوئی بینہ نہ ہونے کی بنا پر اس کا مقبول ہونا اس قدر واضح ہے کہ بتانے کی حاجت نہیں، علاوہ ازیں سابق مسئلہ سے بھی اس کا حکم معلوم ہو جاتا ہے جہاں یہ بتایا کہ مرد یا عورت میں سے مہر مثل جس کے دعویٰ کی تائید کرے اس کا قول معتبر ہوگا کیونکہ وہاں یہ بھی ذکر کیا ہے کہ زوجین میں سے جو کوئی بینہ پیش کر دے وہ مقبول ہوگا چاہے مہر مثل اس کے موافق ہو یا دوسرے کے موافق ہو تو اس صورت میں بھی جبکہ مہر مثل کسی کے موافق نہیں اور ان میں سے ایک بینہ پیش کرے تو اس کا قبول ہونا بطریق اولیٰ ثابت ہوتا ہے ۱۲

وفي الطلاق قبل الوطي حُكِّمَ متعة المثل اي ان كان متعة المثل ساوية لنصف ما يدّعيه الزوج او اقلّ منه فالقول له وان كانت مساوية لنصف ما تدّعيه المرأة او اكثر منه فالقول لها واَيٌّ اقام بينة قبلت وان اقاما فبينتها اولى ان شهدت له وبينته ان شهدت لها وان كانت بينهما تحالفا فان حلفا تجب متعة المثل وموت احدهما كحياتهما في الحكم وبعد موتهما ففي القدر القول لورثته وفي اصله لم يُقضَ بشيء وقالا قضى بمهر المثل وبه يفتى وان بعث اليها شيئًا فقالت هو هدية وقال هو مهرٌ فالقول له الا فيما هُيّئ للاكل كالخبز بخلاف الحنطة فان نكح ذميٌّ ذمية او حربيٌّ حربية ثمه اي في دار الحرب بميتة او بلا مهر وذا جائز عندهم۔

ترجمہ:- اور وطی سے پہلے طلاق دے چکنے کی صورت میں اگر مقدار مہر کے اندر اختلاف ہو تو اس جیسی عورت کے متعہ کو فیصل بنایا جائے گا یعنی شوہر جس مقدار کا دعویٰ کرتا ہے اگر متعۂ مثل اس کے نصف کے برابر ہو یا نصف سے کم ہو تو شوہر کا قول معتبر ہے یمین کے ساتھ اور اگر عورت جس مقدار کا دعویٰ کرتی ہے متعۂ مثل اس کے نصف کے برابر ہو یا اس کے نصف سے زیادہ ہو تو عورت کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہے اور ان میں سے جو بھی گواہ پیش کر دے اس کے گواہ مقبول ہوں گے اور اگر دونوں گواہ لائیں تو عورت کے گواہ کو ترجیح ہوگی جبکہ متعۂ مثل مرد کے دعویٰ کے موافق ہو اور مرد کے گواہ کا اعتبار ہوگا اگر متعۂ مثل عورت کے دعویٰ کے موافق ہو، اور اگر متعۂ مثل دونوں کے دعویٰ کے درمیان میں ہو تو دونوں پر قسم آئے گی۔ اب اگر دونوں نے قسم کھالی تو متعۂ مثل واجب ہوگا۔ اگر دونوں میں سے کوئی ایک مرگیا پھر اصل مہر یا مقدار مہر میں اختلاف ہوا تو حکم اس کا بعینہ ایسا ہے جیسے حالت حیات میں تھا۔ اور اگر دونوں مرگئے اور نزاع پڑی مقدار مہر میں تو خاوند کے وارثوں کے قول کا اعتبار ہوگا اور اگر اصل مہر میں نزاع پڑی (کہ مہر معین ہوا تھا یا نہیں ہوا تھا) تو کچھ بھی لازم نہ آوے گا (یہ امام صاحب کا قول ہے) اور صاحبین کے نزدیک مہر مثل لازم آوے گا اور اسی پر فتویٰ ہے۔ اگر خاوند نے عورت کو کوئی چیز بھیجی، بعد اس کے اختلاف ہوا، عورت نے کہا یہ ہدیہ اور تحفہ تھا اور خاوند نے کہا وہ مہر تھا تو خاوند کا قول ساتھ حلف کے معتبر ہوگا مگر جب وہ چیز ایسی ہو جو کھانے میں آتی ہے (جمع کر کے رکھنے کی نہ ہو) جیسے روٹی وغیرہ برخلاف گندم وغیرہ کے (جو جمع کر کے رکھی جاتی ہے) اگر نکاح کیا ایک ذمی نے کسی ذمیہ سے یا حربی نے حربیہ سے وہاں پر یعنی دار الحرب میں، بدلے میں مردے کے یا بغیر مہر کے اور یہ ان کے دین میں جائز ہو۔

تشریح:- [1] قولہ حکم متعۃ المثل الخ: یہ تحکیم مصدر سے مجہول کا صیغہ ہے جس کے معنی حکم بنانا یعنی جب دخول سے پہلے طلاق واقع ہو جائے اور مقدار مہر میں اختلاف ہو تو اس صورت میں مہر مثل کو حکم نہیں بنایا جا سکتا ہے کیونکہ قبل الوطی طلاق کی صورت میں مہر مثل کا استحقاق ہی نہیں بلکہ متعہ کا استحقاق ہے تو متعۂ مثل کو فیصل بنایا جائے گا اور متعہ مثل اس عورت کے برابر اوصاف کی عورت کے متعہ کو کہتے ہیں ۱۲

[2] قولہ وبعد موتہما ففی القدر الخ: یعنی زوجین کے مرنے کے بعد اگر ان کے وارثوں کے درمیان اختلاف ہو جائے قدر مہر میں تو زوج کے وارثوں کا قول مع الیمین معتبر ہوگا اور مہر مثل کو فیصل نہیں بنایا جائے گا کیونکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دونوں کے مرجانے سے مہر مثل کا اعتبار ساقط ہو جاتا ہے ہاں ایک زندہ ہے تو مہر مثل کا اعتبار باقی رہتا ہے اور اگر اصل مہر میں اختلاف ہو تو تسمیہ کے منکر یعنی خاوند کے وارث کا قول معتبر ہوگا اور جب تک تسمیہ پر کوئی دلیل قائم نہ ہو جائے تب تک کسی چیز کا فیصلہ نہ ہوگا کیونکہ زوجین کے مرنے کے بعد امام صاحب کے نزدیک (باقی صفحہ آئندہ پر)

ای والحالُ ان النکاح بلا مھر یجوز عندھم فلایجب شئ وانما قال ھذالانّہ ان لم یُجز ھٰذا فی دینھم او یجب المھر عندھم لایکون حکم المسألۃ عدم وجوب المھر

فوُطئت او طُلّقت قبلہ اومات فلاھم لھا وان نکحھا بخمر او خنزیرٍ عین ثم اسلما او اسلم احدھما فلھا ذٰلک وفی غیرعینٍ فقیمۃ الخمرفیھا ومھر المثل فی الخنزیر لان الخمرعندھم مثلی کالخل عندنا ولایحل اخذھا فایجاب القیمۃ یکون اعراضًا عن الخمر واما الخنزیر فمن ذوات القیم عندھم کالشاۃ عندنا فایجاب القیمۃ لایکون اعراضًا عنہ فیجب مھر المثل اعراضًا عن الخنزیر۔

ترجمہ: یعنی واقعہ میں نکاح بلا مہر ان کے نزدیک جائز بھی ہو تو کچھ مہر لازم نہ ہوگا۔ اور یہ قید اس لئے لگائی کہ اگر ان کے دین میں یہ بات جائز نہ ہو یا واجب ہو مہر ان کے نزدیک تو اس مسئلہ میں عدم وجوب مہر کا حکم نہ ہوگا۔ پھر بیوی سے وطی کی گئی یا وطی سے پہلے اسکو طلاق دی گئی یا شوہر مرگیا تو بیوی کو کچھ مہر دینا نہ پڑے گا۔ اور اگر نکاح کیا انہوں نے شراب معین یا کسی سور معین پر پھر زوج اور زوجہ دونوں اسلام لائے یا ایک ان میں سے اسلام لایا تو عورت کو جو معین تھا وہی ملے گا۔ اور اگر انہوں نے معین نہ کیا تھا تو شراب مہر ٹھہرانے کی صورت میں شراب کی قیمت لازم ہوگی اور سور مہر ٹھہرانے کی صورت میں مہر مثل واجب ہوگا اس لئے کہ شراب کفار کے نزدیک مثلی شئ ہے جیسے ہمارے نزدیک سرکہ۔ اور مسلمان کے لئے شراب کا لینا حلال نہیں تو قیمت کا واجب کرنا گویا شراب سے احتراز ہے لیکن خنزیر چونکہ غیر مسلم کے نزدیک ذوات القیم میں سے ہے جس طرح ہمارے نزدیک بکری پس اس کی قیمت کا واجب کرنا خنزیر سے احتراز نہیں ہوگا۔ (بلکہ اسی کے لینے کے ہم معنی ہو جائے گا) اس لئے مہر مثل واجب ہے تاکہ خنزیر سے اعراض ہو جائے۔

تشریح: (بقیہ صہ گذشتہ) مہر مثل کو معیار نہیں بنایا جا سکتا ہے اس لئے کہ دونوں کی موت اس پر دلالت کرتی ہے کہ ان کے معاصر و اقران ختم ہوگئے تو اب قاضی کے لئے مہر مثل کا اندازہ کرنا نا ممکن ہو جاتا ہے کیونکہ طویل زمانہ گذر جانے سے مہر کی مقدار میں بڑا فرق آجاتا ہے البتہ اگر زمانہ قریب تر ہو تو مہر مثل کا فیصلہ ہوگا جیسا کہ قاضی خان نے ذکر کیا ہے (کذا فی البحر) ۱۲

سلہ قولہ بعث الیہا شیئًا الخ. یعنی نقد یا سامان بھیجا یا ایسی چیز جو شب زفاف سے پہلے یا بعد کھائی جاتی ہے (کذا فی النہر) اس سے مراد یہ ہے کہ خاوند نے بابت بتائے بغیر بھیجا پھر دونوں میں اختلاف ہو گیا لیکن اگر بھیجتے وقت مرد نے مہر کے علاوہ دوسری کوئی بابت (ہدیہ، تحفہ، بخشش وغیرہ) بتائی پھر بعد میں دعویٰ کیا کہ یہ مہر میں سے ہے تو اب مرد کا قول قبول نہ ہوگا کیونکہ جو چیز ہدیہ کے طور پر دی جائے وہ بدل کر مہر نہیں بن سکتی (کذا فی القنیہ)

(حاشیہ صہ ہذا)

سلہ قولہ فلہا ذٰلک الخ. یعنی نکاح کے وقت مقرر کردہ خنزیر اور شراب اس کو ملے گی پوری مقدار اور اگر قبل الدخول طلاق دیدے تو نصف ملے گا۔ کیونکہ اگرچہ مسلمان کے لئے شراب اور خنزیر دونوں حرام ہیں لیکن یہاں تو اس حالت میں مہر مقرر کیا گیا جبکہ وہ ان کے نزدیک جائز تھا البتہ یہ دوسری بات ہے کہ مسلمان ہونے کے بعد ان سے براہ راست نفع نہیں اٹھا سکتا ہے بلکہ واجب ہے کہ شراب کو یا سرکہ بنا ڈالے یا تو بہا دے اور خنزیر کو بھگا دے ۱۲

سلہ قولہ واما الخنزیر الخ. حاصل اس کا یہ ہے کہ مثلی شئ میں مثل کا لینا اور قیمت والی شئ میں قیمت کا لینا عین شئ لینے کے حکم میں ہے اور مثلی میں قیمت کا لینا عین شئ لینے کے حکم میں نہیں ہے۔ اب جبکہ شراب مثلی ہے تو اس کا مثل لینا ممکن نہیں اس لئے کہ اس سے عین خمر لینا لازم آئے گا جو کہ مسلمان کے لئے جائز نہیں تو عین خمر سے بچنے کے لئے خمر کی قیمت واجب ہے اور خنزیر چونکہ مثلی نہیں بلکہ قیمت والی چیز ہے تو اس کی قیمت لینے سے حکمًا عین خنزیر لینا لازم آنے گا اس لئے اس صورت میں خنزیر کے لینے سے بچنے کی ایک ہی صورت رہ گئی کہ مہر مثل واجب ہو چنانچہ مہر مثل واجب ہوگا ۱۲

بَابُ نِكَاحِ الرَّقِيقِ وَالْكَافِرِ

نكاح القِنِّ والمكاتَب والمُدبَّر والامة وام الولد بلا اذن السَّيِّد موقوف ان اجاز له نفذ وان ردَّ بطل فان نكحوا بالاذن فالمهر عليهم ويُبَاع القِنّ فيه لا الأخران اى المكاتب والمدبّر بل يسعيان وقولُه طلِّقها رجعية اجازةٌ لا طلِّقها او فارِقها اى اذا تزوج عبدٌ بغير اذن مولاه فقال المولى طلِّقها رجعية فهو اجازة لان الطلاق الرجعى يقتضى سَبْقَ النكاح

غلام اور کافر کے نکاح کا بیان

ترجمہ: — نکاح غلام کا اور مکاتب کا اور مدبر کا اور لونڈی کا اور ام ولد کا مالک کی اجازت کے بغیر موقوف ہے اگر وہ اجازت دیدے تو نافذ ہوگا اور اگر رد کر دے تو باطل ہو جائے گا، اب اگر مالک کی اجازت سے نکاح کیا تو مہر طورت کا انہی اوپر ہی لازم ہوگا اور غلام مہر کے قرضے میں بیچا جائے گا نہ کہ وہ دونوں یعنی مکاتب اور مدبر نہیں بیچے جائیں گے بلکہ یہ سعی کر کے مہر ادا کریں گے اور مالک کا غلام سے یہ کہنا کہ تو اپنی زوجہ کو طلاق رجعی دیدے تو اس سے اجازت ثابت ہو جائے گی اور اگر مولی نے اتنا ہی کہا کہ اس کو طلاق دیدے یا جدا کر دے تو اس سے اجازت ثابت نہ ہوگی یعنی جب کوئی غلام اپنے مولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے پھر مولی سے اجازت طلب کرنے پر وہ کہے اس کو طلاق رجعی دیدے تو اس قول سے اجازت ثابت ہو جائے گی اس لئے کہ طلاق رجعی کا تقاضا ہے کہ پہلے سے نکاح قائم ہو (تو گویا اس نے کہا جو نکاح تو نے کیا وہ صحیح ہوا اب اسے طلاق دیدے)

تشریح: — [1] قولہ باب نکاح الرقیق الخ جن میں نکاح کی اہلیت پائی جاتی ہے ان کے احکام بتانے کے بعد اب مصنف ان کے نکاح کا حکم بتانا چاہتے ہیں جن میں نکاح کی اہلیت نہیں، اس باب میں کافر کے نکاح کے مسائل بھی درج کر دیئے باہمی تناسب کی وجہ سے کیونکہ غلامی تو دراصل کفر کی سزا ہے، کافر کے لفظ کو عام رکھا تاکہ مشرک، یہودی اور عیسائی وغیرہ سب کو شامل رہے اسی طرح رقیق کو بھی مطلق ذکر کیا جس میں اس کی تمام قسمیں آ گئیں یعنی (۱) قن جو کہ پورا مملوک ہے (۲) مکاتب، جو کہ اس کے آقا کہدے کہ میں نے تجھے اتنی رقم پر مکاتب بنایا کہ جب یہ ادا کر دے گا تب تو آزاد ہے چنانچہ اس کا حکم یہ ہے کہ وہ رقم ادا کرنے کے بعد اسے آزادی مل جائے گی (۳) مدبر جس کو آقا یہ کہدے کہ جب میں مروں تو تو آزاد ہے (۴) ام ولد وہ لونڈی ہے جس کے ساتھ آقا نے وطی کی اور اس کا بچہ ہوا جس کا آقا نے اپنا ہونے کا دعوی کیا اس لونڈی کا حکم یہ ہے کہ آقا کی موت کے بعد آزاد ہو جائے گی ۱۲

[2] قولہ موقوف الخ یہی موقوف ہونا مراد ہے ان لوگوں کے قول کا جنہوں نے کہا ہے کہ "ان کا نکاح مولی کی اجازت کے بغیر جائز نہیں" بالکل باطل ہونا ان کی مراد نہیں ہے اور اس بارے میں اصل دلیل وہ حدیث ہے جس میں حضور نے فرمایا ہے کہ "جس غلام نے اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کیا وہ حرام کار یعنی زانی ہے" (ترمذی، حاکم اور ابن ماجہ)

[3] قولہ بیع الخ یعنی مہر کا قرض ادا کرنے کے لئے مالک سے کہا جائے گا کہ اس کو بیچ کر ادا کرے کیونکہ مالک کی اجازت سے اس کے ذمہ میں یہ قرض ثابت ہوا ہے، اب اگر مالک بیچنے پر راضی نہ ہو تو قاضی کو حق ہے کہ مالک کی موجودگی میں اسے بیچ کر مہر ادا کر دے ہاں اگر مالک اس پر راضی ہو جائے کہ وہ اپنی طرف سے تدریجن غلام ادا کر دے گا تب غلام کو نہیں بیچا جائے گا البتہ مکاتب اور مدبر کو ان کے مہروں کے عوض فروخت نہیں کیا جائے گا کیونکہ ان کو ایک کی ملکیت سے دوسرے کی ملکیت کی طرف منتقل کرنا جائز نہیں، ہاں مکاتب اگر عاجز آ جائے تو دین مہر پر اسے فروخت کیا جا سکتا ہے ۱۲

بخلاف طلّقها اذ يمكن ان يكون المراد تركها وهذا المعنى اليق بالعبد المتمرّد واما فارقها فهو اظهر فى هذا المعنى واذنه لعبده بالنكاح يعمّ جائزه وفاسده فيباع العبد للمهر من نكحها فاسدًا بعد اذنه فوطئها وان لم يطأ العبد فى النكاح الفاسد لا يجب المهر ولو نكحها ثانيًا او اخرى بعدها صحيحًا وُقف على الاجازة اى لو نكحها نكاحًا ثانيًا صحيحًا او نكح امرأة اخرى بعد تلك المرأة نكاحًا صحيحًا توقف على الاجازة لان الاجازة قد انتهت بذلك النكاح الفاسد ولو زوّج عبدًا مديونًا ماذونًا له صح وساوت غرماءه فى مهر مثلها۔

ترجمہ:۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ کہے کہ اس کو طلاق دیدے تو اجازت ثابت نہ ہوگی اس لئے کہ ممکن ہے اس سے اس کی مراد لغوی معنے چھوڑ دینے کے ہوں۔ اور جس غلام نے مالک کی اجازت کے بغیر بطور سرکش شادی کی ہے اس کے حق میں یہی معنی مراد ہونا زیادہ مناسب ہے اور " فارقہا " (اس کو جدا کر دے) کا لفظ تو چھوڑ دینے کے معنی میں بالکل ظاہر ہے۔ اور اگر مولی نے غلام کو اذن دیا نکاح کا تو یہ اذن نکاح صحیح اور فاسد دونوں کو شامل ہوگا تو اگر اذن کے بعد اس نے نکاح فاسد کیا اور عورت سے وطی کی تو وہ غلام مہر میں بیچا جائے گا اور اگر وطی نہیں کی تو نکاح فاسد میں مہر لازم نہ ہوگا اور اگر جس عورت سے نکاح فاسد کیا تھا پھر اسی سے دوسری بار نکاح صحیح کرے یا اس نکاح فاسد کے بعد کسی اور عورت سے نکاح صحیح کرے تو یہ نکاح مالک کی اجازت پر موقوف رہے گا۔ یعنی اگر اس عورت سے نکاح دُھرا کر صحیح طور پر عقد کرے یا جس عورت سے نکاح فاسد کیا تھا اس کے علاوہ دوسری عورت سے نکاح صحیح کرے تو یہ دوسرا نکاح مولی کی اجازت پر موقوف رہے گا اس لئے کہ پہلی اجازت نکاح فاسد پر ختم ہوگئی اب دوسری بار نکاح کے لئے اجازت کی ضرورت ہوگی اور اگر مولی نے اپنے عبد ماذون کا نکاح کیا اور وہ قرضدار تھا تو نکاح صحیح ہے اور عورت اس کی مہر مثل میں اور قرض خواہوں کے برابر ہوگی۔

تشریح:۔ ۱ قولہ یعم جائزہ الخ یعنی جب آقا نے غلام کو نکاح کی اجازت دی اور صحیح و فاسد کی قید نہ لگائی اور فاسد وہ ہے جس میں شرائط صحت میں سے کوئی شرط مفقود ہو۔ تو یہ اذن دونوں کو شامل ہوگا۔ چنانچہ اگر غلام نے اذن آقا کے بعد نکاح فاسد بھی کر لیا تو چونکہ آقا کے اذن سے اس پر قرض ہوگیا ہے اس لئے اُسے دین مہر کی ادائیگی کیلئے فروخت کر دیا جائے گا۔ لیکن اگر آقا نے نکاح صحیح کی قید لگا دی تو ایسا نہ ہوگا اور اس مسئلہ میں صاحبین کو اختلاف ہے، ان کے نزدیک چاہے مطلق اذن ہو وہ نکاح فاسد کو شامل نہیں اس لئے نکاح فاسد کی صورت میں دین مہر کے عوض اُسے فروخت نہیں کیا جائے گا بلکہ انتظار کرنا ہوگا آزاد ہونے کے بعد مطالبہ کیا جائے گا۔

۲ قولہ لا یجب المہر الخ۔ کیونکہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ نکاح فاسد میں حقیقی وطی کے بعد ہی مہر واجب ہوتا ہے اگر اس سے پہلے طلاق دیدے یا تفریق کرا دی جائے تو کچھ بھی واجب نہیں ۱۲۔

۳ قولہ عبدًا مدیونًا ماذونًا لہ الخ عبد ماذون وہ ہے جس کو آقا نے کاروبار کی اجازت دے رکھی ہے۔ اب اس نے بیع فروخت شروع کی اور قرضدار ہوگیا۔ پھر آقا نے اس کا نکاح کر دیا تو یہ نکاح صحیح ہے کیونکہ ولایت نکاح رقبہ کی ملکیت پر مبنی ہے اور ملکیت رقبہ مقروض ہونے کے بعد بھی باقی ہے جس طرح پہلے تھی ۱۲ بحر۔

۴ قولہ وساوت غرماءہ الخ۔ یہ غریم کی جمع ہے یعنی قرض خواہ، اس کا حاصل یہ ہے کہ مہر بھی باقی قرضوں کی طرح ایک قرض ہے اس لئے عورت بھی دوسرے قرض خواہوں کے مساوی ہوگی اب اگر غلام کی قیمت سے تمام قرض خواہوں کا قرض ادا ہو جائے تب تو کوئی بات نہیں اور اگر ادا نہ ہو بلکہ کم ہو تو غلام کی قیمت تمام قرض خواہوں کو ان کے قرضوں کی نسبت سے تقسیم کر دی جائے گی۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

ای ساوت المرأة غرماءه فی مقدار مهر المثل ای ان بیع العبد یقسم ثمنه بین المرأة والغرماء بالحصة فتاخذ بحصة مهرها ان کان المهر اقل من مهر المثل او مساویا اما اذا کان زائدا فلا تأخذ بحصة ما زاد بل یؤخر حقها الی استیفاء الغرماء دیونهم ومن زوج امته تخدمه ویطأها الزوج ان ظفر بها ولا تجب التبوية لکن لا نفقة ولا سکنی الا بها ای لا یجب علی الزوج نفقتها وسکناها الا بالتبوية وهی ان یخلی بینها وبینه ای بین الامة والزوج فی منزله ولا یستخدمها ای المولی فان بوأها ثم رجع صح ای الرجوع وسقطت ای النفقة عن الزوج برجوع المولی عن التبوية۔

ترجمہ:۔ یعنی اگر ادائے قرض کے لئے غلام کو بیچا جائے تو اس کی قیمت ہر زوجہ اور قرض خواہوں میں ان کے حصے کے موافق تقسیم کر دی جائیگی اور عورت قرض خواہوں کے برابر ہوگی مہر مثل کی مقدار کے مطابق، چنانچہ وہ اپنے پورے مہر کے حصہ تناسب لے لے گی اگر مقررہ مہر، مہر مثل سے کم یا برابر ہو، لیکن اگر مقررہ مہر زیادہ ہو مہر مثل سے تو قدر زائد کا حصہ تناسب نہیں لے سکتی ہے۔ بلکہ اس کے زائد حق کے دینے میں تاخیر کی جائے گی یہاں تک کہ قرض خواہوں کا قرض پورا ہو جائے۔ اگر کسی شخص نے اپنی لونڈی کا نکاح کسی سے کر دیا تو بھی وہ لونڈی اپنی مولیٰ کی خدمت کرے گی۔ اور خاوند جب موقع پائے اس سے ہمبستری کرے اور مولیٰ پر یہ واجب نہیں کہ ان کے ٹھہرنے کا ٹھکانا کر دے لیکن شوہر پر بھی نان نفقہ اور سکونت کا انتظام کرنا واجب نہیں جب تک کہ علیٰحدہ سکونت کرنے کا موقع نہ دے۔ یعنی زوج پر نہ عورت کا نفقہ واجب ہے نہ اس کے لئے سکونت کا مکان مہیا کرنا واجب ہے جب تک کہ مولیٰ شوہر کے ساتھ مستقل طور پر سکونت کرنے کا موقع نہ دے۔ اور ان کو ٹھہرنے کا ٹھکانا دینے کا مطلب یہ ہے کہ لونڈی اور خاوند کے درمیان تخلیہ کر دے یعنی شوہر کے گھر میں باندی اور اس کے شوہر کو تنہائی کے ساتھ رہنے سہنے کا موقع دے اور مولیٰ اس سے خدمت طلب نہ کرے پھر اگر مولیٰ ان کی سکونت کا موقع دینے کے بعد اس سے رجوع کرلے تو یہ رجوع کرنا صحیح ہے اور ساقط ہو جائے گا نفقہ شوہر کے ذمہ سے بسبب رجوع کرلینے مولیٰ کے شوہر کے مکان میں رہنے کا موقع دینے سے۔

تشریح:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اور عورت بھی اپنے مہر مثل کی مقدار کے تناسب سے قرض خواہوں میں شامل ہوگی اگر مقرر کردہ مہر مہر مثل سے کم یا برابر ہو تو پورے حصہ میں شریک ہوگی مثلاً مقررہ مہر ہو سو روپیہ (مہر مثل بھی سو روپیہ) اور قرض بھی سو روپیہ اور غلام فروخت ہوا سو روپیہ میں تو پچاس روپیہ قرضداروں کو اور پچاس روپیہ عورت کو مل جائیں گے اور اگر مہر مثل سے مقررہ مہر زیادہ ہو تو مہر مثل کے تناسب سے جو حصہ ہوگا وہی ملے گا مثلاً مذکورہ صورت میں اگر مقررہ مہر بجائے ایک کے دو سو ہو تب بھی مہر مثل کے موافق حصہ وہی پچاس روپیہ ملیں گے حتیٰ کہ اگر غلام دو سو میں بکا تو بھی ایک سو قرضداروں کو اور ایک سو عورت کو دلائیں گے ہاں اگر قرض دینے کے بعد بچے مثلاً تین سو میں فروخت ہوا تو قرض ایک سو دینے کے بعد دو سو مہر میں مل جائیں گے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) لہ قولہ تخدمہ الخ۔ یعنی لونڈی اپنے آقا کی خدمت کرے گی اور خاوند کو منع کرنے کا حق نہیں کیونکہ اس کو تو صرف ملک متعہ حاصل ہے تو اس کے باعث مولیٰ کا وہ حق باطل نہیں ہو سکتا ہے جو کہ اس کے لئے ملک رقبہ کی رو سے ثابت ہے البتہ جب مولیٰ کی خدمت سے فارغ پائے تو اس وقت ہمبستری کر سکتا ہے اور نکاح کے بعد لونڈی حوالہ کرنے کے بارے میں مولیٰ کا یہ کہنا کافی ہے کہ جب موقع ملے تم اس سے ہم بستری کر سکتے ہو ۱۲
لہ قولہ لکن لا نفقۃ الخ۔ یعنی خاوند پر بیوی کا نفقہ اور رہائش لازم نہیں کیونکہ یہ دونوں باتیں اپنے پاس روکنے کے بدلے میں لازم آتی ہیں جب روکنا ہی نہیں پایا گیا تو یہ بھی لازم نہ ہوگی، یہی وجہ ہے کہ عورت ناشزہ (نافرمان) غصب شدہ اور قرضہ کے باعث محبوس کا (باقی صہ آئندہ پر)

ولو خدمته بلا استخدامه لا ای ان خدمت المولیٰ بلا استخدامه مع وجود التبوية لا تسقط النفقة عن الزوج والتبوية مصدر بوّأته منزلا وبوّأت له اذا هيّأت له منزلا والمولیٰ وان لم يهيئ المنزل فالتبوية تسند اليه باعتبار انه يمكّن الزوج من ذلك وله انكاح عبده وامته مكرهًا اي يزوج كلّ واحد بلا رضاه ولحرّة قتلت نفسها قبل الوطی المهر كله لا لمولیٰ امة قتلها قبله اي قبل الوطی

ترجمہ:۔ اور اگر وہ لونڈی مالک کی طلب کے بغیر اس کی خدمت کرے تو ساقط نہ ہوگا یعنی اگر مولیٰ خدمت نہ چاہے بلکہ باندی خود اپنی خوشی سے مولیٰ کی خدمت کرے اور شوہر کے مکان میں رہنے کا موقع بحالہ باقی ہے تو شوہر سے نفقہ ساقط نہ ہوگا اور "تبویت" مصدر ہے "بوّأته منزلا" اور بوات لہ کا یعنی تم نے اس کے لئے مکان مہیا کیا اور مولیٰ اگرچہ لونڈی کے لئے منزل مہیا نہ کرے تاہم اس کی طرف "تبویت" اس لئے منسوب ہوتی ہے کہ اس نے زوج کو اس کا موقع دیا ہے اور مولیٰ کو حق ہے کہ وہ نکاح کر دے اپنے غلام اور باندی کو جبرا یعنی ان کی رضا کے بغیر نکاح کر دینے کا حق مولیٰ کو ہے اور جس آزاد عورت نے وطی سے قبل خودکشی کر لی تو اس کے خاوند پر کل مہر لازم آئے گا اور اگر مولیٰ نے اپنی لونڈی کو قتل کر دیا قبل اس کے کہ اس کا خاوند اس سے وطی کرے تو خاوند پر کچھ لازم نہیں آئے گا۔

(بقیہ صہ گذشتہ)

تشریح:۔ نفقہ اور رہائش لازم نہیں ہوگی ١٢

سے قولہ فی منزلہ الخ۔ ضمیر زوج کی طرف راجع ہے مگر یہ قید حقیقت تبویت میں داخل نہیں کیونکہ اگر مولیٰ نے اپنے ہی گھر کے کسی حصہ میں خاوند اور لونڈی میں تخلیہ کرا دیا یا الگ کسی مکان میں ٹھہرنے کا انتظام کر دیا تو بھی یہی حکم ہے، اصل بات یہ ہے کہ وہ لونڈی کو اپنی خدمت سے چھٹی دے کر خاوند کے سپرد کر دے تو اگر وہ خاوند کے پاس آیا جایا کرتی ہے اور آقا کی خدمت کرتی ہے تو یہ تبویت نہ ہوگی ١٢

سے قولہ فان بوأہا الخ یعنی اگر خاوند کے ساتھ علیحدہ رہائش کا موقع دیدیا اور اپنی خدمت لینی بند کر دی پھر آقا کو خیال ہوا کہ اس سے خدمت لے تو تبویت باطل ہو جائے گی اور خدمت لینا درست ہوگا کیونکہ ملکیت باقی ہونے کے باعث حق استخدام بھی باقی رہتا ہے اس لئے ایک بار کی رہائش دینے سے یہ حق ساقط نہیں ہوگا جیسا کہ نکاح دینے سے حق استخدام ساقط نہیں ہوتا ١٢

(حاشیہ صہ ہذا) لہ قولہ ولو خدمتہ الخ یعنی رہائش ملنے کے بعد اگر لونڈی اپنی خوشی سے مولیٰ کی خدمت کرے اور مولیٰ خود اس سے خدمت کا مطالبہ نہ کرے تو اس صورت میں حبس پائے جانے اور آقا کی طرف سے مانع نہ ہونے کی بنا پر خاوند کے ذمہ سے نفقہ ساقط نہ ہوگا لیکن اگر شوہر کے منع کرنے کے باوجود وہ خاوند کے یہاں سے نکلے گی اور آقا کی خدمت کرتی رہے گی تو وہ ناشزہ قرار پائے گی اور شوہر کے ذمہ سے نفقہ ساقط ہو جائے گا ١٢

لہ قولہ قتلہا الخ۔ یعنی اس کے مولیٰ نے قتل کر دیا لیکن اگر لونڈی کو کسی اجنبی نے قتل کر دیا تو مہر ساقط نہ ہوگا اور اگر وہ لونڈی خودکشی کرلے تو بھی صحیح مذہب میں مہر ساقط نہ ہوگا کیونکہ مہر مولیٰ کا حق ہے اور اس کی جانب سے مہر کا کوئی مانع نہیں پایا گیا۔ اسی طرح قاتل آقا ہونے کی صورت میں شرط یہ ہے کہ وہ مکلف ہو اگر وہ نابالغ بچہ ہو اور لونڈی کو قتل کر دے تو مہر ساقط نہ ہوگا کیونکہ قتل پر مہر ساقط ہونے کے دو شرط ہیں (١) ایسے شخص سے قتل واقع ہو جو مہر کا حقدار ہے (٢) ایسے شخص سے یہ قتل متحقق ہو جس پر دنیوی حکم مرتب ہوتا ہو۔ تو جب غیر ماذونہ اور غیر مکاتبہ لونڈی خودکشی کرلے تو اس میں دونوں شرط مفقود ہیں اور آزاد عورت خودکشی کرے یا غیر مکلف مولیٰ اپنی باندی کو قتل کر ڈالے تو دوسری شرط نہیں پائی گئی اور اجنبی یا وارث جب آزاد عورت کو یا لونڈی کو قتل کرے تو پہلی شرط مفقود ہے اس لئے ان صورتوں میں مہر ساقط نہ ہوگا ١٢

لانه عجل بالقتل اخذ المهر فجوزي بالحرمان اما في الصورة الاولى فالقاتلة نفسها لا تاخذ شيئا فكمل المهر بالموت وانما قال قبل الوطي لان بعد الوطي المهر واجب في الصورتين وزوج الامة يعزل باذن سيدها فان العزل منع عن حدوث الولد وهو ملك مولاها وخيرت امة او مكاتبة عتقت تحت حر او عبد فان كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقا دفعا للعار وهو ان تكون الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت الحر ففيه خلاف الشافعي وهذا بناء على مسألة اعتبار الطلاق فانه عندنا بالنساء فلها الخيار منعا لزيادة الملك عليها وعنده بالرجال فلم توجد علة الفسخ وهو العار او زيادة الملك

ترجمہ:۔ اس لئے کہ اس قتل کے ذریعہ گویا اس نے مہر جلدی حاصل کرنے کی کوشش کی تو اس کی سزا یہی ہوگی کہ مہر سے بالکل محروم رہے اور پہلی صورت میں جہاں آزاد عورت نے اپنے آپ کو قتل کیا وہاں یہ بات متصور نہیں ہو سکتی کہ مہر لینے کے لئے خودکشی کرلی تو اس موت پر پورا مہر واجب ہوگا۔ اور مصنف نے "قبل الوطی" کی قید اس لئے بڑھائی کہ اگر وطی کے بعد ہو تو دونوں صورتوں میں پورا مہر واجب ہے۔ اور لونڈی کا خاوند اس کے آقا کی اجازت سے عزل کر سکتا ہے کیونکہ عزل اولاد کی پیدائش کے لئے مانع ہے اور اولاد پر باندی کے آقا کا مالکانہ حق ہے (اس لئے صاحب حق کی اجازت ضروری ہے۔) جو لونڈی یا مکاتبہ باندی کسی غلام کے یا آزاد کے نکاح میں ہو اور آزاد ہو جائے تو اس کو اختیار ہے (چاہے نکاح باقی رکھے یا فسخ کردے) اگر غلام کے نکاح میں ہو تب تو اختیار حاصل ہونے پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے تاکہ اس بٹے سے بری ہو جائے کیونکہ کسی آزاد عورت کا ایک غلام کی زوجیت میں رہنا موجب عار ہے اور اگر آزاد خاوند کے نکاح میں ہو تو اختیار حاصل ہونے میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے۔ اور یہ اختلاف درحقیقت عدد طلاق کے اعتبار کے مسئلہ پر مبنی ہے، ہمارے نزدیک عدد طلاق کا اعتبار عورتوں کے لحاظ سے ہے (کہ اگر باندی ہو تو شوہر اس پر دو طلاق کا مالک اور آزاد ہوگی تو تین طلاق کا مالک ہوگا) تو آزاد ہو جانے کے بعد اس کو اختیار ملنے کے معنی یہ ہوں گے کہ اپنے اوپر شوہر کی جانب سے زائد طلاق کی ملکیت کو رد کر سکتی ہے (جس کا اُسے حق ہونا چاہیئے) اور امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ عدد طلاق کا اعتبار مردوں سے ہے اس لئے شوہر آزاد ہونے کی صورت میں اختیار فسخ نکاح کی کوئی علت نہیں پائی گئی یعنے نہ عار لاحق ہونے کی علت ہے کیونکہ شوہر تو آزاد ہے اور نہ زائد طلاق کی ملکیت کا سبب کیونکہ پہلے ہی سے تو وہ تین طلاق کا مالک ہے۔

تشریح:۔ لہ قولہ یعزل الخ۔ یہ مضارع معروف کا صیغہ ہے "عزل" سے اس کا مفہوم ہے کہ قرب انزال کے وقت ذکر کو فرج عورت سے باہر کرلیوے تاکہ انزال منی باہر میں ہو۔ اپنی لونڈی سے عزل کرنا بغیر اذن لونڈی کے جائز ہے اور آزاد عورت سے بغیر اس کی اجازت کے مکروہ ہے اسی طرح دوسری کے لونڈی کے ساتھ اس کے مالک کی اجازت کے بغیر مکروہ ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آزاد عورت سے اس کی اجازت کے بغیر عزل کرنے سے منع فرمایا (ابن ابو شیبہ) اور بیہقی نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ لونڈی سے عزل کر سکتا ہے اور آزاد سے اجازت لینی چاہیئے۔ اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ عزل کے بارے میں آزاد عورت سے اجازت لینی پڑے گی اور باندی سے نہیں لینی ہوگی (عبدالرزاق بیہقی) غرض عزل کے بارے میں روایات مختلف ہیں امام نوویؒ اور عبدالوہاب شعرانیؒ وغیرہ علماء نے تصریح کی ہے کہ کراہت اور عدم جواز کا پہلو راجح ہے ۱۲

سے قولہ وخیرت الخ۔ اس کو خیار عتق کہا جاتا ہے جو لونڈی کے ساتھ مخصوص ہے خواہ وہ مکاتبہ ہو یا مدبرہ، بالغہ ہو یا صغیرہ آزاد ہونے کے وقت اس کا شوہر غلام ہو یا آزاد، اور اصل اسکی حضرت بریرہؓ کا واقعہ ہے جن کو حضرت عائشہؓ نے آزاد کیا تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اختیار دیا تھا اب اس میں اختلاف ہے کہ ان کے شوہر مغیث اس وقت آزاد تھے یا غلام۔ (باقی صہ آئندہ پر)

امۃ نکحت بلا اذنٍ فعتقت نفذ ولم تخیّر لانہا قد رضیت وما سمّی للسیّد و

ان زاد علی مہر مثلہا لو وطیت فعتقت وان عتقت اوّلا فلہا ومن وطی امۃ

ای قبل الوطی ۱۲ عمدہ

ابنہ او بنتہ فولدت فادّعاہ ثبت نسبہ وھی ام ولدہ ووجب علی الاب

قیمتہا فان قولہ علیہ السلام انت ومالک لابیک اوجب ولایۃ تملک

ای جاریۃ الابن ۱۲ عمدہ

الاب مال الابن عند الحاجۃ فقبل الوطی تصیر ملکا لہ لئلا یکون

ای وطی الاب ۱۲ عمدہ

الوطی حراما فیجب قیمتہا علی الاب لا مہرہا لانہ وطی مملوکتہ ولا قیمۃ

فانہا ملکہا قبل الوطی ۱۲ عمدہ

ولدہا لانہ ولد فی ملک الاب۔

لتقدم ملکہ علی العلوق ۱۲ عمدہ

ترجمہ:۔ اگر لونڈی نے نکاح کیا بدون اذن مالک کے اور پھر وہ آزاد ہو گئی تو نکاح نافذ ہو جائے گا اور اس کو اختیار نہیں رہے گا اس واسطے کہ وہ تو خود راضی ہو گئی تھی۔ اور جو مہر مقرر ہوا وہ اس کے مالک کا ہے اگرچہ مہر مثل پر زائد ہو اگر وطی کے بعد آزاد ہوئی اور اگر قبل وطی کے وہ آزاد ہو گئی تو مہر لونڈی کا ہے اور جس شخص نے وطی کی اپنے بیٹے یا لڑکی کی لونڈی سے اور اس کی اولاد ہوئی اور اس نے اس اولاد کا دعویٰ کیا تو نسب اس ولد کا اس شخص سے ثابت ہو جائے گا اور وہ اس کی ام ولد ہو جائے گی اور واجب ہوگی باپ پر قیمت اس کی۔ اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان کہ "تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے" اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ بوقت حاجت بیٹے کے مال پر باپ کو مالکانہ حق حاصل ہو جاتا ہے تو اس حدیث کی رو سے) وطی سے پہلے یہ لونڈی باپ کے ملک میں ہو جائے گی تاکہ اس کی وطی حرام نہ ہو۔ پس اب باپ پر اس کی قیمت واجب ہوگی اور مہر لازم نہ ہوگا کیونکہ اس نے اپنی لونڈی سے وطی کی ہے اور اس لڑکے کی قیمت بھی واجب نہ ہوگی جو اس باندی کے بطن سے پیدا ہوا کیونکہ وہ لڑکا تو باپ کے ملک میں پیدا ہوا ہے۔

تشریح:۔ (بقیہ صد گذشتہ) بخاری اور اصحاب سنن نے حضرت عائشہ سے روایت کی کہ وہ آزاد تھے اور صحاح میں حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ وہ غلام تھے۔ تو شوافع نے غلام ہونے کی روایت کو ترجیح دی اور احناف کے نزدیک آزاد ہونے کی روایت راجح ہے۔ والسبحانی المطلع

(حاشیہ صد ہذا) لہ قولہ وما سمی للسید الخ۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ مقررہ مہر مولی کو ملیگا خواہ یہ مہر مثل کے برابر یا کم یا زیادہ ہو جب کہ اس کے خاوند نے لونڈی کے آزاد ہونے سے پہلے اس سے وطی کی ہو کیونکہ خاوند نے اس وقت اس کے بضع سے فائدہ حاصل کیا جبکہ یہ آقا کی ملکیت میں تھی اس لئے اس کا عوض بھی آقا کا حق ہوگا اور اگر خاوند نے اس کے آزاد ہونے کے بعد وطی کی تو اس کا مہر آقا کو نہیں ملیگا بلکہ زوجہ خود مالک ہوگی کیونکہ خاوند نے اس سے اس وقت فائدہ حاصل کیا جبکہ آقا کی ملکیت زائل ہو چکی اور مستقل طور پر اپنے اوپر خود مختار ہو چکی تھی تو اب منافع بضع کا عوض بھی عورت ہی کو ملے گا ۱۲

لہ قولہ اوجب ولایۃ الخ۔ یعنی اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بوقت ضرورت باپ اپنے بیٹے کے مال کا مالک بن سکتا ہے کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ حدیث کا مفہوم یہ نہیں کہ بیٹا اور اس کا مال باپ کا مملوک ہے اور لام خصوصیت اور مالک ہونے پر دلالت کرتا ہے یہ تب ہی ممکن ہے جب کہ باپ کو مالک بننے کا حق حاصل ہو وہ بھی مطلقاً نہیں بلکہ بوقت ضرورت اور یہاں حرام سے بچانے کی ضرورت درپیش ہے اس لئے اس نے جب اپنے بیٹے کی لونڈی سے وطی کی تو یہی سمجھا جائے گا کہ وہ وطی سے پہلے اس کا مالک بن چکا ہے کیونکہ غیر کی مملوکہ باندی سے وطی جائز نہیں اب جب وہ اس کا مالک ہو گیا تو اس پر اس کی قیمت بھی لازم آگئی اور حاجت کی قید اس لئے لگائی کہ دوسری آیات و احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر کے مال پر بلا اس کی اجازت کے تصرف کرنا جائز نہیں خواہ اپنا بیٹا ہی کیوں نہ ہو تو ان میں تطبیق دینے کے لئے ضرورت کی قید لگائی گئی کہ ان نصوص کی رو سے دوسروں کے مال اور بلا ضرورت بیٹے کے مال پر بھی تصرف جائز نہیں اور مذکورہ حدیث کی رو سے بوقت حاجت بیٹے کے مال پر حق ملکیت حاصل ہوگا اور تصرف جائز ہوگا ۱۲

والجدّ کالاب بعد موته فیه ای بعد موت الاب فی الحکم المذکور لا
قبله ای لا قبل موت الاب وان نکحها صحّ ای ان نکح الابُ امة الابن صحّ
ولم تصر امّ ولده ویجبُ مهرُها لا قیمتها وولدُها حرّ بقرابته ای بقرابة
الابن فان الامة ملکُ الابن فیتبعُها الولدُ فیعتق علی اخیه لقوله علیه
السّلام من ملک ذا رحمٍ محرمٍ منه عَتق علیه وفسد نکاح حرة قالت لسیّد
زوجها اَعتِقه عنی بالفٍ ففعل ای حرةٌ تحت عبد قالت لسیّد زوجها
اَعتِقه عنی بالفٍ ففعل صحّ الامرُ ویعتق الزوجُ علی امرأته ویفسد النکاح
خلافا لزفرٌ فانه لا یعتق علی المرأة عنده لعدم الملک۔

ترجمہ:۔ اور یہی حکم دادا کا ہے باپ کی موت کے بعد یعنی حکم مذکور میں دادا کا مسئلہ بھی ایسا ہی ہے باپ مر چکنے کے بعد نہ کہ اس سے پہلے یعنی باپ کے مرنے سے پہلے دادا کا حکم ویسا نہیں ہے۔ اور اگر نکاح کر لیا اس کو تو صحیح ہے یعنی اگر باپ نے بیٹے کی لونڈی سے نکاح کر لیا تو یہ درست ہے۔ اور وہ اس کی ام ولد نہ ہوگی اور واجب ہوگا اس کا مہر نہ کہ اس کی قیمت اور لڑکا اس کا آزاد ہوگا بوجہ قرابت رحم کے۔ یعنی اس واسطے کہ وہ بیٹے سے قرابت رکھتا ہے کیونکہ لونڈی بیٹے کی ملک ہے تو ماں کے تابع ہو کر لڑکا بھی بیٹے کی ملک کا ہوگا اور بیٹا چونکہ لڑکے کا بھائی ہے تو آزاد ہو جائے گا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "جو شخص کسی ذی رحم محرم کا مالک ہو تو وہ مملوک اس پر آزاد ہو جائے گا۔ اور اس آزاد عورت کا نکاح فاسد ہو جائے گا جس نے اپنے شوہر کے مالک سے کہا کہ تو میرے خاوند کو میری طرف سے ایک ہزار روپے کے بدلے آزاد کر دے اور اس نے آزاد کر دیا۔ یعنی ایک آزاد عورت کسی غلام کے نکاح میں ہے اس نے اپنے زوج کے مالک سے کہا تو اسے میری طرف سے ہزار روپیہ کے عوض آزاد کر دے اور اس نے آزاد کر دیا تو اس کا یہ فعل درست ہوگا اور شوہر آزاد ہو جائے گا اس کی بیوی کی طرف سے اور نکاح فاسد ہو جائے گا کیونکہ شوہر زوجہ کی ملکیت میں آکر آزاد ہوا ہے اور غلام کا نکاح مالکہ سے درست نہیں، بخلاف امام زفرؒ کے ان کے نزدیک نکاح فاسد نہ ہوگا، کیونکہ عورت شوہر کا مالک نہ ہونے کے سبب سے ان کے نزدیک وہ عورت کی طرف سے آزاد نہیں ہوگا۔

تشریح:۔ [1] قولہ والجد الخ۔ اس سے مراد جد صحیح یعنی باپ کا باپ نہ کہ جد فاسد یعنی نانا اس حکم میں نہیں ہے اسی طرح دوسرے اقارب اس حکم میں شامل نہیں اور ان کے دعوی کا اعتبار نہ ہوگا کیونکہ ولایت تملیک حاصل نہیں، اور دادا کو شارع نے بہت سے احکام میں باپ کی جگہ میں شمار کیا ہے البتہ یہ بھی اس وقت جبکہ باپ کی ولایت نہ رہے یعنی باپ مر جائے یا مجنون ہو جائے یا کافر ہو جائے یا وہ غلام ہو لیکن باپ کی ولایت موجود رہتے ہوئے دادا کی ولایت نہ ہوگی کیونکہ اصل ہوتے ہوئے نائب کے لئے وہ حکم ثابت نہیں ہوا کرتا ہے ۱۲

[2] قولہ وولدہا حر الخ۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ باپ جب بیٹے کی لونڈی سے نکاح کرے اور اس کے ہاں بچہ ہو جائے تو وہ بچہ آزاد ہوگا کیونکہ اولاد آزاد اور غلام ہونے میں ماں کے تابع ہوا کرتی ہیں اب جب بچہ کی ماں نکاح کرنے والے کے بیٹے کی لونڈی ہو تو بچہ بھی اس کا غلام ہوگا اور آدمی جب ذی رحم محرم کا مالک ہوتا ہے تو بحکم شرع آزاد ہو جاتا ہے اس لئے لونڈی کے آقا کی قرابت کے باعث اس کا لڑکا آزاد ہو جائے گا ۱۲

[3] قولہ خلافا لزفرؒ الخ۔ وہ فرماتے ہیں کہ عورت کا یہ کہنا کہ "اس کو میری جانب سے ایک ہزار کے عوض آزاد کر دے" کلام لغو ہے کیونکہ اس نے مامور سے مطالبہ کیا ہے کہ اس کا غلام اس کی طرف سے آزاد کر دے اور اس کی تعمیل محال ہے کیونکہ انسان جس کا مالک ہی نہیں اس کی آزادی اس کی طرف سے ہونا ممکن نہیں۔ اب جب عورت کا قول ہی باطل ہوا تو آقا کا آزاد کرنا عورت کی جانب سے نہیں بلکہ اس کی اپنی جانب سے ہوگا پس نکاح فاسد نہ ہوگا کیونکہ فساد نکاح کا موجب نہیں پایا گیا ۱۲

ونحن[1] نقول بالاقتضاء يثبت الملك فصار كما لو قالت بِعهُ منى بكذا ثم اَعتِقه
اي الف مثلا ١٢ عمده

عنى وقولِ المولى اعتقتُ صار كما لو قال بعته منكِ ثم اعتقته عنكِ فلما
اي عند امرتها باعتاقه ١٢ عمده — اي قربيا اعتقه عني ١٢ عمده

ثبت الملك اقتضاءً فسد النكاح ويرد[2] عليه ان غايةَ ما في الباب انه صار كقو[1]
للتنافي بين النكاح وملك اليمين ١٢ عمده

بِع عبدَك منى بالفٍ فقال الآخر بعتُ لا ينعقد البيع لان الواحد لا يتولّى طرفَي

البيع بخلاف النكاح وايضاً[3] الملكُ الذى يثبت بطريق الاقتضاء ملكٌ ضروريٌ

فيثبت بقدرِ الضرورة ولا ضرورةَ فى ثبوته فى حق النكاح حتى يفسد النكاحُ
اي الملك المقتضى ١٢ عمده — بل لا ثبوته في صحة الاعتاق عنها فحسب ١٢ عمده

ترجمہ:۔ اور ہم کہتے ہیں کہ اس صورت میں اقتضاءً ملک ثابت ہوگی، تو گویا اس نے یوں کہا کہ اس غلام کو اتنے روپے میں میرے پاس بیچ دے پھر میری طرف سے اُسے آزاد کر دے، اور اس فرمائش کے بعد مولیٰ کا یہ کہنا کہ میں نے آزاد کر دیا" یہ مفہوم رکھتا ہے کہ گویا اس نے یوں کہا کہ میں نے اس کو تیرے ہاتھ میں اتنے کے بدلے بیچ دیا پھر تیرے حکم کے مطابق تیری جانب سے اس کو آزاد کر دیا غرض اقتضاءً جبکہ ملک ثابت ہوگئی تو نکاح فاسد ہو جائے گا۔ اس پر یہ شبہ وارد ہوتا ہے کہ عورت کی طرف سے ہزار کے بدلے میں آزاد کر دینے کی فرمائش سے اقتضاءً زیادہ سے زیادہ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ گویا اس نے کہا کہ میرے ہاتھ میں اسے ہزار پر بیچ دے" اور مالک نے گویا یوں کہا کہ "میں نے بیچ دیا" مگر اتنی بات سے تو بیع منعقد نہیں ہوتی (کیونکہ بیع میں ایجاب کے بعد قبول ضروری ہے اور یہاں قبول نہیں پایا گیا) اور ایک ہی شخص بیع کی دونوں جانبوں (ایجاب اور قبول) کا انجام دینے والا نہیں ہو سکتا ہے بخلاف نکاح کے (کہ ایک ہی شخص طرفین کی ذمہ داری ادا کر سکتا ہے) علاوہ ازیں بطور اقتضاء جو ملک ثابت ہوگی وہ ایسی ملک ہے جو بضرورت مانی جاتی ہے (تاکہ کلام لغو نہ ہو کر صحیح ہو جائے) تو صرف ضرورت کی حد تک وہ ملک ثابت ہوگی (کہ اس کی طرف سے آزاد کرنا صحیح ہو جائے) اور نکاح کے بارے میں اس ملک کو ثابت ماننے کی کوئی ضرورت نہیں جس کے نتیجہ میں فسادِ نکاح لازم آئے۔

تشریح:۔ [1] قولہ ونحن نقول الخ۔ یہاں سے امام زفرؒ کے قول کا جواب اور امام صاحبؒ وصاحبین کے قول کی توجیہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عورت نے جب اپنے خاوند کو اس کی طرف سے ایک ہزار کے عوض آزاد کرنے کا حکم دیا اور یہ بات معلوم ہے کہ غیر مملوک کا آزاد کرنا ممکن نہیں تو باقتضاء کلام یہاں بیع ثابت مانی جائے گی، اقتضاء کا مفہوم یہ ہے کہ ایسے غیر مذکور امر پر لفظ کی دلالت مانی جائے جس پر اصل کلام کی صحت وصداقت موقوف ہو۔ چنانچہ زیر بحث مسئلہ میں عورت کی طرف سے آزاد کرنے کا حکم تب ہی صحیح ہو سکتا ہے جبکہ اس پر پہلے عورت کی ملکیت ثابت ہو کیونکہ صحت عتق کے لئے مالک ہونا شرط ہے تو امر بالاعتاق کی تصحیح کی خاطر عورت کے کلام کا اقتضائی مفہوم یہ ہوگا کہ عورت نے گویا خاوند کے آقا سے یوں کہا کہ "تو اپنے غلام کو جو میرا شوہر ہے میرے ہاتھ میں ایک ہزار کے عوض فروخت کر دے پھر اس کو میری طرف سے آزاد کر دے۔ اب جبکہ شوہر کے آقا نے اس حکم کی تعمیل کی تو خاوند پر عورت کی ملکیت ثابت ہونے کے بعد آزادی حاصل ہوئی اس لئے اس سے عورت کا نکاح ٹوٹ جائے گا ۱۲
[2] قولہ ویرد علیہ الخ۔ شبہ کا حاصل یہ ہے کہ ہم نے مانا کہ عورت کا قول کہ "اسے ایک ہزار کے عوض میری جانب سے آزاد کر دے" یہ مفہوم رکھتا ہے کہ اُسے میرے ہاتھ میں فروخت کر دے پھر میری جانب سے آزاد کر دے۔ لیکن اس قدر بات ثبوت ملکیت کے لئے مفید نہیں تاکہ اس پر فسادِ نکاح لازم آئے کیونکہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ بیع کے معاملہ میں ایک ہی آدمی ایجاب وقبول کا متولی نہیں ہو سکتا ہے بخلاف نکاح کے کہ اس میں ایک ہی شخص طرفین کا متولی ہو سکتا ہے تو مذکورہ مسئلہ میں آقا کا "اعتقتُ" کہنا اگر "بعتُ منکِ ثم اعتقت" کی تقدیر پر مان بھی لیا جائے تب بھی عورت کی طرف سے تو قبول متحقق نہیں ہوا اس کی جانب سے تو صرف "بعہ منی" کا مضمون امر پایا گیا اور یہ فی الحال انشاء بیع پر دلالت نہیں کرتا ہے کہ اس کو قبول قرار دیا جا سکے جب بیع کا ایک لازمی رکن "قبول" ہی نادارد تو بیع ہی درست نہیں ہوئی جس کی فرع ہے ملکیت ثابت ہونا پس نکاح بھی فاسد نہ ہوگا ۱۲ [3] قولہ وایضاً الخ سابق توجیہ پر یہ دوسرا اعتراض ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اصول فقہ میں یہ بات متحقق ہو چکی ہے کہ اقتضاء سے جو امر ثابت ہوتا ہے وہ صحت کلام کی ضرورت پر ثابت ہوتا ہے اور مسلمہ قاعدہ ہے کہ "الضرورۃ تتقدر بقدرہا"، تو یہاں پر تصحیح قول کے لئے اگر ثبوت بیع تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس کا حکم فسادِ نکاح پر متعدی ہونے کی کوئی وجہ جواز نہیں کیونکہ یہ بات زائد از ضرورت ہے ۱۲

والجواب عن الاول ان البيع الثابت بالاقتضاء مستغن عن القبول فانه قد عُرف في اصول الفقه ان[1] المقتضى ليس كالملفوظ بل هو امر ضروري فيسقط من الاركان والشروط ما يحتمل السقوط و[2]عن الثاني ان الثابت بالاقتضاء وان كان ضروريا يثبت به لوازمه التي لا يحتمل السقوط كما سياتي في مسألة الهبة ان الهبة الاقتضائية لا بد لها من القبض فبطلان ملك النكاح من لوازم ثبوت ملك اليمين بحيث لا ينفك عنه والولاء[3] لها لانه عتق عليها ويقع عن كفارتها لو نوت به اي نوت بهذا الاعتاق الاعتاق عن الكفارة يقع عن الكفا

ترجمہ: تو پہلے اشکال کا جواب یہ ہے کہ بیع جو بطور اقتضاء ثابت ہو وہ قبول کی محتاج نہیں، کیونکہ اصول فقہ میں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ اقتضاءً ثابت ہونے والی شئی لفظوں سے ثابت ہونے والی کی طرح نہیں ہوتی بلکہ وہ تو انتہائی ضرورت کا معاملہ ہوا کرتا ہے اس لئے ایسے موقع میں ارکان و شرائط میں سے جو کسی وقت ساقط ہونے کا احتمال رکھتے ہیں وہ ساقط ہو جائیں گے۔ اور دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ اقتضاءً ثابت ہونے والی بات اگرچہ بضرورت ہوتی ہے مگر اس کے ایسے لوازم جو کسی وقت ساقط ہونے کا احتمال نہیں رکھتے وہ تو لامحالہ ثابت ہوں گے (کیونکہ قاعدہ ہے اذا ثبت الشئ ثبت بلوازمہ) جیسا کہ عنقریب ہبہ کے مسئلہ میں آجائے گا کہ جو ہبہ اقتضاءً ہو اس میں بھی قبضہ ضروری ہے، تو زیر بحث مسئلہ میں ملک یمین ثابت ہونے کے لوازم میں سے یہ بات ہے کہ ملک نکاح باطل ہو جائے اور یہ لزوم ایسا ہے کہ کبھی بھی ملک یمین سے جدا ہونے کا احتمال نہیں رکھتا۔ اور اس صورت میں ولاء بھی غلام کی عورت کو ملے گی کیونکہ یہ تو اس کی طرف سے آزاد ہوا ہے اور اگر اس کے ساتھ کفارے کی نیت کرے تو کفارہ ادا ہو جائے گا یعنی اگر اس کو آزاد کرانے میں یہ نیت کرے کہ میرے فلاں کفارہ میں آزاد ہو جائے تو یہ آزادی اس کی کفارے سے ادا ہو جائے گی۔

تشریح: [1] قولہ ان المقتضی الخ. یہ اسم مفعول کا صیغہ ہے یعنی جو امر بطور اقتضاء ثابت ہو، شارح نے اپنی کتاب "تنقیح و توضیح" میں فرمایا ہے کہ اس کی مثال یہ ہے کہ کسی نے کہا "تیرا غلام میری طرف سے ایک ہزار کے عوض آزاد کر دے" تو یہ حکم بضرورت صحت عتق ثبوت بیع کا تقاضا کرتا ہے تو گویا اس نے یوں کہا کہ "تو اپنا غلام میرے پاس ایک ہزار میں فروخت کر دے، اور میری طرف سے وکیل ہو کر اس کو آزاد کر دے" تو اس صورت میں بضرورت بیع ثابت ہوگی جو کہ بیع ملفوظ کی طرح نہیں ہے اس لئے اس میں بیع کے تمام شرائط کا پایا جانا ضروری نہیں بلکہ صرف ان ارکان و شرائط کا ہونا کافی ہے جو کسی حال میں ساقط ہونے کا احتمال نہیں رکھتے۔

[2] قولہ وعن الثانی الخ. اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ بضرورۃ اقتضاءً جو امر ثابت ہوا اس کا موضع ضرورت سے متعدی نہ ہونا مسلم ہے لیکن اس سے الگ نہ ہونے والے لوازم کا ثبوت اس قاعدہ کے منافی نہیں ہے اور یہ واضح ہے کہ ملک یمین کا لازمی اثر ہے نکاح کا باطل ہو جانا اور ان کے باہمی ایسا لزوم ہے جو ایک دوسرے سے کبھی جدا نہیں ہو سکتے ورنہ قلب موضوع لازم آئے گا اس لئے ملک یمین ثابت ہو جانے کے بعد بطلان نکاح کا ثبوت بھی ایک لازمی امر ہے۔

[3] قولہ والولاء لہا الخ. یعنی مذکورہ صورت میں جب آقا نے عورت کے حکم کے مطابق اس کے خاوند کو آزاد کر دیا تو وہ عورت کی جانب سے آزاد ہو جائے گا۔ اور ولاء عتق عورت کو حاصل ہوگا، ولاء عتق اس مال کو کہا جاتا ہے جس کا بسبب آزاد کرنے کے آزاد کرنے والا مستحق ہوتا ہے آزاد ہونے والے کے مرنے کے بعد، اس ولاء کا مستحق آزاد کرنے والے کے علاوہ دوسرا کوئی نہیں ہو سکتا کیونکہ شیخین کی حدیث میں آیا ہے "الولاء لمن اعتق" (جو آزاد کرے ولاء کا مالک وہی ہے) اور مذکورہ صورت میں عورت ہی دراصل آزاد کرنے والی ہے اور شوہر کا آقا عورت کی طرف سے آزاد کرنے کا وکیل ہے اس لئے ولاء عتق عورت کو حاصل ہوگی نہ کہ آقا کو۔

وان قالت ذلك بلا بدلٍ لم يفسد والولاء له اى للسيد وهذا عند ابى حنيفة وكذا عند محمد واما عند ابى يوسف فهذا والاول سواء فيثبت الملك هنا بطريق الهبة وتستغنى الهبة عن القبض وهو شرطٌ كما يستغنى البيع عن القبول وهو ركن نقول القبول ركن يحتمل السقوط كما فى التعاطى اما القبض فلا يحتمل السقوط فى الهبة بحالٍ فان اسلم المتزوجان بلا شهودٍ او فى عدة كافرٍ معتقدين ذلك اُقرا عليه وان اسلم الزوجان المحرمان فرّق بينهما والطفل مسلم ان كان احد ابويه مسلمًا او اسلم احدهما وكتابى ان كان بين مجوسى وكتابى لان الطفل يتبع خير الابوين دينًا.

ترجمہ:۔ اور اگر عورت نے یہ کہا کہ میری طرف سے آزاد کر دے اور بدلے کا ذکر نہ کرے تو نکاح فاسد نہ ہوگا اور ولاء مالک کو ملے گی. یعنی شوہر کا آقا ولاء کا حقدار ہوگا یہ امام ابوحنیفہ رحؒ اور امام محمد رحؒ کا مذہب ہے اور امام ابو یوسف رحؒ کے نزدیک یہ صورت اور پہلی صورت حکم میں دونوں برابر ہیں. تو یہاں بھی اقتضاءً عورت کی ملک ثابت ہوگی بطریق ہبہ، اور یہ ہبہ قبضہ سے مستغنی ہوگا جو کہ شرط ہبہ ہے جس طرح پہلی صورت میں اقتضاءً بیع ماننے کے باوجود قبول کی حاجت نہ رہی حالانکہ قبول تو رکن بیع ہے، ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ قبول ایسا رکن ہے جو کہ کبھی کبھی ساقط ہونے کا بھی احتمال رکھتا ہے مثلاً بیع تعاطی کی صورت میں (کہ باقاعدہ یا تو لین دین ہو جائے زبان سے ایجاب و قبول کا کوئی لفظ نہیں تو بھی بیع درست ہے) لیکن قبضہ کی شرط ایسی نہیں وہ تو ہبہ کے اندر کسی حال میں سقوط کا احتمال نہیں رکھتا اس لئے اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ہے، اگر کافر نے کافرہ سے بغیر گواہوں کے نکاح کیا یا جو کافرہ کسی کافر کی عدت میں تھی اور اس سے کسی کافر نے نکاح کیا اور یہ ان کے دین میں جائز ہے اور پھر دونوں اسلام لائے تو نکاح اپنے حال پر باقی رہے گا اور اگر کافر نے محرمہ کافرہ سے نکاح کیا اور پھر اسلام لائے تو ان کے درمیان تفریق کرادی جائے گی اور لڑکا مسلمان شمار ہوگا اگر اس کے ماں باپ میں سے کوئی مسلمان ہو یا ان میں سے کوئی اب اسلام قبول کر لے اور اگر کتابی اور مجوسی (زوجین) کے درمیان بچہ پیدا ہو تو وہ کتابی شمار ہوگا، اس واسطے کہ بچہ ماں باپ میں سے جو دین کے اعتبار سے بہتر ہے اس کے تابع ہوتا ہے۔

تشریح:۔ لـه قوله وان قالت الخ. یعنی اگر غلام کی آزاد بیوی نے اپنے خاوند کے آقا سے یہ کہا کہ "اسے میری جانب سے آزاد کر دے اور اس کے عوض ہزار وغیرہ کا ذکر نہیں کیا اور اس کے مطابق آقا نے آزاد کر دیا تو یہ عتق عورت کی جانب سے نہ ہوگا بلکہ آقا کی طرف سے ہوگا اور ولاء عتق بھی اسی کو حاصل ہوگا اور عورت کا نکاح فاسد نہ ہوگا کیونکہ ملک نکاح کے منافی ملک یمین نہیں پائی گئی ۱۲

لـه قوله نقول القبول الخ. یہ امام ابو یوسف رحؒ کی دلیل کا جواب اور طرفین کے قول کی تائید ہے. خلاصہ جواب یہ ہے کہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ اقتضاءً ثابت ہونے والی بات بقدر ضرورت ثابت ہوتی ہے اور اس میں وہ شرائط و ارکان ساقط ہو جاتے ہیں جن کے ساقط ہونے کی کچھ بھی گنجائش ہے اور جو کسی حال میں ساقط ہونے کا احتمال نہ رکھے وہ ہرگز ساقط نہیں ہو سکتے اور ہبہ کے اندر قبضہ ایسی شرط ہے جو کبھی ساقط نہیں ہوتی کیونکہ شرعاً ہبہ کی کوئی صورت ایسی نہیں جو قبضہ کے بغیر پورا ہو سکے اس لیے یہاں بھی قبضہ کی شرط ساقط نہ ہوگی بخلاف بیع کے کہ بعض حالتوں میں قبول کا رکن ساقط بھی ہو جاتا ہے مثلاً تعاطی کی صورت میں، تعاطی لغت میں باہمی لین دین کو کہتے ہیں اور شرعاً بیع تعاطی ایسی بیع کو کہتے ہیں جس میں جانبین کوئی کلام نہ کریں یا ایک جانب میں کلام نہ پایا جائے جیسا کہ خریدار خاموشی سے قیمت دیدے اور بائع سے مبیع لے لے یہ بیع صحیح مذہب کے مطابق ادنیٰ و اعلیٰ ہر قسم کی چیزوں میں جائز ہے ۱۲

لـه قوله فان اسلم الخ. یہاں سے کفار کے احکام کا بیان ہے یعنی جب ایک کافر دوسری کافرہ عورت کے ساتھ بغیر گواہ کے نکاح کر لے یا جو کافرہ کسی کافر کی عدت طلاق یا وفات میں تھی اس سے نکاح کر لے اور ان کے مذہب میں ایسا نکاح جائز تھا. (باقی صـ آئندہ پر)

وفى اسلام زوج المجوسيّة او امرأة الكافر اى سواء كان مجوسيًا او كتابيًا يُعرض الاسلامُ على الأخر فان اسلم فهي له والّا فرّق وهوائي التفريق طلاق بائن لوابى لا لوابتْ لان الطلاق لايكون من النساء ولا مهر لها اى فى ابائها الّا للموطوءة امّا فى صورة اِباء الزوج فان كانت موطوءةً فكل المهر وان لم تكن فنصفه لان التفريق هنا طلاق قبل الدخول ولو كان ذلك فى دارهم اى اسلام زوج المجوسيّة او امرأة الكافر لم تَبِن حتى تحيض ثلثًا قبل اسلام الأخر ولو اسلم زوج الكتابية فهي له وتبين بتبايُن الدارين لا بالسبي فلو خرج احدهما الينا مسلمًا او اخرج مسبيًا بانت۔

ترجمہ :۔ اگر مجوسی عورت کا شوہر یا کافر کی بیوی اسلام لائے چاہے اسلام لانیوالی عورت کا شوہر مجوسی ہو یا کتابی ہو تو دوسرے پر اسلام پیش کیا جائے گا (مسلمان قاضی کی طرف سے) اب اگر وہ بھی اسلام لے آئے تو یہ عورت اس کی بیوی ہے (پہلا نکاح ثابت رہے گا) ورنہ ان میں تفریق کر دی جائیگی اور یہ یعنی باہمی تفریق اگر شوہر کے قبول اسلام سے انکار کی بنا پر ہو تو طلاق بائن شمار ہوگی اور عورت کے انکار کی وجہ سے ہو تو یہ تفریق طلاق نہ ہوگی (بلکہ فسخ نکاح شمار ہوگا) اس لئے کہ عورتوں کی طرف سے طلاق نہیں ہو سکتی ہے اور اس صورت میں مہر بھی نہیں ہے یعنی جب عورت قبول اسلام سے انکار کرے تو وہ مستحق مہر نہیں البتہ اگر عورت سے وطی کی ہو تو مہر لازم ہے اور زوج کے انکار کی صورت میں اگر عورت موطوءہ ہو تو شوہر پر کل مہر واجب ہے اور اگر غیر موطوءہ ہو تو نصف مہر لازم ہے کیونکہ یہ تفریق بحکم طلاق قبل الدخول ہے (جس میں نصف مہر واجب ہوتا ہے) اور اگر یہ واقعہ دار الحرب میں پیش آئے. یعنی اگر مجوسیہ کے خاوند یا کافر کی بیوی دار الکفر میں اسلام قبول کریں تو فرقت نہ ہوگی جب تک کہ دوسرے کے اسلام لانے سے پہلے عورت کو تین حیض نہ آجائیں، اگر کتابیہ عورت کا خاوند مسلمان ہوا تو زوجۂ کتابیہ اسی کی رہے گی، اور بائنہ ہو جائے گی تباین دارین سے نہ کہ قید سے، چنانچہ اگر کوئی زوج یا زوجہ میں سے (کہ دونوں کافر تھے) مسلمان ہو کر دار الحرب سے دار الاسلام میں آیا یا بحیثیت قیدی کے لایا گیا تو ان دونوں کے درمیان فرقت ہو جائے گی.

تشریح :۔ (بقیہ صہ گذشتہ) پھر زوجین نے اسلام قبول کیا تو انہیں ان کے سابق نکاح پر ہی رہنے دیا جائے گا کیونکہ جو نکاح مسلمانوں میں کسی شرط کے فوت ہونے کی وجہ سے حرام ہو وہ غیر مسلموں کے حق میں جائز ہے جبکہ ان کے دین میں یہ ممنوع نہ ہو اور اسلام کے بعد ان کو اس پر برقرار رکھا جائے گا اس لئے کہ ہم پر حکم یہ ہے کہ ان کو ان کے مذہبی امور میں اپنے حال پر چھوڑ دیں ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) ؎۱ قولہ المجوسیۃ الخ اس سے غالبًا غیر کتابی عورت مراد ہے کیونکہ کتابیہ کا شوہر اگر اسلام لے آئے تو اس پر اسلام پیش کرنے کا حکم نہیں اور نہ اسلام قبول نہ کرنے سے تفریق ہے اس لئے کہ مسلمان کا نکاح کتابیہ کے ساتھ درست ہے البتہ دوسری کافر عورتوں سے درست نہیں یا تو مجوسیہ ہی مراد ہے اور اس سے دوسری کافر عورتوں کا حکم بطریق اولیٰ معلوم ہو جاتا ہے کہ ان پر اسلام پیش کرنا لامحالہ ضروری ہے ۱۲
؎۲ قولہ ولا مہر لہا الخ یعنی جب عورت کی جانب سے انکار ہوا اور قاضی عورت کے انکار کے باعث دونوں میں تفریق کرا دے تو اگر عورت غیر موطوءہ ہوئی تو اس کے لئے کچھ مہر نہ ہوگا کیونکہ وطی کے ذریعہ مہر مؤکد ہونے سے پہلے جو تفریق عورت کی جانب سے ہوتی وہ مہر ساقط کر دیتی ہے اور بعد الدخول چونکہ مہر مؤکد ہو جاتا ہے اس لئے ساقط نہ ہوگا ۱۲
؎۳ قولہ ولو کان ذلک الخ یعنی اسلام پیش کرنے اور قبول نہ کرنے سے تفریق کا حکم اس وقت ہوگا جبکہ دونوں دار الاسلام میں ہوں اور اگر دونوں دار الحرب میں ہوں یا ایک دار الاسلام میں اور ایک دار الحرب میں تو دوسرے پر اسلام پیش کرنے کا حکم نہیں ہے (باقی صہ آئندہ پر)

وان سُبِيَا معًا لا ومن هاجرت الينا بانت بلا عدة الا الحامل وارتداد كل منهما

نسخ عاجل ثم للموطوءة كل مهرها ولغيرها نصفه لو ارتد ولا شئ عليه لو ارتدت

وبقي النكاح ان ارتدا معًا ثم اسلما معًا وفسد ان اسلم احدهما قبل

لان ردة احدهما منافية ابتداء فكذا بقاء ١٢ عمده

الآخر۔

ترجمہ:۔ اور اگر دونوں قید ہو کر ایک ساتھ دار الاسلام میں آئے تو فرقت نہ ہوگی، اور جو عورت ہجرت کر کے دار الاسلام میں آئے وہ بائنہ ہو جائے گی اور اس پر کوئی عدت نہیں ہے، البتہ اگر حاملہ ہو (تو وضع حمل تک انتظار کرنا پڑے گا) اور اگر زوج یا زوجہ کوئی ان میں سے (معاذ اللہ) مرتد ہو گیا تو فوراً (بے حکم قاضی کے) نکاح فسخ ہو جائے گا، تو اگر عورت موطوءہ ہے تو اس کو کل مہر ملے گا اور اگر غیر موطوءہ ہے تو خاوند مرتد ہونے کی صورت میں عورت کے لئے نصف مہر ہے اور اگر عورت مرتد ہو گئی تو خاوند پر کچھ لازم نہیں آئے گا۔ اور اگر زوج و زوجہ دونوں ایک ساتھ مرتد ہو گئے اور پھر دونوں ایک ہی ساتھ ایک ہی وقت میں اسلام لے آئے تو نکاح باقی رہے گا اور اگر کوئی ایک دوسرے سے پہلے اسلام لایا تو نکاح فاسد ہو جائے گا۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) چاہے کفر پر رہ جانے والا ہمارے یہاں آئے یا نہ آئے کیونکہ غائب کے حق میں یا غائب کے خلاف فیصلہ نہیں ہوا کرتا ہے ۱۲
ے قولہ لم تبن حتی الخ۔ ہدایہ اور اس کی شروح میں اس کی وجہ یہ بتائی گئی کہ جب دار الحرب میں ان میں سے ایک اسلام لائے تو تفریق ضروری ہو گئی کیونکہ مشرک اس قابل نہیں کہ مسلمان کا نکاح اس سے قائم رہے اور دوسرے پر اسلام پیش کرنا بھی ممکن نہیں تاکہ اگر وہ اسلام سے انکار کرے تو اس انکار کے سبب سے فرقت ہو جائے کیونکہ اہل حرب پر مسلمانوں کا اختیار اور ولایت نہیں ہے اور جہاں علت کا تحقق ممکن نہ ہو وہاں مناسب شرط کو علت کے قائم مقام کرنا جائز ہے اسی بنا پر ہم نے مذکورہ صورت میں تین حیض کی مدت گذر جانے کو شرعاً فرقت کی حیثیت سے سبب فرقت یعنی اباء عن الاسلام کے قائم مقام قرار دیا ہے چنانچہ اس مدت کا گذرنا تفریق قاضی کے حکم میں ہوگا اور خود بخود فرقت ہو جائے گی ۱۲ انتہیٰ مختصراً۔
شہ قولہ فہی لہ الخ۔ یعنی اہل کتاب عورت کا خاوند مسلمان ہو جائے تو نکاح فاسد نہیں ہوگا کیونکہ کتابیہ کا نکاح مسلمان کے ساتھ حرام نہیں اسی وجہ سے سابق عبارت میں زوج المجوسیہ کہا اور زوج الکافرہ نہیں کہا کیونکہ کافرہ میں اہل کتاب بھی شامل ہے ۱۲
لہ قولہ لا بالسبی الخ۔ یہ لفظ فتح سین سے ہے، یعنی عورت محض اہل اسلام کے ہاتھوں گرفتار ہونے سے بائنہ نہیں ہوتی جب تک کہ تباین دارین نہ ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اختلاف دارین کے باعث مصالح زندگی کا نظام درہم برہم ہو جاتا ہے اس لئے اس سے نکاح ٹوٹ جائے گا اور گرفتاری سے ملک رقبہ حاصل ہوتی ہے اور ملک رقبہ منافی نکاح نہیں ہے شروع حالت میں بھی مثلاً کوئی اپنی لونڈی کا نکاح دوسرے سے کر دے تو درست ہے تو بقاء یعنی نکاح قائم ہوتے ہوئے اگر ملک عارض ہو تو یہ بھی نکاح پر موثر نہ ہوگی ۱۲ مختصر۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) لہ قولہ ثم اسلما معا الخ۔ یہ معیت خواہ حقیقی ہو کر دونوں ایک ساتھ کلمۂ اسلام زبان سے ادا کیا یا معیت حکمی ہو کہ دونوں اسلام لے آئے اور یہ معلوم نہیں کہ پہلے کون اسلام لایا، اگرچہ اس مسئلہ میں قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ نکاح فاسد ہو جائے کیونکہ ارتداد جو کہ منافی نکاح ہے وہ پایا گیا ہے مگر بنظر استحسان ہم نے عدم فساد کا حکم دیا ہے اور اس کی دلیل میں اس واقعہ کو پیش کیا جاتا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق کے عہد میں قبیلہ بنو حنیفہ مرتد ہو گیا۔ پھر انھوں نے اسلام قبول کر لیا لیکن ان کے نکاح دہرانے کا حکم نہیں دیا گیا ۱۲

بَابُ القَسْمِ

يجب العدل فيه والبكرُ والثيّبُ والجديدةُ والقديمةُ والمسلمةُ و والكتابيةُ سواءٌ وللامةِ والمكاتبةِ وامِّ الولدِ والمدبّرةِ نصفُ ما للحُرّةِ و لا قسْمَ في السفر يُسافرُ بمن شاءَ والقُرعةُ اولى وان تركتْ قسمَها لِضرّتها صحّ وان رجعتْ جازَ۔

تقسیم کا بیان

ترجمہ :- ـــــــ (جب کسی مرد کی ایک سے زیادہ آزاد بیویاں ہوں تو ان کے درمیان) تقسیم میں برابری واجب ہے (اس حکم عمل میں) باکرہ اور ثیبہ، نئی اور پرانی دلہن اور مسلمہ وکتابیہ سب برابر ہیں۔ لونڈی اور مکاتبہ اور ام ولد اور مدبرہ کو آزاد عورت کا آدھا ہے اور جب خاوند سفر کرے تو بیویوں کو قسمت میں برابری کا حق نہیں ہے چنانچہ وہ جس عورت کو چاہے سفر میں اپنے ہمراہ لیجا سکتا ہے، البتہ قرعہ ڈالنا بہتر ہے اور اگر کوئی بیوی اپنا حصہ اپنی سوکن کو دیدے تو یہ درست ہے پھر اگر اس سے رجوع کرے تو یہ بھی جائز ہے۔

تشریح :- لہ قولہ العدل فیہ الخ. عین کے فتح کے ساتھ اس کے معنی برابری کے ہیں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ تمام امور میں برابری ہو یہاں تک کہ وطی میں بھی برابری ہو کیونکہ ایسی برابری ناممکن ہے بلکہ اس سے مراد شب باشی، لباس، کھانے اور حسن معاشرت میں برابری ہونی چاہیئے وطی میں برابری لازمی نہیں اس لئے کہ یہ تو طبیعت کے نشاط پر موقوف ہے البتہ کسی ایک زوجہ سے قطعاً جماع ترک کردینا جائز نہیں بلکہ کبھی کبھار جماع کرنا خاوند پر واجب ہے۔ وکذا فی الفتح۔ پھر تسویہ سے حقیقی تسویہ مراد نہیں بلکہ شریعت نے جس تسویہ کا اعتبار کیا ہے اس کا لحاظ کرنا واجب ہے چنانچہ سامنے آجائے گا۔ کہ آزاد زوجہ کے مقابلہ میں لونڈی کے حقوق نصف ہیں ۱۲

لہ قولہ ولا قسم فی السفر الخ. یہ اختیار دفع حرج کے لئے ہے کیونکہ بسا اوقات سب بیویوں کو ساتھ لے کر سفر کرنا ممکن نہیں ہوتا اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک عورت پر صرف گھر میں اعتماد کیا جاسکتا ہے اور دوسری پر سفر میں اعتماد ہوتا ہے اس لئے مرد کو حق ہے کہ سفر کے لئے جس کو چاہے چن لے۔ اور اگر سب کو ہمراہ لیکر سفر کرے تو کیا برابری ضروری ہوگی! بظاہر حکم تو یہی ہے کہ اگر اطمینان وسکون کا سفر ہو تو حالت سفر میں بھی عدل واجب ہے ۱۲

لہ والقرعۃ اولی الخ. تاکہ ان کی دلجوئی ہو اور باہمی کشاکش نہ ہونے پائے۔ چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ جب آپ سفر کا ارادہ فرماتے تو ازواج مطہرات کے درمیان قرعہ اندازی فرماتے جن کا نام نکل آتا ان کو ہمراہ لے جاتے (بخاری مسلم وغیرہما) اور مصنف نے اولیٰ کے لفظ سے اس طرف اشارہ کردیا کہ قرعہ میں جس عورت کا نام آئے اگر خاوند اس کو ہمراہ نہ لے جائے تو بھی صحیح ہے ۱۲

کِتَابُ الرِّضَاعِ

یثبت بمصّۃ فی حولین ونصف لا بعدہ اُمومیۃ المرضعۃ للرّضیع واُبوّۃ

زوج مرضعۃ لبنہا منہ لہ ای للرّضیع فالحولان ونصف قول ابی حنیفۃؒ و

اما عند غیرہ فمدتہ حولان وعند الشافعیؒ یثبت بخمس مصّات فیحرم منہ

مایحرم من النسب الّا امّ اختہ واخیہ فان ام الاخت والاخ من النسب ھی الامّ

اوموطوءۃ الاب وکل منہما حرام ولا کذلک من الرضاع وھی شاملۃ لثلث

صور الامّ رضاعًا للاخت اوالاخ نسبًا والامّ نسبًا للاخت اوالاخ رضاعًا والامّ

رضاعًا للاخت اوالاخ رضاعًا

رضاعت کا بیان

ترجمہ:۔ ـــــ ایک ہی گھونٹ دودھ پینے سے ڈھائی برس کے سن کے اندر۔ نہ کہ اس کے بعد (رضاعت ثابت ہوجاتی ہے یعنی دودھ پینے بچے کے لئے) دودھ پلانی والی کا ماں ہوجانا اور اس کے شوہر کا جس کی صحبت سے یہ دودھ اترا ہے اس کا باپ ہوجانا ثابت ہوجاتا ہے۔ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رضاع کی مدت دو سال چھ مہینے ہیں اور ان کے علاوہ دوسرے علماء کے نزدیک مدت رضاع کی دو برس ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک کم ازکم پانچ مرتبہ دودھ چوسنے سے رضاعت ثابت ہوتی ہے۔ پس حرام ہوگا اس سے جو حرام ہوتا ہے نسب سے مگر (رضاعت کی وجہ سے) اس کی بہن کی ماں اور بھائی کی ماں حرام نہیں ہوتی اس لئے نسبی بھائی بہن کی ماں تو اپنی ہی ماں ہے یا تو موطوءہ آب ہے اور یہ دونوں حرام ہیں (جیساکہ اوپر گذرچکا ہے) اور رضاعت میں یہ حکم نہیں ہے جوکہ تین صورتوں پر مشتمل ہے (۱) نسبی بھائی یا بہن کی رضاعی ماں (۲) رضاعی بھائی یا بہن کی نسبی ماں (۳) رضاعی بھائی یا بہن کی رضاعی ماں۔

تشریح:۔ لہ قولہ امومیۃ المرضعۃ الخ یہ فاعل ہے یثبت فعل کا یعنی دودھ پلانی والی، دودھ پینے والے بچہ کی ماں ہوجائے گی اور اس کا شوہر بچہ کا باپ ہوگا لیکن جو کوئی شوہر نہیں بلکہ وہ شوہر جس کی صحبت سے مُرضعہ کی چھاتی میں دودھ آیا ہے۔ اب اگر کسی نے ایسی دودھ والی عورت سے شادی کی جس کا دودھ اس کے پہلے شوہر کی طرف سے تھا پھر اس نے ایک بچہ کو دودھ پلایا تو موجودہ شوہر بچہ کا رضاعی باپ نہیں ہوگا۔ اور اس بارے میں اصل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے جو محرمات کے بیان کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا، " وامہاتکم اللتی ارضعنکم واخواتکم من الرضاعۃ الآیۃ۔ اور اس باب میں صحاح کے

لہ قولہ واما عند غیرہ الخ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مدت رضاع دو برس ہے اور یہی قول ہے امام شافعیؒ کا ان کی دلیل یہ ہے ـــ " والوالدات یرضعن اولادہن حولین کاملین لمن اراد ان یتم الرضاعۃ الآیۃ اور اس کے موافق حدیث بھی وارد ہے " لا رضاع الا فی حولین " (دار قطنی وغیرہ) اور امام صاحب کی دلیل ارشاد ربانی " وحملہ وفصالہ ثلثون شہرًا، کی صراحت ہے کہ حمل و رضاع دونوں کے لئے مستقل طور پر ڈھائی سال کی مدت ہے، بہرحال دونوں جانب کی دلائل کی طول وطویل تفصیلات کتب مبسوطہ میں ہیں۔ من شاء فلیراجع ۱۲

سہ قولہ الاام اختہ الخ۔ ان صورتوں کے استثناء پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس باب میں دلیل وہ حدیث ہے کہ " جو قرابت سے حرام ہو وہ رضاعت سے بھی حرام ہوجاتا ہے " جسے شیخین نے روایت کی ہے اور یہ اپنے اطلاق اور عموم کے اعتبار سے تمام صورتوں کو شامل ہے، اب محض عقلی دلیل سے بعض صورتوں کی تخصیص کس طرح جائز ہوسکتی ہے، حافظ زیلعیؒ نے شرح کنز میں اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں درحقیقت حدیث میں تخصیص نہیں کی گئی ہے اور یہ استثناء بھی فقہاء کے کلام میں منقطع ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ حدیث میں حرمت رضاع کا عموم وہاں ہے جہاں نسب کے سبب سے حرمت پائی جائے اب نسبی بھائی کی ماں کی حرمت بھائی کے ساتھ نسبی رشتہ ہونے کی بنا پر نہیں بلکہ اس بنا پر کہ ام آخ اس کی بھی ماں ہے یا تو اس کے باپ کی موطوءہ ہے یہی وجہ ہے کہ بھائی نہ ہونے کی صورت میں بھی ام حرام ہے۔ (باقی مد آئندہ پر)

فانْ قيل قوله الّا امّ اخته ان اريد بالام الامُّ رضاعًا وبالاخت الاختُ رضاعًا

وكذا قوله ام اخيه ١٢ عمده

لا يشمل ما اذا كانت احدٰهما فقط بطريق الرّضاع وان اُريد بالامّ الامُّ نسبًا

اي كالام والاخت ١٢ عمده

وبالاخت الاختُ رضاعًا او بالعكس لا يشمل الصورتين الاُخريَين قلنا المراد

بان يراد بالام الام رضاعا وبالاخت الاخت ١٢ عمده

ما اذا كانت احدٰهما بطريق الرّضاع اعمّ من ان يكون احدٰهما فقط او كلٌّ منهما

اي بان الآخر ١٢ عمده

واختَ ابنه لانّ اخت الابن من النسب امّا البنت وامّا الرّبيبة ايّتهما كانت

وكذا اخت بنته ١٢ عمده — قيد الكل من المضاف والمضاف اليه ١٢ عمده

وقد وُطيت امّها.

ترجمہ:۔ پس اگر شبہ کیا جائے کہ مصنفؒ کی عبارت "الا ام اختہ" میں اگر ماں سے رضاعی ماں اور اخت سے رضاعی بہن مراد لیں (یعنی مذکورہ صورتوں میں تیسری صورت) تو ان دونوں صورتوں کو شامل نہ ہوگی، جن میں صرف ایک کا رشتہ رضاعی ہو (یعنی پہلی اور دوسری صورت کو شامل نہ ہوگی) اور اگر ماں سے نسبی ماں اور بہن سے رضاعی بہن (یعنی دوسری صورت) مراد لیں یا تو اس کے برعکس (یعنی پہلی صورت) مراد لیں تو اس کے علاوہ دونوں صورتوں کو (یعنی پہلی اور تیسری . یا دوسری اور تیسری صورتوں کو) شامل نہ ہوگی تو ہم اس کا جواب دیں گے کہ یہاں یہ مراد ہے کہ دونوں میں کوئی بھی رضاعت کا رشتہ ہو عام از یں کہ دونوں میں سے صرف ایک ہی بطور رضاعت ہو (مثلاً تیسری صورت غرض یہ تمام صورتیں مذکورہ مفہوم میں داخل ہیں) اسی طرح حرام نہیں ہے رضاعت سے اس کے بیٹے کی بہن اس لئے کہ نسبی بیٹے کی نسبی بہن یا تو اپنی بیٹی ہوگی یا ربیبہ ہوگی جس کی ماں سے وطی کی جا چکی ہے اور (یہ دونوں حرام قطعی ہیں جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے مگر)

تشریح:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اسی طرح نسبی بیٹے کی بہن اس لئے حرام ہے کہ وہ تو اس کی اپنی لڑکی ہے یا اپنی بی بی کی لڑکی ہے بیٹا اگر نہ بھی ہو تب بھی حرام ہے رضاعت میں ایسے رشتے موجب حرمت ہیں چنانچہ رضاعی ماں یا رضاعی باپ کی موطوءہ یا اپنی بیوی کی رضاعی بیٹی غرض ان میں سے کسی سے نکاح کرنا جائز نہیں لیکن ام اخت یا ام آخ من الرضاعۃ میں یہ سبب موجود نہیں ١٢

سے قولہ ولا کذا لک من الرضاع الخ کیونکہ اس کے رضاعی بھائی کی ماں تو اپنی ماں نہیں ہے اور نہ اپنے باپ کی موطوءہ ہے بلکہ اس کے لحاظ سے وہ اجنبی ہے اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ یہ تو ممکن ہے کہ رضاعی بھائی کی ماں اس کی بھی ماں ہو مثلاً اس نے بھی اس عورت کا دودھ پیا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایسی صورت میں حرمت رضاعی بھائی کی ماں ہونے کی بنا پر نہیں بلکہ اس لئے حرام ہے کہ خود اس کی رضاعی ماں ہے ١٢

(حاشیہ صہ ہذا) لہ قولہ فان قیل الخ. یہ اعتراض ہے شارح کی اس بات پر کہ "متن کا مسئلہ تین صورتوں کو شامل ہے" حاصل اس کا یہ ہے ایک عبارت سے بیک وقت تین معنے تو مراد نہیں لے سکتے. اب اگر ام اور اخت دونوں سے رضاعی مراد ہو باقی دو صورتیں نکل گئیں اور ایک سے رضاعی اور دوسرے سے نسبی مراد ہو تو بھی اس کے علاوہ دو صورتوں کو عبارت شامل نہ ہوگی. خلاصہ جواب یہ ہے کہ کوئی بھی رضاعی ہونا مراد ہے خواہ صرف ایک ہی ہو یا دوسرے کے ساتھ ہو اس معنی عام میں تینوں صورتیں شامل ہو جاتی ہیں غرض اس توجیہ میں رضاعت ام اخت یا ام اخ کی اضافت کی قید ہے جو کہ مضاف اور مضاف الیہ کے ساتھ بیک وقت اجتماعاً وانفراداً متحقق ہو سکتی ہے، صرف مضاف یا مضاف الیہ کی قید نہیں کہ دوسری حالت کو شامل نہ ہو ١٢

سے قولہ واما الربیبۃ الخ یعنی پروردہ لڑکی جو کہ عورت کے پہلے شوہر کی طرف سے تھی اس کو ہمراہ لے کر اب جس کے ساتھ شادی بیٹھی ہے یہ لڑکی اس نئے شوہر کی ربیبہ ہو گئی غرض نسبی بیٹے کی نسبی بہن کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں دونوں (١) ایک ماں باپ سے ہوں (٢) یا صرف باپ شریک ہوں ان دونوں صورتوں میں بیٹے کی بہن اپنی ہی بیٹی ہوئی (٣) یا صرف ماں شریک ہوں اس صورت میں بیٹے کی بہن ربیبہ ہوگی اور آیت محرمات سے یہ تینوں حرام ہیں. لیکن رضاعت میں (خواہ نسبی بیٹے کی رضاعی بہن یا رضاعی بیٹے کی نسبی بہن یا رضاعی بیٹے کی رضاعی بہن ہو) سبب حرمت اپنی بیٹی ہونا یا ربیبہ ہونا موجود نہیں اس لئے حرام نہیں ١٢

ولا كذلك من الرضاع وجدة ابنه اى جدة الابن نسبًا اما امّه او امّ موطوءته ولا كذلك من الرضاع وامّ عمّه وعمته وامّ خاله وخالته اعلم انّ امّ هؤلاء نسبًا اما موطوءة الجد الصحيح او الجد الفاسد ولا كذلك من الرضاع ولا تنس الصور الثلث فى جميع ما ذكرنا للرجل اى هذه النساء المذكورة لا تحرم للرجل اذا كانت من الرضاع واخا ابن المرأة لها رضاعًا اى لا يحرم اخو ابن المرأة لها اذا كان من الرضاع واعلم ان هذا مكرر لانه ذكر امّ الاخ ولما كانت المرأة امّ اخ الرجل كان الرجل اخا ابن تلك المرأة۔

ترجمہ:۔ رضاعت میں ایسا حکم نہیں ہے (بلکہ نسبی بیٹے کی رضاعی بہن یا رضاعی بیٹے کی نسبی بہن یا رضاعی بیٹے کی رضاعی بہن حلال ہیں) اور بیٹے کی دادی نانی (البتہ نسب سے حرام ہے کیونکہ بیٹے کی نسبی جدہ یا تو اپنی ماں ہوگی یا اپنی موطوءہ بیوی کی ماں یعنی خوشدامن ہوگی) اور دونوں حرام ہیں مگر رضاعی میں حرام نہیں۔ اور اسی طرح رضاعت سے حرام نہیں اپنے چچا اور پھوپی کی ماں اور اپنے ماموں اور خالہ کی ماں کیونکہ ان کی نسبی مائیں یا تو دادا کی موطوءہ (یعنی دادی) ہوگی یا نانا کی موطوءہ (یعنی نانی) ہوگی۔ (اور ان کی حرمت پہلے معلوم ہو چکی ہے) لیکن رضاعت کے رشتہ سے حرام نہیں اور مذکورہ ان تمام رشتوں میں اوپر کی وہ تین صورتیں نہ بھولنا چاہیئے۔ (یعنی دونوں رضاعی یا اول رضاعی ثانی نسبی یا بالعکس) مرد کے حق میں یعنی یہ سب مذکورہ عورتیں مرد پر حرام نہیں جبکہ رضاع سے ہوں اور رضاعت سے حرام نہیں عورت کے واسطے اپنے بیٹے کا بھائی۔ یعنی حرام نہیں ہے عورت کے حق میں اس کے بیٹے کا بھائی جبکہ رضاع کے رشتہ سے ہو۔ واضح رہے اس صورت کا ذکر یہاں مکرر ہے کیونکہ اوپر بھائی کی ماں کا ذکر آچکا ہے اور جب عورت کسی مرد کے بھائی کی ماں ہوگی تو وہ مرد لامحالہ اس عورت کے بیٹے کا بھائی ہوگا۔

تشریح:۔ ۱؎ قولہ ان ام ہؤلاء الخ۔ یعنی چچا، پھوپی، ماموں اور خالہ کی نسبی ماں یا جد صحیح یعنی دادا کی موطوءہ دادی ہوگی یا تو جد فاسد یعنی نانا کی موطوءہ نانی ہوگی اور یہ دونوں حرام ہیں بنص قرآن ” ولا تنکحوا ما نکح آباؤکم “ سے اور آباء میں دادا نانا اوپر تک شامل ہیں اجماعًا۔ مگر رضاع کی صورتوں میں سبب حرمت جو نسب میں معتبر ہے یعنی موطوءہ جد ہونا موجود نہیں اس لئے حرام نہیں ۱۲

۲؎ قولہ فی جمیع ما ذکرنا الخ۔ یعنی مذکورہ تمام صورتوں میں وہ تینوں احتمال جاری ہوں گے جن کا ہم ” ام اخت واخ “ کے ذیل میں ذکر کر چکے ہیں یعنی مضاف و مضاف الیہ دونوں رضاع سے ہوں یا مضاف رضاعی اور مضاف الیہ نسبی یا اس کا برعکس ۱۲

۳؎ قولہ واعلم الخ۔ یہ مصنف پر اعتراض ہے کہ اوپر جبکہ کسی شخص کے رضاعی بھائی کی ماں کا بیان کر دیا ہے تو اس عورت کے بیٹے کے رضاعی بھائی کا حکم خود بخود معلوم ہو گیا ہے کیونکہ نکاح کے اندر حلت اور حرمت کا حکم مرد و عورت دونوں کی جانب میں معتبر ہوا کرتا ہے ایک جانب کا حکم بتلا دینے سے خود بخود دوسری جانب کا حکم ثابت ہو جاتا ہے ۱۲

وعبارة المختصر كانت كذلك فيحرم منه ما يحرم من النسب الا ام اولاد اصوله واخت ابنه وجدته فاولاد الاصول الاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة فامهؤلاء تحرم من النسب لا من الرضاع ثم غيرت العبارة الى هذا فيحرمان مع قومهما عليه كالنسب وفرعه والزوجان عليهما اى تحرم المرضعة وزوجها على الرضيع ويحرم قومهما على الرضيع كما فى النسب وتحرم فرع الرضيع على المرضعة وزوجها ويحرم زوجا الرضيع على المرضعة وزوجها اى الرضيع ان كان ذكرا تحرم زوجته على زوج المرضعة۔

ترجمہ :۔ اور اس مقام میں مختصر الوقایہ کی عبارت پہلے اس طرح پر تھی "پس حرام ہو جائے گا رضاعت سے جو حرام ہو جاتا ہے نسب سے مگر اس کے اصول کی اولاد کی ماں اور اس کے بیٹے کی بہن اور اس کے بیٹے کی جدہ" (یہ سب رضاع سے حلال ہیں) تو اصول کی اولاد میں بھائی بہن، چچا، پھوپی، ماموں اور خالہ سب آگئے پس ان کی مائیں نسب سے حرام ہیں رضاع سے حرام نہیں۔ پھر میں نے اس عبارت کو یوں بدل دی ہے "پس حرام ہو جائیں گے دونوں (یعنی مرضعہ اور اس کا شوہر اپنے خاندان سمیت شیر خوار بچہ پر مثل نسب کے اور شیر خوار کے فروع اور شیر خوار میاں بیوی بھی حرام ہو جائیں گے مرضعہ اور اس کے شوہر پر" یعنی دودھ پینے والے بچہ پر دودھ پلانے والی عورت اور اس کا خاوند اور ان دونوں کی قوم سب حرام ہو جائیں گے جس طرح نسب میں حرمت ہوتی ہے اسی طرح شیر خوار کی اولاد حرام ہو جائے گی مرضعہ اور اس کے شوہر پر اور شیر خوار میاں بیوی بھی مرضعہ اور اس کے شوہر پر حرام ہو جائیں گے۔ یعنی دودھ پینے والا اگر مرد ہے تو اس کی بیوی دودھ پلانے والی کے شوہر پر حرام ہوگی۔

تشریح :۔ ۱؎ قولہ وزوجہا الخ. زوج کے لفظ کی تعریف سے اس طرف اشارہ ہے کہ اس پر زانی اور اس کے اقربا حرام نہیں، اس میں اختلاف ہے ایک قول کے مطابق زنا کا دودھ حلال کی طرح ہے جب ایک لڑکی کو عورت نے ایسا دودھ پلایا جو کہ زنا سے پیدا ہوا ہے تو وہ زانی اس کے آباء اور اس کے لڑکوں پر حرام ہوگی جیسے کہ زنا سے لڑکی پیدا ہو تو وہ زانی، اس کے اصول اور فروع پر حرام ہو جاتی ہے جزئیت کے شبہ کے بنا پر لیکن ولوالجی نے ذکر کیا ہے کہ حرمت خاص کر ماں کی جانب سے ثابت ہوتی ہے جب تک کہ نسب ثابت نہ ہو اور نسب ثابت ہو جائے تو حرمت باپ کی جانب سے بھی ثابت ہوگی صاحب فتح القدیر نے اسی کو ترجیح دی ہے ۱۲

۲؎ قولہ علی الرضیع الخ. یہ وہ بچہ ہے جو دودھ پیئے اگر یہ لڑکا ہو تو دودھ پلانے والی اس پر حرام ہے اور اگر لڑکی ہو تو یہ دودھ پلانے والی کے شوہر پر حرام ہے ۱۲

۳؎ قولہ وتحرم فروع الخ. اوپر مرضعہ کی جانب سے حرمت کا بیان تھا اور یہاں سے دودھ پینے والے بچہ کی جانب کی حرمت کا ذکر ہے، جس کا حاصل یہ ہے۔ کہ رضیع کی اولاد نیچے تک مرضعہ اور اس کے خاوند پر حرام ہوگی کیونکہ دودھ پینے سے رضاعی جزئیت پیدا ہو گئی کہ جب بچہ دودھ پینے کی وجہ سے ان دونوں کا رضاعی لڑکا ہو گیا تو اب اس کی اولاد بھی ان دونوں کی اولاد ہوئی اور دونوں پر حرام ہوگی البتہ اس کے اصول اور دوسرے اقربا ان پر حرام نہ ہوں گے ہاں مصاہرت کے باعث ثابت ہونے والی حرمت کے لحاظ سے بھی رضاعت کی حرمت ثابت ہوگی چنانچہ دودھ پینے والی لڑکی کا خاوند مرضعہ پر اور لڑکا کی بیوی مرضعہ کے خاوند پر حرام ہیں کیونکہ مرضعہ کے حق میں رضاعی لڑکی کا خاوند داماد ہوا اور اس کے خاوند کے حق میں رضاعی لڑکا کی بی بی اپنے بیٹے کی بہو ہوگی۔ مزید تفصیل فتح القدیر اور بحر الرائق میں ہے ۱۲

وان كان الرضيعُ انثى يحرم زوجها على مرضعتها وضابطته[1] ما فى هذا البيت الفارسى

از جانب شیرده همه خویش شوند ۔ وز جانب شیرخواره زوجان و فروع وتحل اخت اخيه رضاعًا كما تحل

نسبًا كاخٍ من الاب له اخت من امه تحل لاخيه من ابيه ورضيعا[2] ثدىٍ كاخٍ واختٍ

لا اثار بالبن شاةٍ وحكمُ خلطِ لبنها بماءٍ او دواءٍ اولبن اخرى اوشاةٍ بالغلبة

وبطعامٍ[3] الحلُّ اى حكمُ خلطِ لبنها بطعامٍ الحلُّ كما فى لبن رجلٍ اى اذا نزل

للرجل لبن فشرب به صبى لا يتعلق[4] به حرمة الرضاع۔

ترجمہ :- اور اگر دودھ پینے والی لڑکی ہے تو اس کا شوہر اس کو دودھ پلانے والی پر حرام ہوگا۔ اور حرمت رضاعت کا قاعدہ کلیہ اس فارسی بیت میں مذکور ہے۔ سہ از جانب شیردہ ہمہ خویش شوند ⁂ وز جانب شیرخوارہ زوجان و فروع ۔ (یعنی دودھ پلانے والی اور اس کا خاوند مع ان کی اولاد اور باپ دادا اور ماں بہنوں کے، سب شیرخوار کے خویش ہو جائیں گے مثل نسب کے اور شیرخوار اور اس کی بیوی یا خاوند مع اپنی اولاد کے خویش ہو جائیں گے دودھ پلانے والی اور اس کے خاوند کے) اور حلال ہے کہ نکاح کرے مرد اپنے بھائی کی بہن سے رضاع کی صورت میں جیسا کہ نسب میں حلال ہے۔ مثلاً ایک شخص کا علاتی بھائی ہے۔ اور اس کی ایک بہن ہے اخیافی تو یہ بہن اس علاتی بھائی کے لئے حلال ہے اگر لڑکا اور لڑکی نے مدت رضاع میں کسی عورت کی پستان سے دودھ پیا تو وہ مانند بھائی بہن کے ہوں گے (اور انہیں حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی) اور اگر دونوں نے مل کر کسی بکری کا (یا گائے یا اونٹنی کا) دودھ پیا تو وہ بھائی بہن نہ ہوں گے۔ اگر دودھ عورت کا پانی سے یا دوا سے یا دوسری عورت کے دودھ سے یا بکری کے دودھ سے مل گیا تو حکم غالب کے مطابق ہوگا (اگر عورت کا دودھ غالب ہے تو حرمت رضاعت ثابت ہوگی ورنہ نہیں اسی طرح دو عورتوں کے دودھ مل جانے سے جس کا دودھ غالب ہے اس سے رضاعت ثابت ہوگی) اور طعام سے ملے تو حلت ہے۔ یعنی اگر عورت کا دودھ دوسرے کھانے کی چیز سے مل جائے تو اس کا حکم حلت کا ہے۔ (اس سے رضاعت ثابت نہ ہوگی اگرچہ دودھ کھانے پر غالب ہو) جیساکہ مرد کے دودھ کا حکم ہے۔ یعنی اگر کسی مرد کی پستان سے دودھ نکلا اور کسی چھوٹے بچے نے اس کو پیا تو اس کے پینے سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی۔

تشریح :- [1] قولہ وضابطتہ الخ یعنی رضاعت کی بنا پر جانبین سے ثابت ہونے والی حرمت کی اقسام ضبط کرنے کا قاعدہ اس شعر میں بتایا گیا ہے۔ چنانچہ مصرع اول کا مفاد یہ ہے کہ دودھ پلانے والی اور اس کا شوہر اور ان کے اقربا، سب بچے کے قرابت دار بن جاتے ہیں یعنی جن کے ساتھ نسبی قرابت کی حرمت ہے وہ رضیع کے حق میں بھی ثابت ہے اور دوسرے مصرع میں رضیع کی جانب کا بیان ہے کہ اس کی اور اس کی اولاد کی اور احد الزوجین کی قرابت ہو جائے گی مرضعہ اور اس کے خاوند سے اس لئے یہ قرابتیں رضاعت سے حرام ہونگی جس طرح نسب سے حرام ہیں ۱۲

[2] کاخ واخت الخ۔ یہ خبر ہے "رضیعًا" مبتدا کی یہ بات اگرچہ پچھلی تفصیلات سے سمجھ میں آجاتی ہے کہ رضاعت کے باعث مرضعہ ماں بن جاتی ہے اور اس کا خاوند باپ ہو جاتا ہے لیکن مزید توضیح اور اگلے مسئلہ کی تمہید کے لئے اسے مستقلاً ذکر کر دیا اور رضیعین کو مطلق رکھ کر اس طرف اشارہ کر دیا کہ ان کا حکم بھی مطلق ہے چنانچہ ایک رضیع دوسرے رضیع پر حرام ہے چاہے دونوں کا زمانہ شیرخوارگی ایک ہو یا مختلف ہو اور چاہے دونوں رضاعت کے لحاظ سے حقیقی بھائی بہن ہوں یعنی ایک ہی مرد سے آیا ہوا دودھ پیئے ہوں یا ماں شریک ہوں کہ اس کے دو شوہروں کی طرف کا دودھ دو وقتوں میں پیئے ہوں یا باپ شریک ہوں کہ ایک ہی شخص کی دو بیویوں کا دودھ الگ الگ پیئے ان تمام صورتوں کو شامل ہے ۱۲

[3] قولہ وبطعام الخ یعنی جب عورت کا دودھ کھانے میں مل گیا۔ اور بچہ نے اسے کھایا تو اس کا حکم مطلقاً حلال ہے چاہے دودھ کی مقدار زیادہ ہو یا کم ہو کیونکہ کھانا اصل ہے اور دودھ مقصود اصلی کے حق میں ایک تابع کی حیثیت رکھتا ہے اس لئے دودھ حکماً مغلوب قرار پائے گا چاہے مقدار میں برابر ہو یا زیادہ ہو یہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے اور صاحبین کے نزدیک اس صورت میں بھی غلبہ کا اعتبار ہوگا اور یہ اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ دودھ بغیر پکائے کھانے میں ملایا جائے اور اگر دودھ کو کھانے میں ملا کر پکایا گیا تو اس صورت میں بالاتفاق مطلقاً حرمت نہ ہوگی (ہدایہ وحواشیہا) ۱۲

[4] قولہ لایتعلق بہ الخ کیونکہ مرد کی پستان کا دودھ دراصل دودھ نہیں ہے بلکہ یہ اس کے مشابہ کوئی رطوبت ہے جیسے کھٹمل کا خون حقیقی خون نہیں محض مشابہ رطوبت ہے اس لئے مرد کے دودھ سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی ۱۲

واحتقانِ صبیٍ بلبنہا وحرم بلبن البکر والمیّت وان ارضعَتْ ضرّتہا رضیعۃً حرُمتا

ای ان ارضعتْ امرأۃٌ ضرتَہا حال کون الضرّۃ رضیعۃً حرمتا علی الزوج ولا مھر للکبیرۃ

ان لم تُوطأ وللرضیعۃ نصفہ ورجع بہ علی المرضعۃ ان قصدت الفساد والا فلا

وحجتہ رجلان اورجلٌ وامرأتان۔

ای ان لم تقصد الفساد ولا یرجع علیہا لان التسبب یشترط فیہ التعدی ۱۲ عمدۃ

ترجمہ:۔ اور جیسا کہ کسی چھوٹے بچے کو عورت کے دودھ سے حقنہ دیا تو حرمت رضاعت ثابت ہوگی اور باکرہ اور مردے کے دودھ سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی۔ اور اگر کسی عورت نے اپنی سوکن کو شیر خوارگی سن میں (یعنی اڑھائی سال عمر ہونے سے پہلے) دودھ پلایا تو دونوں عورتیں حرام ہوجائیں گی یعنی اگر کسی عورت نے اپنی سوکن کو مدت رضاعت کے اندر دودھ پلایا تو دونوں عورتیں شوہر پر حرام ہوجائیں گی۔ اور دودھ پلانے والی بڑی عورت سے اگر شوہر نے وطی نہیں کی ہے تو اس کو کچھ مہر نہیں ملے گا اور اگر وطی کی ہے تو کل مہر لازم ہوگا اور شیر خوار کو آدھا مہر ملے گا اور خاوند اس آدھے مہر کو اس دودھ پلانے والی سے وصول کرے اگر اس نے نکاح میں خرابی پیدا کرنے کی نیت و ارادہ سے دودھ پلایا ہو ورنہ پھر رجوع کا حق نہیں ہے اور رضاع ثابت ہونے کے لئے ضروری ہے کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی موجود ہو (ورنہ یوں ہی کسی کے کہدینے سے حرمت ثابت نہ ہوگی)

تشریح:۔ لہ واحتقان الخ یابن رجل پر عطف ہے اور حقنہ کہا جاتا ہے مریض کے اندر خاص آلہ کے ذریعہ دبر کے راستہ سے دوا پہونچانا اس کا حاصل یہ ہے کہ رضاعت کے احکام دودھ پینے سے ثابت ہوتے ہیں۔ دودھ کا محض اندر جانے ہی سے یہ احکام ثابت نہیں ہوتے اس لئے مدت رضاع کے اندر بچے کے پیٹ میں دودھ پہونچ جانے سے ہی حرمت ثابت نہ ہوگی خواہ حقنہ سے ہو یا کان یا ذکر میں دودھ ٹپکایا جائے یا اور کسی ذریعہ سے پہنچایا جائے حرمت نہیں ہوگی۱۲

عہ لما فرغ من النکاح وما یتعلق بہ شرع فی ابحاث الطلاق الذی ہو رفع النکاح

کتاب الطلاق

عہ ہو لغۃ رفع القید وشرعًا رفع قید النکاح بلفظ مخصوص ۱۲ عمدہ

احسنہٗ طلقۃٌ فقط فی طہرٍ لا وطی فیہ وحسنہٗ وہو السُّنی طلقۃٌ لغیر الموطوءۃ ولو فی

ای واحدۃ ۱۲ عمدہ — الجملۃ صفۃ نکرۃ ۱۲ عمدہ — ای واحدۃ ۱۲ عمدہ

حیضٍ وللموطوءۃ تفریق الثلث فی اطہارٍ لا وطی فیہا فیمن تحیض واشہرٍ فی الآیسۃ

متعلق بتفریق وہو معطوف علی طلقۃ ۱۲ عمدہ — ای الثلثۃ وانما یعرف بہ بناء علی کونہ منفہوما من التفریق مع ان اقل الجمع ثلثۃ ۱۲ عمدہ

والصغیرۃ والحامل للسنۃ ثلثا فی ثلثۃ اشہرٍ فقولہ واشہرٍ عطف علٰی اطہارٍ و

حل طلاقہن عقیب الوطی وبدعیہ ثلث او اثنتان بمرۃ او مرتین فی طہرٍ

ای بکلمۃ واحدۃ ۱۲ عمدہ

لا رجعۃ فیہ او واحدۃ فی طہرٍ وطیت فیہ او حیض موطوءۃ وتجب رجعتہا

فی الاصح۔

طلاق کا بیان

ترجمہ:۔ "طلاق احسن یہ ہے کہ (مرد اپنی عورت کو) طلاق دیوے اس طہر میں جس میں اس سے جماع نہ کیا ہو (۲) اور طلاق حسن کو طلاق سنی بھی کہتے ہیں۔ یہ ہے کہ اگر غیر موطؤہ کو طلاق دے تو صرف ایک ہی طلاق دیوے اگرچہ وہ حیض میں ہو اور اگر موطؤہ کو طلاق دے تو تین طلاق دیوے جدا جدا ہر طہر میں جس میں وطی نہ کی ہو اگر اس عورت کو حیض آتا ہو اور اگر حیض نہ آتا ہو آئسہ ہو یا صغیرہ ہو یا حاملہ ہو تو ہر مہینہ میں ایک طلاق دے یعنی طلاق سنت یہ ہے کہ تین طلاق دے تین مہینہ میں، اور ماتن کا قول "واشہر" کا عطف ہے "اطہار" پر اور جائز ہے طلاق دینا ان تینوں کو وطی کے بعد بھی (۳) اور طلاق بدعی یہ ہے کہ تین طلاق یا دو طلاق ایک بار سے یا دو بار سے ایک طہر میں دیوے اور رجعت نہ کرے ان کے درمیان یا ایک طلاق دے اس طہر میں جس میں وطی کی ہو یا ایک طلاق دے موطؤہ کو حیض میں اور اس صورت میں رجعت کرنا واجب ہے صحیح قول کے مطابق۔

تشریح: ــلہ احسنہ الخ۔ یاد رہے کہ فقہا نے طلاق کی تین قسمیں کی ہیں ۱۔ احسن، ۲۔ حسن، ۳۔ بدعی، طلاق مسنون پہلی دو قسموں پر حاوی ہے اور بدعی بار کے کسرہ کے ساتھ بدعت کی طرف نسبت ہے جو کہ سنت کی ضد ہے یہاں مسنون سے مراد اس طور پر ثابت ہونے والا ہے جو کہ باعث عتاب نہ ہو۔ نہ یہ کہ اس پر ثواب مرتب ہوگا کیونکہ طلاق بذات خود عبادت نہیں کہ اس پر ثواب ملے بلکہ یہاں مسنون سے مراد جو کہ حکماً مباح ہے ہاں بدعی طلاق دینے کا باعث ہونے ہوئے اگر اس سے بچتے ہوئے طلاق سنی دینے کی کوشش کی تو اپنے کو گناہ سے روکنے کی بنا پر ثواب کا مستحق ہوگا نہ کہ طلاق دینے پر کیونکہ یہ تو ابغض المباحات ہے (فتح) اس سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ طلاق کی بحث میں بدعت کا وہ مفہوم نہیں جو کہ عموماً مشہور ہے کہ "جو قرون ثلثہ میں نہ پائی جاتی ہو اور نہ ہی کوئی دلیل شرعی اس پر دلالت کرتی ہو ۱۲

ــلہ قولہ وہو السنی الخ۔ یہ سنت کی طرف نسبت ہے اس پر شبہ ہوتا ہے کہ ظاہر لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلا سنت نہیں حالانکہ معاملہ ایسا نہیں کیونکہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ حسن اور احسن دونوں ہی سنت کی اقسام میں سے ہیں علاوہ ازیں جب حسن سنت ہے تو احسن بطریق اولیٰ سنت ہوگی، اس کا جواب یہ ہے کہ خاص کر حسن کو سنت کہنے کا منشاء امام مالک کا قول رد کرنا ہے کیونکہ ان کے نزدیک ایک سے زائد غیر مسنون ہے باقی احسن کا حکم بطریق اولیٰ معلوم ہو جاتا ہے۔ دوسرا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ اگرچہ سنت دونوں کو شامل ہے مگر فقہاء کے استعمال میں خاص کر حسن پر اس کا اطلاق ایک اصطلاح ہوگئی ہے اس اصطلاح کے مطابق یہاں بھی سنی کہا ہے اور وجہ تخصیص وہی ہے جو اوپر بتائی گئی ۱۲

ــلہ قولہ ولو فی حیض الخ۔ حاصل یہ کہ طلاق سنت میں دو چیز کی رعایت کی جاتی ہے (۱) عدد (۲) وقت العین ایک ہی کلمہ سے ایک سے زائد نہ ہو اس حکم میں مدخولہ اور غیر مدخولہ میں کوئی فرق نہیں البتہ مدخولہ میں یہ شرط ہے کہ ایسے طہر میں ہو جس میں وطی نہیں کی۔ اور غیر مدخولہ میں یہ شرط نہیں طہر وحیض دونوں میں ہو سکتی ہے اور اصل اس مسئلہ میں حضرت ابن عمرؓ کا واقعہ ہے کہ جب انہوں نے بوقت حیض بیوی کو طلاق دیدی تھی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بتلایا کہ سنت طریقہ یہ تھا کہ طہر کا انتظار کرتے اور ہر طہر میں طلاق دیتے پھر آپ نے ان کو رجعت کا حکم دیا اور فرمایا جب اس کے بعد طہر آئے تو جی چاہے طلاق دے سکتے ہو اور چاہے روک سکتے ہو۔ (دارقطنی)

(باقی صـ آئندہ پر)

وعند بعض مشايخنا تستحبُ واعلم ان الطلاق ابغض[۱] المباحات فلا بد ان يكون بقدر الضرورة فاحسنه الطلاق الواحدة فى طهر لا وطى فيه اما الواحدة فلانها اقل واما فى الطهر فلانه ان كان فى الحيض يمكن ان يكون لنفرة الطبع لا لاجل المصلحة واما عدم الوطى فلئلا يكون شبهة العلوق فاذا طهرت طلقها ان شاء فان قال لموطوءته[۲] انتِ طالق ثلثاً للسنة[۳] بلا نيةٍ يقع عند كل طهر طلقةٌ لانّ الطلاق السُّنّى هذا وان نوى الكلَّ الساعةَ صحت اى النية حتّى يقع الثلث فى الحال خلافاً لزفرٌ لانّه بدعىّ وهو ضدّ السنّى وعندنا[۴] الثلث دفعةً سنّى الوقوع۔

ترجمہ:۔ اور بعض مشائخ کے نزدیک مستحب ہے۔ جاننا چاہئے کہ مباح کاموں میں طلاق مبغوض ترین فعل ہے پس ضروری ہے کہ بقدر ضرورت پر اکتفا کیا جائے اس بنا پر احسن اور بہتر طلاق یہ ہے کہ ایک ہی طلاق دے ایسے طہر میں جس میں وطی نہ ہوئی ہو تو ایک پر اکتفا کرنا اس لئے بہتر ہے کہ عدد طلاق میں یہی سب سے کم ہے اور طہر میں اس لئے بہتر ہے کہ اگر حیض میں طلاق دی تو یہ گمان کرنے کا امکان ہے کہ اس نے کسی معقول مصلحت سے طلاق نہیں دی ہے بلکہ طبعی نفرت کی بنا پر دی ہے۔ اور اس طہر میں وطی نہ ہونے کی قید اس لئے ہے تاکہ حمل رہ جانے کا شبہ نہ ہو، پھر جب عورت اس حیض سے پاک ہو جائے تو اس طہر میں اگر چاہے طلاق دیدے۔ اگر کسی شخص نے اپنی موطؤہ عورت کو کہا کہ تجھ کو تین طلاق ہیں سنت کے مطابق اور کوئی خاص نیت نہیں کی تو ہر طہر میں ایک طلاق واقع ہوگی اس لئے کہ طلاق سنی یہی ہے اور اگر نیت کی کہ تینوں طلاق ابھی پڑ جائے تو یہ بھی درست ہے یعنی یہ نیت معتبر ہے چنانچہ تینوں طلاق اسی وقت پڑ جائے گی۔ امام زفرؒ اس کا خلاف کرتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ایک ساتھ واقع ہو جانا تو طلاق بدعی ہے جو کہ سنی کی ضد ہے (اور اس نے سنت کے مطابق کہا تھا اس لئے قول کے خلاف نیت معتبر نہ ہوگی) اور ہمارے نزدیک تین طلاق کا ایک بار پڑ جانا سنی الوقوع ہے۔

تشریح:۔ (بقیہ صد گذشتہ) ۱؎ قولہ لا رجعۃ فیہ الخ یعنی ایک طہر میں طلاق دی پھر زبان سے یا بوسہ وغیرہ سے رجوع کر لیا پھر اسی طہر میں دوبارہ طلاق دیدی تو یہ بدعی اور ناجائز نہیں ہے ہاں اگر وطی کے ذریعہ رجوع کیا تو ناجائز ہوگا کیونکہ اب طلاق اس طہر میں ہوئی جس میں وطی پائی گئی ۱۲

۵؎ قولہ وتجب رجعتہا الخ یعنی جب حالت حیض میں طلاق دے تو واجب ہے کہ حیض ختم ہونے کے بعد وطی کے ذریعہ یا حیض ہی میں زبان سے رجعت کرے تاکہ گناہ سے بچ جائے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عمرؓ کو اسی کا حکم دیا تھا جبکہ انہوں نے حیض میں طلاق دیدی تھی ۱۲۔ بخاری وغیرہ۔

(حاشیہ صد ہذا) ۱؎ ابغض المباحات الخ اس بارے میں اصل یہ حدیث ہے "ابغض الحلال الی اللہ الطلاق" ابو داؤد و حاکم وغیرہ نے تخریج کی اس میں اشارہ ہے اس کی طرف کہ طلاق میں اصل ممنوع ہونا ہے۔ اور صرف بوقت حاجت مباح ہو جاتی ہے بلکہ مستحب بن جاتی ہے ۱۲

۲؎ قولہ قال لموطوءتہ الخ۔ چاہے حکماً وطی ہو جیسے کہ عورت کے ساتھ خلوت صحیحہ ہوئی ہو اس قید سے غیر مدخولہ نکل گئی کیونکہ وہ ایک ہی طلاق سے بائنہ ہو جائے گی اور اس پر عدت نہیں تاکہ اس میں دوسری طلاق دی جاسکے بخلاف موطوءہ کے کہ اس کی عدت میں دوسری طلاق واقع ہونا ممکن ہے۔ غرض موطوءہ میں متفرق طور پر تین طلاق پڑ سکتی ہیں اور غیر موطوءہ ایک ہی طلاق سے بائنہ ہو جائے گی، ہاں اگر وہ ایک ہی کلمہ سے طلاق دے یعنی یوں کہے کہ "تجھ کو تین طلاق" تو اس صورت میں تینوں طلاق پڑ جائے گی۔ اور حلال نہ ہوگی جب تک کہ وہ دوسرے خاوند سے نکاح نہ کرے ۱۲

۳؎ قولہ للسنۃ الخ اور یہی حکم ہے جب کہے کہ فی السنۃ یا علی السنۃ یا مع السنۃ اور ایسا ہی اس مفہوم کے دوسرے الفاظ کا حکم ہے مثلاً کہا طلاق العدل یا طلاق الدین یا طلاق الاسلام یا احسن الطلاق یا اجمل الطلاق یا طلاق الحق یا طلاق القرآن یا طلاق الکتاب وغیرہ جیسے کہ بحر الرائق میں ہے ۱۲

۴؎ قولہ وعندنا الخ یہ امام زفرؒ کی دلیل کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ سنت طلاق کے دو مطلب ہیں۔ ۱۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ سے منقول مسنون طریق پر ہو۔ ۲۔ اہل سنت والجماعۃ کے مذہب کے موافق ہو۔ (باقی صد آئندہ پر)

اى وقوعها مذهب اهل السنة[1] وعند الروافض لا يقع تمسكاً[2] بقوله تعالىٰ الطلاق مرّتان الاٰية فالثلث لا يقع الا بثلث مرّاتٍ ويقع طلاق كل زوج عاقلٍ بالغٍ حرٍّ او عبدٍ ولو سكران اى وان كان الزوج سكران خلافاً للشافعيؒ واخرس باشارته المعهودة لا طلاق صبيٍّ ومجنونٍ ونائمٍ وسيدٍ على زوجة عبده وطلاق الحرة ثلثة والامة ثنتان اى طلاق الحرة ثلثة وطلاق الامة اثنان ولو زوجهما خلافهما فان اعتبار الطلاق عندنا بالنساء[3] وعند الشافعيؒ بالرجال فاذا كان زوج الامة حرّاً فالطلاق عندنا اثنان وعنده ثلثة وان كان زوج الحرة عبداً فالطلاق عندنا ثلثة وعنده اثنان

ترجمہ: یعنی ان کا واقع ہو جانا اہل سنت کا مذہب ہے اور روافض کے نزدیک واقع نہیں ہوتی ہیں۔ وہ دلیل پکڑتے ہیں اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے "الطلاق مرتان الاٰیة" (کہ طلاق دو ہی بار ہے اور اگر چاہے تو اس کے بعد اور ایک بار طلاق دے سکتا ہے) تو اس آیت کی رو سے ان کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہوں گی تین ہی بار دینے سے (ایکبارگی واقع نہ ہوں گی) اور واقع ہوتی ہے طلاق ہر خاوند عاقل بالغ کی خواہ وہ آزاد ہو یا غلام اور اگرچہ نشہ میں مست ہو یعنی اگرچہ شوہر نشہ میں مخمور ہو، تب بھی طلاق واقع ہو جائے گی، امام شافعیؒ اس کا خلاف کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک واقع نہ ہوگی۔ اور گونگے کی طلاق واقع ہوتی ہے اشارہ سے جو اشارہ طلاق کے واسطے مقرر ہے، اور نہیں واقع ہوتی ہے طلاق نابالغ کی، دیوانہ کی، سونے والے کی اور آقا کی اپنے غلام کی بیوی پر اور طلاق آزاد عورت اور لونڈی کی تین اور دو ہیں۔ یعنی آزاد عورت کی طلاق تین ہیں اور باندی کی دو، اگرچہ ان دونوں کے خاوند ان کے خلاف ہوں۔ (یعنی آزاد عورت کا خاوند غلام اور باندی کا خاوند آزاد ہو) کیونکہ ہمارے نزدیک عدد طلاق کا اعتبار عورتوں سے ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک طلاق کا اعتبار مردوں سے ہے چنانچہ باندی کا شوہر اگر آزاد ہو تو ہمارے نزدیک وہ دو طلاق کا مالک ہوگا اور ان کے نزدیک تین کا مالک ہوگا۔ اور آزاد عورت کا خاوند اگر غلام ہو تو ہمارے نزدیک وہ تین طلاق کا مالک ہوگا اور ان کے نزدیک دو کا مالک ہوگا۔

تشریح:- (بقیہ صفحہ گذشتہ) اب تین طلاق یکدم دینا اگرچہ بدعی ہے لیکن اہل سنت کے نزدیک واقع ہو جاتی ہیں تو جب اس نے "للسنة" کے لفظ سے یہ معنی مراد لئے تو اس کی یہ نیت درست ہوگی اور ایک ساتھ ہی تینوں طلاق پڑ جائیں گی ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ مذہب اہل السنة الخ یعنی جمہور اور اکثر اہل السنة کا یہی مذہب ہے اور جن سے اس کے خلاف کرنا منقول ہے ان کی رائے جمہور کے مقابلہ میں قابل اعتبار نہیں۔ اس مسئلہ میں تین قسم کے اقوال پائے جاتے ہیں (۱) جب ایک ساتھ تین طلاق دے تو اس کا قول باطل ہے اور وہ گنہگار ہوگا اور کچھ بھی واقع نہ ہوگا۔ شیعہ روافض کا یہی عقیدہ ہے (۲) ایکبارگی تین طلاق دینے سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ بعض صحابہ سے یہی مروی ہے داؤد ظاہری اور ایک قول میں امام مالکؒ اور بعض اصحاب احمد بن حنبل کا یہی مسلک ہے امام ابن تیمیہؒ اور ان کے شاگرد ابن قیم نے بھی اس کی تائید کی ہے (۳) تین طلاق ایک ساتھ دینے سے تینوں واقع ہوتی ہیں، جمہور صحابہ، تابعین اور ائمہ اربعہ کا یہی مذہب ہے اور اسی کو اہل السنة کا مذہب شمار کیا جاتا ہے (من شاء التفصیل فلیراجع عمدة الرعایہ وغیرہا من المطولات) ۱۲

[2] قولہ تمسکاً بقولہ تعالیٰ الخ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ آیت کا منشاء یہ ہے کہ جن طلاقوں کے بعد رجوع کرنا درست ہے وہ دو ہیں اور تیسری کے بعد حلالہ کی ضرورت ہے رجعت درست نہیں اسمیں جدا جدا طلاق دینے کا کوئی حکم نہیں اور اگر آیت کا یہ مفہوم بھی ہو کہ جدا جدا دینے سے طلاق پڑتی ہیں تو اس سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ ایک طریق شرعی ہے اور اس میں کوئی کلام نہیں لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ایک ساتھ دینے سے واقع نہیں ہوں گی ۱۲ [3] قولہ بالنساء الخ جیسا کہ عدت کا اعتبار بالاتفاق عورتوں سے ہوتا ہے چنانچہ لونڈی کی عدت آزاد عورت کا نصف ہے اور دو حیض اس لئے قرار دیئے کہ ایک حیض کے دو حصے نہیں کئے جا سکتے ارشاد خداوندی بھی اس کی تائید کرتا ہے "جب تم عورتوں کو طلاق دو تو ان کی عدت کا لحاظ کر کے طلاق دو اور عدت شمار کرو" اور صحیح شمار تو بغیر حیض کا اعتبار کئے ناممکن ہے ۱۲

بَابُ[١] اِيقَاعِ الطَّلَاقِ

صَرِيحُهُ[٢] مَا[٣] استُعمِلَ فِيهِ دُونَ غَيرِهِ مِثلُ اَنتِ طَالِقٌ وَمُطَلَّقَةٌ وَطَلَّقتُكِ وَيَقَعُ بِهَا[٤] وَاحِدَةٌ رَجعِيَّةٌ وَاِن نَوَى ضِدَّهَا اَى ضِدَّ الوَاحِدَةِ الرَّجعِيَّةِ وَهُوَ الوَاحِدَةُ البَائِنَةُ اَو اَكثَرُ مِنَ الوَاحِدَةِ وَلَفظُ المُختَصَرِ هٰذَا وَيَقَعُ بِهِ الرَّجعِيَّةُ اَبَدًا اَى سَوَاءٌ لَم يَنوِ اَو نَوَى وَاحِدَةً رَجعِيَّةً اَو بَائِنَةً اَو اَكثَرَ مِنَ الوَاحِدَةِ اَو لَم يَنوِ شَيئًا وَفِى[٥] اَنتِ الطَّلَاقُ۔

طلاق واقع کرنے کا بیان

ترجمہ:- طلاق صریح وہ (لفظ طلاق) ہے جو کہ صرف طلاق ہی کے مفہوم میں مستعمل ہو، دوسرے معنوں میں مستعمل نہ ہو، مثلاً کہے تو طالق ہے یا تو مطلقہ ہے یا میں نے تجھ کو طلاق دی۔ ان سب الفاظ سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اگرچہ اس کی ضد کی نیت کرے یعنی ایک طلاق رجعی کی ضد کی نیت کرے اور وہ ایک طلاق بائن بھی ہو سکتی ہے یا ایک سے زیادہ دو اور تین طلاق کی نیت بھی ہو سکتی ہے اور اس مقام میں مختصر الوقایہ کی عبارت اس طرح ہے "اور صریح الفاظ طلاق سے ہمیشہ طلاق رجعی ہی واقع ہوگی" یعنی برابر ہے چاہے کچھ نیت نہیں کی یا نیت کی ایک طلاق رجعی کی یا ایک طلاق بائنہ کی یا ایک سے زیادہ طلاق کی یا کچھ بھی نیت نہ کرے اور اگر کہا کہ تو طلاق ہے۔

تشریح:- لہ قولہ باب ایقاع الطلاق الخ: یہاں ایقاع کے معنی مصدری کا بیان کرنا مراد نہیں بلکہ ان احکام کا بیان کرنا مراد ہے جو اس کے ساتھ متعلق ہیں جس سے طلاق واقع کی جاتی ہے تو گویا اس باب میں تفصیل ہے ان باتوں کی جو کہ باب سابق میں گذری ہیں۔ کیونکہ پچھلے باب میں نفس طلاق اس کی اجمالی اقسام اور قواعد کلیہ بتائے گئے اور اس باب میں انہیں کے جزئی احکام کا بیان ہے۔ یعنی طلاق کے خاص خاص الفاظ اور ان کے اعتبار سے طلاق کی قسمیں بتانا ہی اس باب کا اصل منشاء ہے ۱۲

ٹہ قولہ وصریحہ الخ۔ فقہاء نے طلاق کی ۲ قسمیں کی ہیں (۱) صریح (۲) کنایہ۔ صریح وہ لفظ ہے جو کہ صرف طلاق کے معنے میں مستعمل ہو یا اس کا زیادہ تر استعمال اسی معنے میں ہو چاہے حقیقی طور پر ہو چاہے مجاز کے طور پر اور کنایہ وہ ہے جو کہ اس کے خلاف ہو (فتح) ۱۲

ٹہ قولہ ما استعمل فیہ الخ۔ ما سے مراد لفظ ہے کیونکہ طلاق کا رکن ایسے لفظ کا بولنا ہے جو کہ طلاق پر دلالت کرے اس لئے محض طلاق کے عزم اور نیت سے طلاق واقع نہ ہوگی جیسے کہ بنایہ میں ہے البتہ جو امر لفظ کے قائم مقام ہے وہ بھی اس کے ساتھ ملحق ہے جیسے واضح اشارہ کے ذریعہ یا لکھ کر طلاق دینے سے واقع ہو جاتی ہے اور لفظ طلاق کو مطلق رکھنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ عربی زبان کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ عربی غیر عربی، فارسی، ہندی وغیرہ جس زبان میں بھی دے طلاق واقع ہو جائے گی اور استعمال کو مطلق رکھنے میں اس کی طرف اشارہ ہے کہ اس معنی کے لئے وضع ہونا ضروری نہیں صرف استعمال عرف کا اعتبار ہے اور اسی بنا پر فقہاء نے ان غلط الفاظ پر وقوع طلاق کا حکم دیا ہے جو عام استعمال میں طلاق کے لئے مخصوص ہیں چاہے عوام کی زبان میں وہ محرف ہو گئے ہوں مثلاً طلاق کی جگہ کہے "طلاغ" یا طلاک یا تلاک یا تلاق وغیرہ، اور اگر کسی نے حروف طلاق کا ہجا کیا اور اپنی بیوی سے کہا الف نون تا، طا لام الف، قاف، تو یہ کنایات کے باب میں سے ہے نیت کرنے سے طلاق واقع ہوگی ورنہ نہیں "ذخیرہ"

ٹہ قولہ وان نوی ضدہا الخ حاصل اس کا یہ ہے کہ صریح الفاظ کے ذریعہ طلاق واقع ہونے کے لئے نیت کی ضرورت نہیں بلکہ کچھ نیت کرے یا نہ کرے یا طلاق نہ ہونے کی نیت کرے بہرحال طلاق واقع ہو جائے گی اس میں اصل وہ حدیث ہے کہ تین کام ایسے ہیں کہ جن میں متانت، متانت ہے اور ہنسی مذاق بھی متانت ہے ۱۔ طلاق۔ ۲۔ نکاح۔ ۳۔ غلام آزاد کرنا۔ ۱۲

ٹہ قولہ وفی انت الطلاق الخ یہ وہ صورتیں ہیں جن میں لفظ مصدر کے ساتھ طلاق کا ذکر ہے چاہے مصدر معرفہ ہو یا نکرہ، یا اسم فاعل کے بعد مصدر ہے معرفہ یا نکرہ تو ان کا حکم کچھ مختلف ہے ان صورتوں سے جن میں صرف لفظ مشتق لایا جائے پس جن صورتوں میں مصدر کا ذکر نہیں ہے ان میں رجعی طلاق واقع ہوگی چاہے کچھ نیت نہ ہو یا ایک رجعی کی نیت ہو یا بائنہ کی یا دو یا تین کی نیت کرے اور مصدر لانے کی صورت میں اگر تین کی نیت کرے تو تین واقع ہوں گی اور پہلی صورت میں تین کی نیت ہی لغو ہے ۱۲

اوانت طالق الطلاق اوانت طالق طلاقا یقع واحدۃ رجعیۃ ان لم ینو شیئا اونوی واحدۃ اواثنتین وان نوی ثلثا فثلث ھذا فی الحرۃ امّا فی الامۃ فثنتان بمنزلۃ الثلث فی الحرۃ وقد[۱] ذکر فی اصول الفقہ ان لفظ المصدر واحد لا یدل علی العدد فالثلث واحد اعتباری من حیث انہ مجموع فتصح نیتہ وان لم ینو یقع الواحد الحقیقی اما الاثنان فی الحرۃ فعدد محض لا دلالۃ للفظ المفرد علیہ و باضافۃ الطلاق الی کلھا اوالی[۲] ما یعبر بہ عن الکل کانت طالق اوراسك اورقبتك اوعنقك اوروحك اوبدنك اوجسدك اووجھك اوفرجك اوالی جزء شائع کنصفك اوثلثك یقع الطلاق۔

ترجمہ:۔ یا تو طالق الطلاق ہے یا، تو طالق طلاقاً ہے اور کچھ نیت نہیں کی یا نیت کی ایک طلاق کی یا دو طلاق کی تو ایک ہی طلاق رجعی واقع ہوگی اور اگر تین طلاق کی نیت کی تو تین ہی طلاق واقع ہو جائیں گی۔ یہ حکم جب ہے کہ عورت آزاد ہو لیکن باندی میں، دو طلاق، حرہ کی تین طلاق کے قائم مقام ہیں۔ (تو لونڈی کے حق میں مذکورہ الفاظ سے دو طلاق کی نیت معتبر ہے) اور اصول فقہ میں (وجہ فرق کی توضیح کرتے ہوئے) بتایا گیا ہے کہ (طلاق کا) لفظ مصدر واحد ہے یہ کسی عدد پر دلالت نہیں کرتا ہے تو تین بھی واحد اعتباری ہے اس کی صورت مجموعی کی حیثیت سے، اس لئے اس کی نیت صحیح ہوگی اور کچھ بھی نیت نہ کرے تو واحد حقیقی (ایک طلاق رجعی) واقع ہوگی لیکن دو آزاد عورت کے حق میں عدد محض ہیں اور لفظ مفرد اس پر دلالت نہیں کرتا ہے (اس لئے اس کی نیت صحیح نہیں) اگر طلاق کی نسبت کی تمام عورت کی طرف یا اس کے ایسے جزء کی طرف جس سے کل کی تعبیر کی جاتی ہے۔ مثلاً کہا تو طالق ہے یا تیرا سر یا تیری گردن یا تیری روح یا تیرا بدن یا تیرا جسم یا تیرا چہرہ یا تیری فرج طالق ہے یا طلاق کی نسبت کی ایسے جزء کی طرف جو تمام بدن میں پھیلا ہوا ہے جیسے کہا تیرا نصف یا تیرا ثلث طالق ہے تو ان سب صورتوں میں ایک، طلاق واقع ہو جائے گی۔

تشریح:۔ [۱] قولہ وقد ذکر فی الخ۔ شارح نے تنقیح اور اس کی شرح توضیح کی بحث امر میں بتایا کہ مصدر مفرد ہے اور یہ واحد حقیقی پر بولا جاتا ہے جو کہ اس کا یقینی مصداق ہے یا مجموعہ افراد پر بھی بولا جاتا ہے اس لئے کہ یہ بھی اپنی مجموعی صورت کے لحاظ سے واحد ہے اور یہ چونکہ اس کا احتمالی مفہوم ہے اس لئے نیت کے بغیر یہ مراد نہیں ہو سکتا ہے لیکن یہ عدد محض پر بولا نہیں جاتا ہے چنانچہ "طلقی نفسک" میں ہمارے نزدیک ایک طلاق مراد ہوگی البتہ تین کی نیت درست ہے اس لئے کہ "تین" طلاق کے افراد کا مجموعہ ہے اس لئے اس کو بھی ایک اعتبار کیا جا سکتا ہے اور دو کی نیت صحیح نہ ہوگی کیونکہ یہ تو محض عدد ہے اور اسم مفرد عدد پر کسی طرح دلالت نہیں کرتا۔۱۲

[۲] قولہ الی ما یعبر بہ عن الکل الخ۔ یعنی ایسے عضو کی طرف نسبت جس سے عرف عام اور استعمال میں کل بدن کی تعبیر کی جاتی ہے مثلاً سر سے کل مراد ہونا حضورؐ کے ارشاد میں ہے۔ "صدقۃ الفطر صاع من تمر او قمح من کل رأس" اور گردن کے بارے میں حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "فتحریر رقبۃ" یا "فظلت اعناقھم لھا خاضعین" جن سے اشخاص مراد ہیں اور روح کے بارے میں کہا جاتا ہے "ہلک روحہ" یعنی آدمی مرگیا۔ اور وجہ سے کل مراد ہونا جیسے "کل شئی ہالک الا وجھہ" یعنی ذات خداوندی، اور فرج سے ذات مراد ہونا جیسے کہ حضورؐ نے فرمایا "لعن اللہ الفروج علی السروج" اس میں فروج سے عورتوں کی ذات مراد ہے۔۱۲

والی یدھا اورجلھا لا وکذا الظہر والبطن ھو الاظہر لانہ لا یُعَبَّرُ بھما عن الکل و
عند البعض یقع وبنصف طلقۃ او ثلثھا او من واحدۃٍ الی ثنتین او ما بین واحدۃ
الی ثنتین واحدۃ فقولہ واحدۃ مبتدأ وخبرہ بنصف طلقۃ وفی من واحدۃٍ
الی ثلث او ما بین واحدۃ الی ثلث ثنتان وبثلثۃ انصاف طلقتین ثلث وبثلثۃ
انصاف طلقۃ طلقتان وقیل ثلث وجہ الاول ان ثلثۃ انصاف طلقۃ یکون
طلقۃ ونصفا فیتکامل النصف فحصل طلقتان ووجہ الثانی ان کل نصف یتکامل
فحصل ثلث وفی انت طالق واحدۃ فی ثنتین واحدۃ نوی الضرب اولا قالوا لان
عمل الضرب فی تکثیر الاجزاء لا فی زیادۃ المضروب۔

ترجمہ:۔ اور اگر طلاق کی نسبت کی عورت کے ہاتھ یا پیر کی طرف تو طلاق واقع نہ ہوگی اسی طرح پیٹھ یا پیٹ کی طرف نسبت کرنے سے طلاق نہ ہوگی یہی ظاہر قول ہے کیونکہ ہاتھ پیر کی طرح ان دونوں اعضاء سے بھی کل بدن کی تعبیر نہیں ہوا کرتی اور بعضوں کے نزدیک طلاق واقع ہوجائے گی۔ اور اگر کہا تجھکو آدھی طلاق ہے یا تہائی طلاق ہے یا کہا تو طالق ہے ایک سے دو تک یا دو طلاق ہے ایک اور دو کے بیچ میں تو ان تمام صورتوں میں ایک طلاق واقع ہوگی تو مصنف کا قول "واحدۃ" مبتدا ہے اور "بنصف طلقۃ" اس کی خبر مقدم ہے۔ اور اگر کہا کہ تجھ کو ایک طلاق سے تین طلاق تک یا جو درمیان میں ایک طلاق کے تین طلاق تک ہے تو دو طلاق واقع ہوں گی اور اگر کہا تجھ کو تین نصف ہیں دو طلاق کے نصفوں میں سے تو تین طلاق واقع ہوں گی اور اگر کہا کہ تین نصف ہیں ایک طلاق کے تو دو طلاق واقع ہوں گی اور بعضوں کے نزدیک اس صورت میں بھی تین ہوں گی۔ قول اول (یعنی دو طلاق واقع ہونے) کی وجہ یہ ہے کہ جب ایک طلاق کے تین نصف کہا تو تین نصف کا مجموعہ ہوتا ہے ایک اور آدھا اور طلاق چونکہ آدھی ہو کر نہیں پڑتی اس لئے نصف پورا ایک شمار ہوگا۔ پس حاصل نتیجہ دو طلاق ہوگئیں۔ اور دوسرے قول کی وجہ یہ ہے کہ تین نصف میں سے ہر نصف، پورا ایک شمار ہوگا تو تین نصف کا حاصل مجموعہ تین ہی ہیں۔ اور اگر کہا تجھ کو ایک طلاق ہے دو طلاق میں تو ایک طلاق واقع ہوگی برابر ہے کہ اس سے ضرب عدد کی نیت کرے یا نہ کرے۔ علماء نے اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ عمل ضرب کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے مضروب کے اجزاء اعتباری بڑھ جاتے ہیں نفس مضروب میں اس سے کوئی زیادتی نہیں ہوتی۔

تشریح:۔ ۱؎ قولہ والی یدھا الخ۔ یعنی اگر ایسے عضو کی جانب طلاق کی اضافت کی جائے کہ جسے عرف عام میں سارے بدن کی تعبیر نہیں کیا جاتا تو طلاق واقع نہ ہوگی۔ مثلاً ہاتھ پاؤں، پیٹھ، پیٹ، بال، ناک، دُبر، پنڈلی، زبان، کان، منہ، سینہ، ٹھوڑی، دانت تھوک اور اس جیسے الفاظ اگر کوئی شبہ کرے کہ کبھی ہاتھ بول کر ذات مراد لی جاتی ہے، جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "بما قدمت یداک" تو ہاتھ کی طرف اضافت کرنے سے طلاق ہونی چاہیئے اس کا جواب یہ ہے کہ اس باب میں عرف عام اور شہرت کا اعتبار ہے محض وقوع استعمال کافی نہیں۔ تو جس لفظ کا اطلاق ذات پر ہونا عوام میں مشہور نہ ہو اس کی جانب اضافت سے طلاق نہ پڑے گی، ہاں اگر مجازاً کل ذات کی نیت کرلی تو طلاق واقع ہوجائے گی اور کل ذات کے لئے مشہور لفظوں میں نیت کی ضرورت نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی ایسا لفظ بول کر یوں کہے کہ میں نے عضو خاص کی نیت کی ہے کل کا ارادہ نہیں کیا تو قضاءً اس کا قول معتبر نہیں ۱۲ فتح
۲؎ قولہ وبنصف الخ یعنی جب یہ کہے کہ: تجھ کو طلاق ہے ایک طلاق کا آدھا یا تہائی یا چوتھائی وغیرہ اس کے اجزاء کا ذکر کرے تو ایک طلاق واقع ہوگی کیونکہ طلاق واقع ہونے میں حصے ہونے کے قابل نہیں تو جب کوئی حصہ ذکر کرکے طلاق دے گا تو پوری طلاق مراد ہوگی اور پوری طلاق واقع ہوجائے گی تاکہ عاقل بالغ کا کلام لغو نہ ہو جائے ۲۔
۳؎ قولہ وفی انت طالق الخ یعنی جب یوں کہے تجھ کو طلاق ہے "ایک دو میں" تو ایک واقع ہوگی چاہے "دو میں" کہنے سے ایک کو اس میں ضرب دینے کی نیت کرے یا نہ کرے۔ لیکن امام زفرؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اہل حساب کے عرف کے مطابق دو طلاق واقع ہوں گی۔ (باقی ص آئندہ پر)

وان نوی واحدۃ وثنتین فثلث فی الموطؤۃ[1] وفی غیر الموطؤۃ واحدۃ مثل واحدۃ
(ای بقولہ واحدۃ فی ثنتین ۱۲ عمدہ)
وثنتین ای اذا قال لغیر الموطوءۃ انت طالق واحدۃ فی ثنتین ونوی واحدۃ
وثنتین تقع واحدۃ کما اذا قال لغیر الموطوءۃ انت طالق واحدۃ وثنتین
تقع واحدۃ وان نوی مع[2] ثنتین فثلث وفی ثنتین فی ثنتین ونوی الضرب ثنتان
(بناء علی ان فی تستعمل بمعنی مع قال اللہ تعالیٰ فادخلی فی عبادی ای مع عبادی ۱۲ عمدہ) (ولو نوی معنی مع او معنی الواو فثلث کما سبق)
وفی من ھنا الی الشام واحدۃ رجعیۃ ویتنجز الطلاق فی بمکۃ اوفی مکۃ اوفی الدار
(ای منقطعۃ من الارض المعمورۃ المشتملۃ علی البلاد والکثیرۃ اعظمھا دمشق ۱۲ عمدہ)
ای اذا قال انت[3] طالق بمکۃ اوفی مکۃ فھو تنجیز۔

ترجمہ:۔ اور اگر اس سے نیت کی ایک اور دو طلاق ہیں۔ تو موطوءہ میں تین طلاق واقع ہوں گی اور غیر موطوءہ میں ایک طلاق واقع ہوگی۔ جیسا کہ ایک اور دو طلاق کہنے کی صورت میں، یعنی اگر کسی نے غیر موطوءہ کو کہا تجھ کو ایک طلاق ہے دو میں اور نیت کی ایک اور دو تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی جیسا کہ غیر موطوءہ کو اگر کہے تجھ کو ایک طلاق اور دو طلاق ہیں تو ایک واقع ہوتی ہے۔ اور اگر دسابق صورت" واحدۃ فی ثنتین" میں) نیت کی ایک طلاق ہے دو طلاق کے ساتھ تو تین واقع ہوں گی۔ اور اگر کہا تجھ کو دو طلاق ہیں دو طلاق میں اور نیت کی ضرب کی تو دو طلاق واقع ہوں گا۔ اگر کہا کہ تجھ کو اس جگہ سے طلاق ہے شام تک تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ اور اگر کہا کہ تجھ کو طلاق ہے مکہ سے یا مکہ میں یا گھر میں تو ایک طلاق بالفعل واقع ہو جائے گی۔ یعنی جب خاوند نے بیوی سے کہا تجھ کو طلاق ہے مکہ کے ساتھ یا مکہ میں تو اس کو فوراً واقع سمجھا جائے گا۔

تشریح:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) کیونکہ اس قسم کے الفاظ سے اہل حساب دو سے ایک کو ضرب دینا اور حاصل ضرب دو ہونا مراد لیتے ہیں اور ہماری دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ضرب سے ایک طلاق کے اجزاء بڑھ گئے نفس طلاق واحد میں کوئی اضافہ نہیں ہوا ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ فثلث فی الموطؤۃ الخ اس لئے کہ اس نے ایسی بات کی نیت کی جس کا احتمال کلام میں موجود ہے کیونکہ "فی" اگرچہ ظرفیت کے لئے ہے لیکن گاہے" واؤ" کے معنی میں مجازاً استعمال ہوتا ہے جو کہ مطلقاً جمع کے لئے ہے اس مناسبت سے کہ ظرف بھی مظروف کو جمع کرتی ہے، پس اگر اس نے جمع کی نیت کی اور عورت موطوءہ ہو جس پر تین طلاق متفرقاً پڑ سکتی ہیں تو تین واقع ہو جائیں گی۔ لیکن عورت اگر غیر موطوءہ ہے تب تو وہ ایک سے بائنہ ہو جائے گی اور اس پر عدت نہیں ہے اس لئے باقی دو طلاقوں کا محل باقی نہیں رہے گا کہ پڑ سکے ۱۲

[2] قولہ مع ثنتین فثلث الخ۔ اس بنا پر کہ "فی" کبھی کبھی "مع" کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور اس نیت پر تین واقع ہونے میں مدخولہ اور غیر مدخولہ دونوں برابر ہیں۔ اس لئے کہ غیر مدخولہ ایک طلاق سے بائنہ ہو جاتی ہے جب کہ جدا جدا لفظوں میں طلاق دے لیکن جب ایک ساتھ تین طلاق دے مثلاً کہے۔ "تجھ کو تین طلاق"، یا کہے "تجھ کو ایک اور اس کے ساتھ دو طلاق" تو اب تینوں کے مجموعہ سے بائنہ ہو جائے گی ۱۲

[3] قولہ انت طالق بمکۃ الخ اور یہی حکم ہے جبکہ کہے کہ تجھ کو سائے میں طلاق، دھوپ میں طلاق، یا مرض کی حالت میں طلاق، یا نماز پڑھتی ہوئی طلاق، وغیرہ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ طلاق ایسی چیز ہے کہ کسی مکان اور حالت کے ساتھ مخصوص نہیں کہ ایک جگہ اور حالت میں واقع ہو اور دوسری میں نہ ہو تو جب بھی واقع ہوگی تمام جگہ، وقت اور حالت میں واقع ہوگی اس لئے یہ تخصیص ہی لغو ہے۔ ہاں اگر تعلیق بالشرط کی نیت کرے مثلاً انت طالق بمکۃ" میں حذف مضاف کے ساتھ "انت طالق فی دخولک مکۃ"، (یعنی تجھ کو طلاق ہے مکہ میں داخل ہونے کی شرط پر) تو یہ نیت دیانۃً معتبر ہوگی قضاءً معتبر نہیں ۱۲

وعُلّق في اذا دخلتِ مكة او في دخولكِ الدار ويقع عند الفجر في انت طالق غدًا

او في غدٍ وتصح نية العصر في الثاني فقط فانه اذا قال انت طالق غدا يقتضي

ان تكون موصوفة بالطلاق في كل الغد فيقع عند الفجر ولا تصح نية العصر

كما اذا قال صُمتُ السنة يدل على انه صام كلها بخلاف صمتُ في السنة وفي

قوله انتِ طالق في غدٍ يقتضي وقوع الطلاق في جزءٍ من الغد وليس جزء منه اولى

من الجزء الآخر فيقع عند الفجر لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح اما اذا نوى جزءً

معيّنًا تصح نيته وعند اوّلهما في اليوم غدًا او غدا اليوم۔

اشارة به الى ان دار الحكم في المتن بطريق التمثيل ١٢ عمده

ترجمہ:- اور طلاق معلق رہے گی اگر کہا کہ تجھ کو طلاق ہے جب تو مکہ میں داخل ہو یا گھر میں داخل ہو (تو جب تک مکہ میں یا گھر میں داخل نہ ہوگی طلاق واقع نہ ہوگی) اور اگر کہا کہ تجھ کو طلاق ہے کل یا کل کے دن میں تو جوں ہی کل فجر ہوگی طلاق واقع ہو جائے گی اور صرف دوسری صورت میں (یعنی جب کہا "کل کے دن میں") اگر کل کے وقت عصر کی نیت کرے تو یہ نیت صحیح ہوگی، اس لئے کہ جب اس نے یہ کہا "تجھ کو طلاق ہے کل"، تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ کل کا پورا دن اس کی بیوی طلاق سے متصف ہوگی، پس فجر ہوتے ہی طلاق واقع ہوگی (تاکہ پورا دن طلاق سے متصف ہونا متحقق ہو جائے) اور عصر کی نیت صحیح نہ ہوگی کیونکہ یہ تقاضائے کلام کے خلاف ہے) جیسا کہ جب کسی نے کہا "کہ میں نے یہ سال روزہ رکھا"، یہ اس پر دلالت کرے گا کہ اس نے سال بھر روزہ رکھا بخلاف اس کے کہ وہ یہ کہے "میں نے اس سال میں روزہ رکھا (اس سے پورا سال نہیں سمجھا جائے گا) اور اس کا قول کہ "تجھ کو طلاق ہے کل کے دن میں" اس کا تقاضا یہ ہے کہ آئندہ کل کے کسی بھی جز میں طلاق واقع ہو، اور چونکہ اگلے دن کا کوئی حصہ دوسرے حصہ کے مقابلہ میں (وقوع طلاق کے لحاظ سے) اَولیٰ نہیں ہے اس لئے صبح صادق نمودار ہوتے ہی طلاق واقع ہو جائے گی تاکہ ترجیح بغیر مرجح لازم نہ آئے اور اگر اس نے دن کے کسی معین حصے کی نیت کی تو اس کی نیت معتبر ہوگی (کیونکہ لفظ میں گنجائش ہے اور نیت موجب ترجیح پائی گئی) اور اگر کہا کہ "تجھ کو طلاق ہے۔ آج، کل میں یا کل، آج میں" تو پہلے لفظ کے مطابق طلاق ہوگی

تشریح:- ؎ قولہ انت طالق فی غد الخ. یعنی فی غد سے پورا کل کا دن سمجھا نہیں جاتا بلکہ بعض جز میں پایا جانا کافی ہے کیونکہ ظرف بسا اوقات مظروف سے زیادہ وسیع ہوتا ہے بخلاف انت طالق غدا کے کہ اس ترکیب میں مفعول فیہ مشابہ ہے مفعول بہ سے اس لئے یہ استیعاب ظرف کا تقاضا کرتا ہے ۱۲

؎ قولہ ولیس جزء منہ الخ. یہ اعتراض مقدر کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ جب اس کلام کا تقاضا یہ ہے کہ کل کے دن کے اجزاء میں سے کسی جزء میں طلاق واقع ہو جائے تو پھر کل کے شروع جزء کو وقوع طلاق کے لئے خاص کرنے کی کیا وجہ ہے. جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ خاص کر اول جزء میں طلاق واقع ہونا کلام کا تقاضا نہیں ہے بلکہ چونکہ کسی ایک جزء میں واقع ہونے کا تقاضا پایا جاتا ہے اور تمام اجزاء یوم کی حیثیت برابر کا اب اگر دن کے درمیانی کسی جزء میں طلاق واقع ہو جانے کا حکم لگایا جائے تو ترجیح بلا مرجح لازم آتا ہے اور شروع جزء کو ایک اولیت کا شرف حاصل ہے نیز اب تک کسی دوسرے جزء کے تقاضا کی مزاحمت آئی نہیں پائی گئی اسی لئے اول جزء ہی میں وقوع طلاق کا حکم دیا گیا

؎ قولہ وعند اولہما الخ. یعنی جب اس نے طلاق کے دو وقت ذکر کئے ایک حال کا اور ایک مستقبل کا تو جس کا ذکر پہلے کرے گا اسی کے مطابق طلاق واقع ہوگی کیونکہ اگر حال کا لفظ پہلے لائے تو فی الحال طلاق واقع ہو گئی اب مستقبل کے لفظ بولنے سے حکم نہیں بدلے گا اور اگر مستقبل کا لفظ پہلے لائے تو طلاق معلق ہو گئی غد پر اب حال کا لفظ الیوم سے وہ تعلیق باطل نہ ہوگی کیونکہ فوری طلاق دے چکنے کے بعد وہ معلق میں یا ایک بار معلق کرنے کے بعد پھر وہ فوری میں مبدل نہیں ہوتی ہے ۱۲

اى اذا قال انت طالق اليومَ غدًا يقع فى اليوم وان قال انت طالق غدًا اليوم يقع فى الغد ولغا[1] انت طالق قبل ان اتزوجك وانت طالق أمس لمن نكحها اليومَ ويقع الآن فيمن نكح قبل امس اى اذا قال انت طالق امس لامرأة نكحها قبل الامس يقع فى الحال اذ لا قدرة له على الايقاع فى الزمان الماضى وفى انت كذا ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت يقع حالًا[2] وفى ان لم اطلقك يقع فى اٰخر عمره واذا او اذا ما بلا نية مثل إن عند ابى حنيفةؒ وعندهما كمتى ومع نية[3] الوقت او الشرط فكنيته وهذا بناء على ان اذا عند ابى حنيفةؒ مشترك[4] بين الظرف والشرط۔

ترجمہ:۔ یعنی جبکہ کہا کہ "تجھ کو طلاق ہے آج، کل" تو آج ہی طلاق ہو جائے گی اور اگر کہا "تجھ کو طلاق ہے کل، آج" تو کل کے دن طلاق واقع ہوگی۔ اور اگر کہا کہ "تجھ کو طلاق ہے قبل اس کے کہ میں تجھ سے نکاح کروں" یا جس عورت سے اس نے آج نکاح کیا اس سے کہا ہے کہ "تجھ کو طلاق ہے گذشتہ کل" تو اس کا یہ کلام لغو ہوگا (اور طلاق واقع نہ ہوگی) اور ابھی طلاق واقع ہوگی اگر اس نے گذشتہ کل سے پہلے نکاح کیا ہو۔ یعنی جس شخص نے گذشتہ کل سے پہلے نکاح کیا وہ اگر اپنی بیوی سے کہے کہ "تجھ کو طلاق ہے گذشتہ کل" تو یہ طلاق ابھی فی الحال واقع ہوگی کیونکہ جو زمانہ گذر چکا ہے اس میں طلاق واقع کرنے کی اس کو قدرت نہیں (اس لئے کل کا لفظ لغو ہوگا اور "تجھ کو طلاق" کا حکم فی الحال نافذ ہوگا تاکہ اس کا پورا کلام لغو نہ ہو جائے) اور اگر کہا کہ "تجھ کو طلاق ہے جس وقت کہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں یا جبکہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں یا جس دن کہ تجھ کو طلاق نہ دوں۔ اور پھر چپ رہا تو اسی وقت طلاق پڑ جائے گی۔ اور اگر کہا کہ تجھ کو طلاق ہے اگر میں تجھ کو طلاق نہ دوں تو آخر حیات میں (یعنی زوج یا زوجہ میں جس کی موت پہلے آئے اس کی آخر عمر میں) طلاق پڑ جائے گی (کیونکہ طلاق نہ دینے کی شرط اسی وقت متحقق ہوئی) اور "اذا" و "اذا ما" میں اگر کوئی خاص نیت نہ کی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دونوں "إن" کے حکم میں ہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک "متی" کے حکم میں ہیں اور اگر ان سے وقت کی یا شرط کی نیت کی تو نیت کے مطابق حکم ہوگا اور یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ "إذا" امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ظرف اور شرط دونوں معنوں میں مشترک ہے۔

تشریح: [1] قولہ ولغا الخ کیونکہ اس نے ایسی حالت کی طرف طلاق کی نسبت کی جو مالکیت طلاق کے منافی ہے اس لئے کہ نکاح سے پہلے وہ طلاق کا مالک نہیں لہٰذا اس کا یہ کلام لغو ہوگا چنانچہ حدیث میں وارد ہے "لا طلاق قبل النکاح" رواہ اصحاب السنن ۱۲

[2] قولہ یقع حالا الخ یعنی اتنی بات کہہ کر خاموش ہوا اور طلاق کا کوئی لفظ نہیں کہا تب بھی طلاق پڑ جائے گی اسی وقت۔ اب اگر اس نے تین طلاق کا ذکر کیا ہو تو ہمیشہ کے لئے اس پر حرام ہو جائے گی بغیر حلالہ نکاح نہیں کر سکتا ہے اور اگر دو کا ذکر کیا ہو تو دو طلاق پڑ جائیں گی اور اگر مطلق رکھا تو ایک طلاق واقع ہوگی۔ اس کے بعد اس کلام سے اور دوسری طلاق واقع نہ ہوگی ہاں اگر اس نے "کلما" استعمال کیا ہو یعنی تجھ کو طلاق ہے جب کبھی طلاق نہ دوں" یہ کہا اور خاموش ہو گیا تو تین طلاقیں پڑ جائیں گی۔ بشرطیکہ عورت مدخولہ ہو ۱۲ کذا فی النہر۔

[3] قولہ ومع نیۃ الخ یعنی جب کہا انت طالق اذا لم اطلقک اور نیت یہ کی کہ "جس وقت میں تجھ کو طلاق نہ دوں" تو نیت معتبر ہوگی اور فی الحال طلاق پڑ جائے گی اور اگر شرط کی نیت کی کہ "اگر میں تجھ کو طلاق نہ دوں تو تجھ پر طلاق" تو یہ نیت بھی معتبر ہوگی اور آخر عمر سے پہلے طلاق نہ ہوگی کیونکہ لفظ میں دونوں معنی کا احتمال موجود ہے اور جس معنی کی گنجائش ہو اس کی نیت معتبر ہوتی ہے یہ مسئلہ امام صاحبؒ اور صاحبین کے درمیان بالاتفاق ہے اختلاف اس صورت میں ہے جب کچھ بھی نیت نہ کرے ۱۲

[4] قولہ مشترک الخ یہ کوفی نحویوں کا مذہب ہے اور صاحبین کا قول بصری نحویوں کے مذہب کے مطابق ہے صاحب فتح القدیر نے اس قول کو راجح قرار دیا ہے ۱۲

وعندهما حقیقۃ فی الظرف وقد یجئ للشرط بطریق المجاز فقوله اذا لم اطلقك یکون بمعنی متی لم اطلقك کما[1] اذا قال طلقی نفسك اذا شئت فانه بمعنی متی شئت وعند ابی حنیفۃ لما کان مشترکا بین المعنیین ففی قوله اذا لم اطلقك ان کان بمعنی متی یقع فی الحال وان کان بمعنی ان یقع فی اٰخر العمر فوقع الشك فی وقوع الطلاق فی الحال فلا یقع بالشك واما[2] مسألۃ المشیئۃ فان الطلاق تعلق بمشیئتها فان کان اذا بمعنی ان انقطع تعلیقه بمشیئتها بانقضاء المجلس وان کان بمعنی متی لم ینقطع فلا ینقطع بالشك وفی[3] انت طالق مالم اطلقك انت طالق تطلق بالاخیرۃ ای ان قال انت طالق مالم اطلقك انت طالق تطلق بالاخیرۃ وهی قوله انت طالق حتی لو قال انت طالق ثلثا مالم اطلقك انت طالق تقع[4] واحدۃ۔

ترجمہ:۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک یہ لفظ حقیقت ہے ظرف کے معنی میں البتہ بطور مجاز کبھی شرط کے معنی میں بھی آتا ہے تو جب اس نے کہا "انت طالق اذا لم اطلقک" تو یہ "متی لم اطلقک" کے معنی میں محمول ہوگا (کہ یہ بول کر خاموش ہونے کے ساتھ ہی طلاق پڑ جائے گی) جیسا کہ شوہر جب اپنی بیوی سے (اس کی مشیت پر طلاق کو معلق کرتے ہوئے یوں) کہے "طلقی نفسک اذا شئت" تو یہاں پر اذا شئت بالاتفاق متی شئت کے معنی میں ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے قول کی توجیہ یہ ہے کہ "اذا" چونکہ دونوں معنی میں مشترک ہے تو جب اس نے کہا "اذا لم اطلقک" اس کو اگر "متی" کے معنی پر محمول کیا جائے تو فی الحال طلاق پڑ جائیگی۔ اور اگر "ان" کے معنی پر محمول کیا جائے تو آخر عمر میں جا کر طلاق واقع ہوگی۔ اب دونوں احتمال رہنے کی وجہ سے فی الحال طلاق واقع ہونے میں شک پڑ گیا۔ اور شک کے ساتھ وقوع طلاق کا حکم نہیں دیا جا سکتا ہے لیکن تعلیق بالشیہ کی صورت میں (شوہر کے قول طلقی نفسک اذا شئت کی بنا پر بلا شبہ) عورت کی مشیت پر طلاق معلق ہو چکی ہے۔ اب اگر "اذا" کو ان کے معنی میں لیا جائے تو مجلس تعلیق ختم ہوتے ہی عورت کی مشیت پر معلق طلاق کی مدت ختم ہو جائے گی، اور اگر "اذا" کو "متی" کے معنی میں لیا جائے تو مجلس ختم ہونے پر تعلیق ختم نہ ہوگی۔ اب تعلیق ختم ہونے نہ ہونے میں شک پیدا ہو گیا اس لئے شک کے ساتھ تعلیق ختم ہو جانے کا حکم نہیں لگایا جا سکتا ہے۔ اور اگر کہا تجھ کو طلاق ہے جس وقت کہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں، تجھ کو طلاق ہے، تو آخری قول سے طلاق ہو جائے گی، یعنی اگر "انت طالق الم اطلقک" کے کہنے کے بعد پھر "انت طالق" کہا تو اس کا آخری قول یعنی "انت طالق" کی بنا پر اسکو طلاق ہوگی (اور اس کا اول جملہ بے اثر رہے گا) چنانچہ اس نے اگر یوں کہا کہ "تجھ کو تین طلاق ہیں جس وقت کہ میں تجھ کو طلاق نہ دوں تجھ کو طلاق ہے۔ تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔

تشریح:۔ [1] کما اذا قال الخ یعنی جب مرد نے اپنی بیوی کو مخاطب کر کے کہا "طلقی نفسک اذا شئت" تو یہ اذا بالاتفاق "متی" کے قائم مقام ہے اسی لئے یہ مشیت مجلس کے ساتھ مقید نہیں بخلاف "ان شئت" کے کہ اس لفظ کی تعلیق مجلس کے ساتھ مقید ہوتی ہے ۱۲

[2] قوله واما مسألۃ المشیئۃ الخ۔ یہ صاحبینؒ کے استشہاد کا جواب ہے دونوں مسئلوں میں وجہ فرق کی وضاحت کرتے ہوئے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ متن کے زیر بحث مسئلہ میں اصل حالت ہے عدم طلاق اس لئے شک کے ساتھ طلاق نہ ہوگی کیونکہ یہ مسلمہ قاعدہ ہے "الیقین لا یزول بالشک" اور تفویض کی صورت بقاء تفویض اصل ہے اس لئے شک سے زائل نہ ہوگی ۱۲

[3] قوله وفی انت طالق الخ۔ یعنی "انت طالق مالم اطلقک" کہنے کے بعد خاموش نہیں ہوا جیسا کہ اوپر کی صورت گذری ہے بلکہ اس شرطیہ جملہ کے ساتھ ملا کر "انت طالق" کہہ دیا تو اس آخری جملے سے فی الحال طلاق واقع ہو جائے گی اور پہلے جملے سے کوئی طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ اس میں تو اس نے طلاق نہ دینے پر وقوع طلاق کو معلق کیا تھا اب جبکہ فوراً ہی اس نے طلاق دیدی تو وہ شرط نہیں پائی گئی اس لئے اس کا مشروط بھی واقع نہ ہوگی ۱۲ ع

والیوم للنهار مع فعل ممتدّ[1] وللوقت المطلق مع فعل لا یمتدّ فعند وجود الشرط لیلاً لا یتخیر[2] فی امرکِ بیدکِ یوم یقدم زید وتطلق فی یوم اتزوّجک فانت طالق

اعلم ان الیوم اذا قرن بفعل ممتدّ یراد به النهار واذا قرن بفعل غیر ممتد یراد به الوقت وذلک لان ظرف الزمان اذا تعلق بالفعل بلا لفظ فی یکون معیاراً[3] له کقولنا صمت السنة بخلاف قولنا صمت فی السنة فاذا کان الفعل ممتداً کالامر[4] بالید کان المعیار ممتداً فیراد بالیوم النهار ههنا

ترجمہ:۔ اور لفظ یوم سے خاص کر دن کا وقت مراد لیا جاتا ہے جبکہ اس کے ساتھ فعل ممتد (یعنی جس فعل کا سلسلہ طویل مدت تک دراز ہو سکتا ہے ایسے فعل) کو متعلق کیا جائے اور مطلق وقت مراد لیا جاتا ہے جبکہ اس کے ساتھ غیر ممتد فعل کو متعلق کیا جائے۔ چنانچہ اگر کسی شخص نے اپنی عورت سے کہا "جس روز کہ زید آوے تو تجھ کو اپنے معاملہ میں اختیار ہے" اور زید رات کو آیا تو خیار حاصل نہ ہوگا اور اگر کہا "جس دن کہ میں تجھ سے نکاح کر دوں تو تجھ کو طلاق" اور نکاح کیا رات کو تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ جاننا چاہیئے کہ "لفظ یوم" جب فعل ممتد کے ساتھ متعلق ہو تو اس سے خاص دن کا وقت مراد ہوتا ہے اور جب غیر ممتد فعل کے ساتھ متعلق ہو تو اس سے مطلق وقت مراد ہوتا ہے (چاہے دن کا وقت ہو یا رات کا وقت ہو دونوں کو شامل ہوتا ہے) اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ظرف زمان جب بغیر حرف "فی" کے کسی فعل کے ساتھ متعلق ہو جیسے "صمت السنة" تو وہ پورا زمانہ اس فعل کے لئے معیار اور مقدار ہوتا ہے۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ حرف "فی" کے ساتھ استعمال ہو جیسے "صمت فی السنة" تب پورا زمانہ اس فعل کے لئے مقدار نہیں ہوتا ہے بلکہ بعض زمانہ میں اس فعل کا پایا جانا کافی سمجھا جاتا ہے۔ پس فعل جبکہ ممتد ہو جیسے امر بالید کی مذکورہ صورت تو معیار زمانہ بھی ممتد ہوگا اور (یوم یقدم زید کے لفظ) یوم سے خاص دن کا وقت مراد لی جائے گی۔

تشریح:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) ۱۲۵ قولہ تقع واحدۃ الخ یہ آخری جملہ سے طلاق واقع ہونے کے فقرہ کا بیان ہے یعنی ابتدائی شرطیہ جملہ میں چاہے تین طلاق کا ذکر ہو مگر چونکہ آخری جملہ میں عدد نہیں ہے اس لئے ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ ہاں آخری جملہ کے ساتھ اگر دو یا تین کی تصریح کر دی تو اتنی ہی واقع ہونگی ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ فعل ممتد الخ۔ بحر الرائق میں ہے کہ ممتد سے مراد ایسا فعل ہے جس کے لئے زمانہ کو مدت قرار دیا جا سکتا ہے مثلاً سیر و سفر، سوار ہونا، روزہ رکھنا، عورت کو اختیار دینا اور تفویض طلاق وغیرہ اور غیر ممتد اس کے برعکس دفعۃً واقع ہوتا ہے جیسے طلاق، نکاح، آزاد کرنا، گھر میں داخل ہونا، گھر سے نکلنا۔ وغیرہ انتہی ۱۲

[2] قولہ لا یتخیر الخ۔ کیونکہ اختیار فعل ممتد ہے اس لئے اس کے ساتھ مقرون یوم سے خاص دن کا وقت مراد ہوگا اب قدوم زید رات کو متحقق ہونے سے شرط نہیں پائی گئی۔ اور طلاق چونکہ غیر ممتد فعل ہے اس لئے "یوم اتزوجک" سے مطلق وقت مراد ہوگا۔ اب اگر رات کو نکاح کرے تب بھی طلاق ہوگی ۱۲

[3] قولہ معیار الہ الخ۔ یعنی فعل کے لئے مقدار ہوا اور ظرف کے معیار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ظرف مظروف سے نہ بڑھے بلکہ مظروف سے بھر جائے اور کچھ مقدار خالی نہ رہے جیسے کہ دن معیار ہے روزہ کے لئے کہ دن کا پورا وقت روزہ سے بھرپور و مشغول ہوتا ہے ۱۲

[4] قولہ کالامر بالید الخ۔ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ امتداد اور عدم امتداد میں وہ فعل معتبر ہے جس کے ساتھ یوم کا تعلق ہو نہ کہ وہ فعل جس کی طرف یوم کی اضافت ہو۔ اور اس کا ماریہ ہے کہ یوم دن کے معنی میں حقیقت ہے اس لئے جب تک یہ معنی مراد لینا ناممکن نہ ہو اس وقت تک اس سے اعراض نہیں کیا جا سکتا ہے اہل لغات نے بھی اس کی تصریح کی ہے کہ یوم کے معنی حقیقی دن ہیں البتہ بعض مشائخ سے منقول ہے کہ یوم کا لفظ مطلق وقت اور دن کے معنی میں مشترک ہے مطلق وقت میں اس کا استعمال مشہور ہے جبکہ فعل غیر ممتد کے ساتھ اس کا اقتران ہو اور اگر فعل ممتد کے ساتھ مقرون ہو تو یہ بیاض نہار کے معنی میں معروف ہے اور عوام کا استعمال بھی ایک حجت ہے جس پر عمل کرنا ضروری ہے ۱۲

وان كان الفعل غير ممتد كوقوع الطلاق كان المعيار غير ممتد فيراد باليوم الوقت واعلم انه قد وقع خبط واضطراب فى ان المعتبر فى الامتداد وعدمه الفعل الذى تعلق به اليوم او الفعل الذى اضيف اليه اليوم فالمذكور فى الهداية فى هذا الفصل ان اليوم يحمل على الوقت اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل و النهار فهذا دليل على ان المعتبر الفعل الذى تعلق به اليوم وهو الطلاق فى قوله يوم اتزوجك فانت طالق والمذكور فى ايمان الهداية انه اذا قال يوم اكلم فلانا فانت طالق يتناول الليل والنهار لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت والكلام لا يمتد۔

بل يوجد ويعدم ويوجد آخر وهكذا الى السكوت ۱۲ عده

ترجمہ :۔ اور اگر فعل ممتد نہیں ہے جیسے وقوع طلاق کی نسبت یوم کی طرف، تو زمانہ کا معیار بھی ممتد نہ ہوگا اور یوم سے مطلق وقت مراد لی جائے گی۔ واضح رہے کہ فقہاء کے کلام کے اندر اس بارے میں بڑا ہی انتشار اور اضطراب پایا جاتا ہے کہ جس امتداد اور عدم امتداد پر حکم کا دار ومدار ہے کس فعل میں اس کا اعتبار ہوگا؟ آیا جس فعل کو یوم کے ساتھ متعلق کیا گیا ہے اس کا امتداد یا عدم امتداد معتبر ہے یا جس فعل کی طرف یوم کی اضافت کی گئی ہے اس کا ممتد ہونا یا نہ ہونا معتبر ہے؟ ہدایہ کے مسائل اضافت طلاق میں مذکور ہے کہ "یوم سے مطلق وقت مراد ہوگا جبکہ وہ ایسے فعل کے ساتھ متعلق ہو جو غیر ممتد ہے اور طلاق چونکہ اسی قبیل سے ہے اسلئے تعلیق طلاق بالیوم کی صورت میں یوم کے اندر رات دن کے تمام اوقات شامل ہوں گے جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ممتد ہونے اور نہ ہونے میں اس فعل کا اعتبار ہے جس کے ساتھ یوم کو متعلق کیا گیا ہے اور وہ طلاق کا فعل ہے اس شخص کے قول "یوم اتزوجک فانت طالق" میں اور خود ہدایہ کے کتاب الأیمان میں یہ بتایا گیا ہے کہ اگر کسی نے کہا "جس یوم میں فلاں سے بات کروں تو تجھ کو طلاق ہے، تو یہ یوم کا لفظ رات اور دن کے تمام اوقات کو شامل ہوگا اور اس کی وجہ یہ بتائی گئی کہ "یوم جب ایسے فعل کے ساتھ متعلق ہو جو ممتد نہیں تو اس سے مطلق وقت مراد ہوتا ہے اور "کلام" فعل ممتد نہیں ہے"!

تشریح :۔ ؎۱ قولہ الذی تعلق بہ الیوم۔ الخ۔ اس سے مراد وہ فعل ہے کہ یوم کو جس کے واقع ہونے کا ظرف بنایا گیا چاہے اس کا ذکر پہلے ہو یا بعد میں ہو جیسے انت طالق یوم اتزوجک یا یوم اتزوجک انت طالق تو اس کلام میں وقوع طلاق کے ساتھ تو یوم کا ایسا تعلق ہے جیسا ظرف کا مظروف کے ساتھ ہوا کرتا ہے، اسی طرح "امرک بیدک یوم یقدم فلان میں امر بالید اور تفویض امر طلاق یوم کے ساتھ متعلق ہے کیونکہ متکلم نے قدوم فلاں کے دن میں اسی فعل کے وجود کا قصد وارادہ کیا ہے ۱۲

؎۲ قولہ فالمذکور الخ۔ ہدایہ کی پوری عبارت اس طرح ہے "جس نے کسی عورت سے یہ کہا کہ "جس دن میں نکاح کروں اس دن تجھ کو طلاق" اب اس نے رات کو نکاح کیا تو بھی طلاق پڑ جائے گی کیونکہ یوم کا استعمال دو معنی میں ہوتا ہے (۱) دن کی روشنی، جب ممتد فعل کے ساتھ اس کا اقتران ہو۔ خلا روزہ یا خیار طلاق وغیرہ تو یہی معنے مراد ہوں گے کیونکہ یہاں یوم کے ذکر کا منشا یہ ہے کہ اس کو فعل کا معیار قرار دیا جائے اور معیار ہونے کے لئے خاص دن کے معنی ہی مناسب ہے (۲) مطلق وقت جیسے اللہ تعالیٰ کے کلام "ومن یولہم یومئذ دبرہ" میں مطلق وقت ہی مراد ہے، تو جب یوم ایسے فعل کے ساتھ مقترن ہو جو کہ ممتد نہیں ہے اور طلاق بھی اسی نوع میں سے ہے۔ وہاں یوم کا لفظ رات او دن کے تمام اوقات کو شامل ہوں گے ۱۲

؎۳ قولہ والکلام لایمتد الخ۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ وقت کے اندازہ سے کلام کی مدت بھی تو مقرر ہو سکتی ہے تو پھر اسے غیر ممتد کہنا کس طرح درست ہوگا؟ جواب یہ ہے کہ کلام تو اعراض میں سے ہے اور اعراض کی بقا وامتداد تجدد امثال سے ہوا کرتا ہے جیسے مارنا، بیٹھنا، سوار ہونا وغیرہ جن کو دوبارہ بھی بعینہ پہلے کی طرح نیا بنا مسلسل وجود سے موجود اور اعیان کی طرح ممتد مانا جاتا ہے۔ بخلاف کلام کے کہ اس کے دوسری مرتبہ کا وجود پہلے کے مشابہ نہیں ہوتا ہے اس لئے کلام میں تجدد امثال کا اعتبار نہیں ہو سکتا ۱۲

فهذا يدل على ان المعتبر الفعل الذى أُضيف اليه اليوم اذا عرفت هذا فان كان كل واحد منهما غير ممتد كقوله انت طالق يومَ يقدم زيد يراد باليوم مطلقُ الوقت وان كان كل واحد منهما ممتدا نحو امرك بيدك يوم اسكن هذه الدار يراد باليوم النهار وان كان الفعل الذى تعلق به اليوم غير ممتد والفعل الذى اضيف اليه اليوم ممتد نحو انت طالق يوم اسكن هذه الدار او بالعكس نحو امرك بيدك يوم يقدم زيد ينبغى[1] ان يراد باليوم النهار ترجيحا لجانب الحقيقة وانما قلنا ان الطلاق غير ممتد لان المراد ايقاع الطلاق فلا يقال ان كون المرأة طالقا ممتد لان الطلاق اذا وقع فكون المرأة طالقا امر مستمر[2] فلا فائدة فى تعلق اليوم به فيكون اليوم متعلقا بايقاع الطلاق لا بكون المرأة طالقا.

ترجمہ:۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ممتد ہونے اور نہ ہونے میں وہ فعل معتبر ہے جس کی طرف یوم کی اضافت کی گئی ہو۔ جب تم کو فقہاء کے کلام کا تعارض معلوم ہو چکا تو اس کی تطبیق کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ اگر (یوم کے متعلق فعل اور اس کا مضاف الیہ) دونوں غیر ممتد ہوں۔ مثلاً انت طالق یوم یقدم زید، میں (طلاق اور قدوم) دونوں غیر ممتد ہیں تو یہاں (یوم سے مطلق وقت مراد ہوگا۔ اور اگر دونوں ممتد ہوں جیسے "امرک بیدک یوم اسکن ہذہ الدار، میں (خیار طلاق اور سکونت) دونوں ممتد ہیں، تو اس میں (یوم سے خاص دن مراد ہوگا۔ اور اگر وہ فعل جس سے یوم متعلق ہے غیر ممتد ہو اور جس فعل کی طرف یوم کی اضافت ہے وہ ممتد ہو جیسے انت طالق یوم اسکن ہذہ الدار، میں یا اس کے برعکس ہو جیسے امرک بیدک یوم یقدم زید، میں۔ تو ان دونوں صورتوں میں یوم سے صرف دن مراد لیا جانا ہی مناسب ہے (کیونکہ یوم کے حقیقی معنی ہیں دن اور رات کے وقت پر اس کا اطلاق ہونا علی سبیل المجاز ہے، تو جہاں دونوں پہلو جمع ہو جائیں وہاں حقیقی معنی دن مراد لیا جانا اولیٰ ہے) تاکہ حقیقت کے پہلو کی ترجیح حاصل ہو جائے۔ اور ہم نے طلاق کو غیر ممتد اس لئے کہا کہ یہاں طلاق سے مراد طلاق کا واقع کرنا ہے (جو کہ ایک آن میں ہو جاتا ہے) اس لئے یہ شبہ بے جا ہے کہ عورت کی طلاق بھی تو ممتد ہے کیونکہ جب عورت پر طلاق پڑ گئی تو عورت کا طلاق شدہ ہونا اس کی ایک دائمی حالت ہے اور اس حالت دائمی کو یوم کے ساتھ متعلق کرنے کا کوئی ثمرہ نہیں ہے اس لئے یہ طور پر طلاق واقع کرنے کے ساتھ یوم کا تعلق ہوگا نہ کہ عورت کے طلاق شدہ ہونے کی صفت کے ساتھ۔

تشریح:۔ [1] قولہ ینبغی الخ۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ شارح کو اس بارے میں فقہاء کی طرف سے کوئی تصریح نہیں ملی ہے بلکہ اپنے ذہن ہی سے یہ توجیہ کی ہے لیکن اس میں دو اشکال پڑتے ہیں۔ (۱) یہ توجیہ اپنی کتاب تنقیح اور اس کی شرح توضیح کے بیان کے خلاف ہے وہاں بتایا ہے کہ یوم کے مضاف الیہ کا اعتبار نہیں بلکہ اس فعل کا اعتبار جس کے ساتھ یوم متعلق ہے (۲) ابن ہمام علامہ تفتازانی وغیرہما کی تصریحات کے بھی خلاف ہے انہوں نے بتایا ہے کہ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ فعل متعلق اور یوم کے مضاف الیہ میں جب ممتد ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف ہو تو صرف اس فعل کا اعتبار ہے جس کے ساتھ یوم متعلق ہے ۱۲

[2] قولہ امر مستمر الخ یعنی ہمیشہ باقی رہنے والا ختم ہو جانے والا نہیں۔ اگر کوئی یہ شبہ کرے کہ یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے حالانکہ اگر شوہر نے پھر اس عورت سے نکاح کر لیا۔ یا تو عدت کے اندر رجعت کر لی تو اس پر مطلقہ ہونے کا اثر باقی نہیں رہے گا یعنی مفارقت نہ رہے گی تو استمرار کس طرح ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں استمرار سے مراد یہ ہے کہ انتہاء مدت واقع اثر پلٹ جانے تک باقی رہے گا نیز تجدید نکاح اور رجعت کے بعد بھی تو یہ بات صادق آتی ہے کہ اس عورت پر طلاق واقع ہوئی ہے چاہے کسی دوسرے سبب سے اس کا اثر باقی نہیں رہا ۱۲

اعلم ان المراد بالامتداد امتداد یمکن ان یستوعب النہار لا مطلق الامتداد لانہم جعلوا التکلم من قبیل غیر الممتد ولا شک ان التکلم ممتد زمانا طویلا لکن لا یمتد بحیث یستوعب النہار عادۃً وراجع فی انت طالق ثنتین مع عتق سیدک لک لو اعتق رجل تزوج امۃ غیرہ فقال لہا انت طالق ثنتین مع اعتاق مولاک ایاک فاعتقہا المولیٰ فطلقت ثنتین فالزوج یملک الرجعۃ لان اعتاق المولیٰ جعل شرطا للتطلیق فیکون مقدما علیہ فالعتق یکون مقدما علی وقوع الطلاق فیقع الطلاق وھی حرۃ فیصیر طلاقہا ثلثا فیملک الزوج الرجعۃ فان قیل کلمۃ مع للقران قلنا جاءت للتاخیر نحو قولہ تعالیٰ اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْرًا۔

ترجمہ :- یہ بھی واضح رہے کہ یہاں فعل کے ممتد ہونے سے مراد یہ ہے کہ دن کے پورے وقت میں اس فعل کا پایا جانا عادۃً ممکن ہو مطلق مدت کا امتداد مراد نہیں ورنہ تھوڑی دیر کے امتداد سے بھی ممتد میں شمار ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے کلام کو غیر ممتد میں شمار کیا ہے حالانکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ کلام بھی دیر تک جاری رہ سکتا ہے لیکن عادۃً کلام ایسے افعال میں سے نہیں ہے جو تمام دن کو بالکل محیط ہو جائے۔ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے (جو کہ دوسرے کی لونڈی ہے) یہ کہا کہ تجھ کو دو طلاق ہے اس کے ساتھ ہی کہ تیرا مالک تجھ کو آزاد کر دے (ایسی صورت میں) اگر مالک اس کو آزاد کر دے تو شوہر رجعت کر سکتا ہے۔ یعنی ایک شخص نے کسی باندی سے نکاح کیا پھر اس سے کہا کہ تجھ پر دو طلاق ہیں اس کے ساتھ ہی کہ تیرا مالک تجھ کو آزاد کرے۔ پھر مالک نے اس باندی کو آزاد کر دیا تو (شرط کے مطابق) دو طلاق پڑ جائیں گی اور شوہر رجعت کا مالک ہوگا (اگرچہ یوں باندی دو طلاق ہی سے مغلظہ ہو جاتی ہے مگر یہاں یہ حکم نہ ہوگا) کیونکہ شوہر نے مالک کے آزاد کرنے کو طلاق واقع ہونے کے لئے شرط قرار دیا ہے تو یہ شرط مقدم ہوگی تطلیق پر (اس لئے کہ جزاء پر شرط مقدم ہوا کرتی ہے) پس مولیٰ کا آزاد کرنا وقوع طلاق پر مقدم ہوگا تو طلاق اس وقت پڑے گی جب کہ وہ آزاد ہو چکی ہے اور (بوجہ حریت کے) اس کی طلاقیں تین ہو جائیں گی تین (اور پڑی ہیں دو) اس لئے زوج رجعت کا مالک ہوگا اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ "مع" کا لفظ (جو شرط کی جگہ شوہر نے استعمال کیا ہے) تو ایک ساتھ ہونے کو سمجھاتا ہے (پھر تاخیر کے معنی کہاں سے پیدا ہو گئے) تو ہم کہیں گے کہ "مع" تاخیر کے معنوں کے لئے بھی آتا ہے جیسے قول باری تعالیٰ ہے۔ "اِنَّ مع العسر یسرا" (یعنی مشقت کے بعد آسانی ہے)

تشریح :- قولہ واعلم ان المراد الخ۔ اس سے غرض وہ اعتراض دفع کرنا ہے جو اس مقام پر وارد ہوتا ہے کہ اگر استمرار اور عدم استمرار سے مطلق امتداد مراد ہے تو کلام کو غیر ممتد شمار کرنا صحیح نہیں کیونکہ کبھی کبھی کلام گھنٹہ دو گھنٹہ تک بھی ممتد ہوتا ہے اور اگر اس سے دوام و استمرار مراد ہو تو بہت سے وہ امور جن کو فقہاء نے ممتد شمار کیا ہے وہ اس مفہوم سے غیر ممتد ہو جائیں گے مثلاً سیر، سوار ہونا، روزہ اور عورت کا اختیار و تفویض وغیرہ۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ امتداد سے نہ مطلق امتداد مراد ہے اور نہ دوام بلکہ وہ امتداد مراد ہے جو تمام دن پر حاوی ہو سکے تو جو فعل عادۃً تمام دن تک باقی رہتا ہے وہ ممتد ہے اور جو تمام دن پر حاوی نہیں ہوتا ہے وہ غیر ممتد ہے ۱۲

[۱] قولہ جعل شرطا الخ کیونکہ شرط اسی کو کہا جاتا ہے جو لفظاً معدوم اور آئندہ اس کا وجود محتمل ہو اور اس کے وجود کے ساتھ حکم متعلق ہو اور یہ بات یہاں موجود ہے تو مولیٰ کا آزاد کرنا طلاق کے لئے شرط ہوگی اگرچہ یہاں صراحۃً شرط کا لفظ نہیں ہے کیونکہ معاملات میں حکم کا دار و مدار معانی پر ہوتا ہے نہ کہ الفاظ پر ۱۲۔

[۳] قولہ قلنا الخ۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ اگرچہ مع کی اصل وضع معیت اور مقارنت کے معنی کے لئے ہے لیکن کبھی اس کے بعد کی چیز پہلی والی چیز سے مؤخر ہونے کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ قول باری تعالیٰ "ان مع العسر یسرا" میں "مع" تاخیر کے لئے استعمال ہوا ہے کیونکہ یہ تو بالکل ظاہر بات ہے کہ آسانی مشکل کے بعد ہو سکتی ہے۔ مشکل کے ساتھ نہیں ہو سکتی ہے۔ اگر اس پر کوئی اعتراض کرے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر) ۱

وعند مجئ غد بعد تعلیق عتقها وتطلیقها بمجیئه لا خلافاً لمحمدؒ یعنی قال المولیٰ اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتین فجاء الغد وقع العتق والطلاق ولا یملك الزوج الرجعة لان وقوع العتق مقارن لوقوع الطلاق فیقع الطلاق وهی امة بخلاف المسألة الاولیٰ فان وقوع الطلاق متوقف علی وقوع العتق فاعتبر التقدم والتاخر بالرتبة وعند محمدؒ یملك الرجعة لان العتق اسرع وقوعاً لانه رجوع الی الحالة الاصلیة وهو اظهر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض المباحات فیکون فی وقوعه بطوء وتاخیر وتعتد کالحرة بالاتفاق اخذاً بالاحتیاط۔

ترجمہ۔ اور اگر مالک نے لونڈی کی آزادی اور شوہر نے اس بیوی کی طلاق کو کل کے دن آنے کے ساتھ معلق کیا تو کل کا دن آنے پر زوج رجعت نہیں کر سکتا ہے. بخلاف امام محمدؒ کے کہ ان کے نزدیک رجعت کر سکتا ہے، یعنی اگر مولیٰ نے اپنی لونڈی سے کہا کہ جب کل کا روز آدے تو تو آزاد ہے اور ادھر اس باندی کے خاوند نے کہا کہ جب کل کا روز آدے تو تجھ کو دو طلاق ہیں اور کل کا روز آگیا تو وہ آزاد ہو جائے گی اور اس پر دو طلاق بھی پڑ جائیں گی اور خاوند رجعت کا مالک نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں وقوع عتق مقارن ہے وقوع طلاق سے تو طلاق پڑے گی لونڈی رہنے کی حالت میں، بخلاف پہلے مسئلہ کے کہ اس میں طلاق کا واقع ہونا آزاد ہو چکنے پر موقوف ہے اس لئے کم از کم رُتبۃً آگے پیچھے ہونے کا اعتبار ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی شوہر رجعت کا مالک ہوگا کیونکہ عتق اور طلاق میں وقوع کے لحاظ سے عتق سریع التاثیر ہے اس لئے کہ آزادی میں انسان اپنی اصلی حالت کی طرف رجوع کرتا ہے اور آزاد کرنا ایک بہترین فعل ہے (اس لئے اسمیں ہر لحاظ سے جلد واقع ہونے کا تقاضا پایا جاتا ہے) بخلاف طلاق کے کہ یہ ابغض المباحات ہے اس لئے اس کے واقع ہونے میں طبعی طور پر تاخیر اور توقف ہونا لازمی امر ہے۔ اور عدت گذارے گی آزاد عورت کے مانند (یعنی تین حیض) اس حکم میں سب کا اتفاق ہے احتیاط کے پہلو پر عمل کرتے ہوئے (کیونکہ حالت حریت میں طلاق واقع ہونے کا احتمال تو ضرور ہے)

تشریح۔ (بقیہ صہ گذشتہ) کہ ہم نے "مع" تاخیر کے لئے بھی آتا ہے مگر یہ تو کوئی قاعدہ کلیہ نہیں اور نہ اس کا وضعی مفہوم ہے اس لئے یہ احتمال رہتا ہے کہ مذکورہ مسئلہ میں "مع" تاخیر کے معنی میں نہ ہو. تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں قرینۂ مقام کا تقاضا یہ ہے کہ تاخیر کے معنی میں ہو کیونکہ مولیٰ کے آزاد کرنے کو طلاق کے لئے شرط قرار دینا ہی اس قول کا اصل منشا ہے اور جزا ہمیشہ رتبۃً و حکماً شرط سے مؤخر ہوتا ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) ۱؎ قولہ وعند مجئ غد الخ. غد کا ذکر بطور تمثیل کے ہے ورنہ مدار حکم معلق علیہ کے اتحاد پر ہے خواہ کوئی شئی ہو. بعد تعلیق عتقہا. یہ مولیٰ کی جانب سے یعنی اس نے اپنی شادی شدہ لونڈی سے کہا کہ کل آنے پر تو آزاد ہے. وتطلیقہا، یہ زوج کی جانب سے یعنی اس نے اپنی بیوی کی جو کہ باندی ہے طلاق کو کل کے آنے پر معلق کیا چاہے مولیٰ سے پہلے کیا یا بعد میں یا ایک ہی ساتھ ہر حال میں حکم برابر ہے ۱۲

۲؎ قولہ لا الخ. یعنی کل ہو چکنے پر طلاق ہو جائے گی اور شوہر رجعت کا مالک نہ ہوگا. کیونکہ باندی دو طلاق سے محرّمہ مغلظہ ہو جاتی ہے اب دوسرے شوہر سے نکاح کے بعد ہی اس کے لئے حلال ہو سکتی ہے ۱۲

۳؎ قولہ بخلاف المسئلۃ الاولیٰ الخ. یعنی جبکہ کہا تھا "انت طالق ثنتین مع عتق مولاک" پھر مولیٰ نے آزاد کر دیا تو دو طلاق واقع ہوں گی اور رجعت کا مالک ہوگا کیونکہ اس میں طلاق کا واقع ہونا آزادی پر مرتب ہے اس لئے عتق کو رتبۃً مقدم اور طلاق کو مؤخر مانا گیا تو آزادی کی حالت میں طلاق ہوگی لیکن اس مسئلہ میں معاملہ بالکل دوسرا ہے کیونکہ شوہر نے جو کل پر طلاق کو معلق کیا تو اس میں مالک کے آزاد کرنے کا کوئی ذکر نہیں نہ بطور شرط کے اور نہ بطور معیت کے بلکہ مولیٰ کے آزاد کرنے اور نہ کرنے سے قطع نظر کر کے اس نے مستقل طور پر (باقی صہ آئندہ پر)

ويقع بأنا منكِ بائنٌ او عليكِ حرامٌ ان نوى لا بأنا منكِ طالق وان نوى وانت طالق واحدة او لا او مع موتى او مع موتك ولا طلاق بعد ما ملك احدهما صاحبه او شقصه لانه وقع الفرقة بينهما بملك الرقبة والطلاق يستدعى قيام النكاح وبانت طالق هكذا ايشير بالاصبع يقع بعدده اى بعدد الاصبع والاصبع يذكر ويؤنث ويعتبر المنشورة لو اشار ببطونها ولو اشار بظهورها فالمضمومة لانه اذا اشير بالاصابع المنشورة فالعادة ان يكون بطن الكف فى جانب المخاطب واذا عقد بالاصابع يكون بطن الكف فى جانب العاقد وبانت طالق بائن او انت طالق اشد الطلاق او افحشه او اخبثه او طلاق الشيطان او البدعة او كالجبل او كالف او ملأ البيت او تطليقة شديدة او طويلة او عريضة بلا نية ثلث۔

ترجمہ:۔ اگر خاوند نے اپنی عورت سے کہا کہ میں تجھ سے جدا ہوں یا کہا کہ میں تجھ پر حرام ہوں اگر اس سے طلاق کی نیت کی تو طلاق واقع ہوگی اور اگر کہا کہ میں تیری طرف سے طلاق پانے والا ہوں تو طلاق واقع نہ ہوگی اگرچہ طلاق کی نیت بھی کرے اسی طرح اگر کہا تجھ کو ایک طلاق ہے یا نہیں، یا کہا تجھ کو طلاق ہے میری موت کے ساتھ یا تیری موت کے ساتھ تو تب بھی طلاق واقع نہ ہوگی۔ اگر زوج زوجہ میں سے کوئی دوسرے کا پورا یا اس کے کسی حصہ کا مالک ہوگیا تو اب طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ ملک رقبہ حاصل ہونے کے ساتھ ساتھ ان میں باہمی فرقت ہو جائے گی (اور نکاح باطل ہو جائے گا) اور طلاق نکاح کی موجودگی کا محتاج ہے اور اگر خاوند نے اپنی عورت سے کہا تجھ کو طلاق ہے اس قدر، اور انگلیوں سے اشارہ کیا تو جتنی انگلیوں سے اشارہ کیا اتنی ہی طلاق واقع ہوں گی یعنی انگلیوں کے عدد کے مطابق۔ اور متن کا لفظ "اصبع" مذکر و مؤنث دونوں طرح استعمال ہوتا ہے اور کھلی ہوئی انگلیوں کی تعداد کا اعتبار ہے اگر انگلیوں کے باطن سے اشارہ کیا (یعنی ہتھیلی عورت کی طرف کر کے اشارہ کیا) اور بند انگلیوں (کی تعداد) کا اعتبار ہوگا۔ اگر انگلیوں کی پشت سے اشارہ کیا (یعنی ہتھیلی اپنی طرف رہے تو جتنی انگلیاں بند ہیں اتنی طلاق پڑیں گی) کیونکہ عام عادت یہی جاری ہے کہ جب کھلی ہوئی انگلیوں سے اشارہ کیا جائے تو ہتھیلی کا باطن رخ مخاطب کی طرف ہوتا ہے اور جب انگلیاں بند کر کے اشارہ کیا جائے تو ہتھیلی عاقد (یعنی اشارہ کرنے والے) کی طرف رہتی ہے۔ اگر کسی شخص نے اپنی زوجہ سے کہا کہ تجھ کو میں نے طلاق بائن دی یا کہا تجھ پر طلاق ہے سخت ترین طلاق، یا فحش ترین طلاق یا خبیث ترین طلاق یا شیطان کی طلاق یا طلاق بدعت یا کہا تجھ پر طلاق ہے پہاڑ کے برابر یا ہزار کے برابر یا گھر بھری ہوئی یا کہا تجھ پر طلاق ہے سخت طلاق یا لمبی طلاق یا چوڑی طلاق۔ تو ان سب صورتوں میں اگر تین طلاق کی نیت نہیں کی۔

تشریح:۔ (بقیہ گذشتہ) کل کے آنے کے ساتھ طلاق کو معلق کیا ہے اس لئے یہاں آزاد کرنے کو وقوع طلاق کی شرط قرار نہیں دیا جا سکتا ہے تاکہ اس کے تقدم کا اعتبار کیا جائے یہ اتفاق کی بات ہے کہ مولیٰ نے بھی آزاد کرنے کو اسی بات پر معلق کیا جس پر شوہر نے طلاق کو معلق کیا اس لئے اب شرط پائی جانے کے ساتھ دونوں مشروط طلاق اور عتق بلا لحاظ تقدم و تاخر ایک ساتھ واقع ہوں گے ۱۲

[2] قولہ بالرجعۃ الخ۔ کیونکہ عتق شرط ہے اور شرط رتبۃً مشروط پر مقدم ہوا کرتی ہے اور اس رتبی تقدم و تاخر سے زمانی تقدم و تاخر بھی ضمناً ثابت ہو جاتا ہے۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ ویقع الخ تبیین اور نہر وغیرہ میں اس کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ "ابانۃ" کا مطلب ہے نکاح کے ذریعہ ثابت ہونے والا تعلق کو زائل کر دینا، بون سے ماخوذ ہے جس کے معنی جدائی لفظ تحریم کا بھی یہی مطلب ہے اور چونکہ تعلق اور حرمت میاں بیوی دونوں میں مشترک ہیں اس لئے ان الفاظ کی نسبت دونوں کی طرف درست ہے بنابریں انا منک بائن یا حرام یا بری سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

واحدۃٌ بائنۃٌ ومعہا ثلثٌ قولہ بلا نیۃٍ ثلثٍ یشمل ما اذا لم ینوِ عددًا او نوی واحدۃً

اوثنتین وھٰذا فی الحرۃ واما فی الامۃ فثنتان بمنزلۃ الثلث فی الحرۃ ومن

طلّقہا ثلثًا قبل الوطی وقعن فان فرّق بانت بالاولی ولم تقع الثانیۃ والثالثۃ

ففی انت طالق واحدۃ وواحدۃ تقع واحدۃ ویقع بعدد قرن بالطلاق

لا بہ فیلغو انت طالق لو ماتت قبل ذکر العدد و بانت طالق واحدۃ قبل

واحدۃ او بعدھا واحدۃ واحدۃ۔

ترجمہ:۔ تو ایک طلاق بائن واقع ہوگی اور اگر تین طلاق کی نیت نہیں کی تو تین طلاقیں واقع ہوں گی۔ مصنف کے قول کہ "اگر تین طلاق کی نیت نہیں کی" اس میں یہ تمام صورتیں آگئیں۔ (۱) کسی بھی عدد کی نیت نہیں کی۔ (۲) ایک طلاق کی نیت کی (۳) دو طلاق کی نیت کی (ہر حال میں ایک طلاق بائن پڑے گی اور تین کی نیت کرنے میں تین طلاق واقع ہونے کا حکم) یہ حُرّہ کے لئے ہے۔ لیکن لونڈی کی صورت میں دو طلاق کی نیت، آزاد عورت کی تین طلاق کی نیت کے حکم میں ہے۔ اور جو شخص اپنی عورت کو وطی سے پہلے تین طلاق ایک ساتھ دے تو تینوں واقع ہوں گی اور اگر جدا جدا تین طلاق دے تو عورت پہلی طلاق سے بائنہ ہو جائے گی اور دوسری اور تیسری طلاق واقع نہ ہوں گی۔ اسی طرح اگر اس نے کہا تجھ کو طلاق ہے ایک اور ایک تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی، اگر طلاق کے ساتھ عدد ذکر کرے تو عدد کے تلفظ سے طلاق واقع ہوگی نہ کہ لفظ طلاق سے۔ چنانچہ اگر کسی شخص نے اپنی عورت سے کہا تجھ کو طلاق ہے اور ابھی عدد ذکر کرنے سے پہلے وہ عورت مرگئی تو کلام لغو ہو جائے گا اور کچھ واقع نہ ہوگا۔ اور اگر کہا تجھ کو طلاق ہے ایک قبل ایک کے یا بعد اس کے ایک ہے تو ایک طلاق واقع ہوگی۔

تشریح:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) جس طرح انتِ بائن سے واقع ہوتی ہے۔ بخلاف طلاق کے کہ اس کا محل مرد نہیں بلکہ صرف عورت ہے اس لئے مرد کی طرف نسبت کرنے سے واقع نہ ہوگی ۱۲

سلہ قولہ ان نوی الخ. نیت کی ضرورت اس لئے ہے کہ یہ طلاق کی صریح الفاظ نہیں ہیں بلکہ یہ الفاظ کنایہ ہیں اور کنایہ نیت کی محتاج ہے ۱۲

سکہ قولہ یقع بعددہ الخ. یعنی جتنی انگلیوں سے اشارہ کیا اگر ایک سے اشارہ کیا تو ایک طلاق اور دو سے اشارہ کیا تو دو طلاق اور تین سے اشارہ کیا تو تین طلاق واقع ہوں گی کیونکہ عرف و عادت میں انگلیوں کے اشارہ سے کسی کا عدد بتانا شائع و ذائع ہے جبکہ عدد مبہم رکھتے ہوئے صرف انگلیاں کھڑی کر کے اشارہ کرتے ہوئے کہا جائے "اتنا" یا "اس قدر" ۱۲

سکہ قولہ فالمضمومۃ الخ. اس تفصیل کو ہدایہ میں قیل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ شرنبلالی وغیرہ نے کہا ہے کہ یہ تفصیل ضعیف ہے ہر حال میں صرف کھلی ہوئی انگلیوں کا اعتبار ہوگا، عرف اور سنت کا تقاضا یہی ہے البتہ دیانۃً بند انگلیوں کا اعتبار کیا جائے گا اگر ان سے اشارہ کی نیت کرے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) سلہ قولہ واحدۃ بائنۃ الخ یعنی ان تمام الفاظ سے ایک طلاق بائن واقع ہوگی، ہدایہ اور اس کی شروح میں اس کی وجہ یہ بتائی گئی کہ انت طالق بائن میں اس نے طلاق کو بینونۃ سے متصف کیا اور طلاق اس کا احتمال رکھتی ہے جیسے غیر مدخولہ صرف انت طالق سے بائنہ ہو جاتی ہے اور مدخولہ بھی عدت گذارنے کے بعد بائنہ ہو جاتی ہے تو جب طلاق میں بائن ہونے اور نہ ہونے کا احتمال موجود ہے تو وصف بائن سے ایک احتمال متعین ہو گیا اور افحش الطلاق وغیرہ کا وصف اس لئے لایا گیا کہ طلاق کا اثر یعنی بینونت فوری طور پر ظاہر ہو جائے اس طرح سنت طلاق یعنی ایک رجعی کے خلاف طلاق یعنی طلاق بائن دینا طلاق شیطان اور بدعت ہے۔ اس لئے ان تمام الفاظ میں ایک طلاق بائنہ پڑ جائے گی اور اگر تین طلاق کی نیت کرے تو یہ نیت بھی معتبر ہے کیونکہ بینونۃ کے اندر مغلظہ اور غیر مغلظہ دونوں کا احتمال موجود ہے تو تین کی نیت سے گویا اس نے نوع مغلظہ کا ارادہ کیا اس لئے مدلول لفظ کی حیثیت سے یہ نیت معتبر ہے ۱۲

ےہ قولہ او ثنتین الخ۔ اس کی وجہ پہلے گذر چکی ہے کہ دو محض عدد ہے طلاق کا لفظ اس پر دلالت نہیں کرتا ہے اس لئے کہ مصدر سے واحد حقیقی مراد لے سکتے ہیں یا تو واحد حکمی اور تین باعتبار اپنی صورت مجموعی کے واحد حکمی ہے اور دو نہ واحد حقیقی ہے اور نہ حکمی ۱۲ (باقی صفحہ آئندہ پر)

لان الواحدة الاولٰى وُصِّفَتْ بالقبليّة فلما وقعت لم يبق للثانية محل وبانت
طالق واحدة قبلها واحدة او بعد واحدة او مع واحدة او معها واحدة ثنتان
اما فی قبلها وبعد واحدة فلان الواحدة الاولٰى وهى التى يوقعها فى الحال
وصفت بالبعدية فاقتضت وقوع واحدة متقدمة عليها لكن لا قدرة له على
الايقاع فى الزمان الماضى فيقع فى الحال فتكون الواحدة الاولٰى والثانية
متقارنتين واما فى مع ومعها فظاهر وفى الموطوءة ثنتان فى كلها وفى انت طالق
واحدة وواحدة ان دخلت الدار ثنتان لو دخلت وواحدة ان قدّم الشرط۔

ترجمہ:۔ کیونکہ اول ایک کو جبکہ پہلے واقع ہونے سے متصف کیا تو وہ واقع ہو گئی اور عورت غیر موطوء ہونے کی وجہ سے دوسری طلاق واقع ہونے کا محل نہ رہا (اس لئے دوسری کا ذکر لغو ہو جائے گا) اور اگر کہا کہ تو طالق ہے ایک قبل اس کے ایک اور ہے یا ایک بعد ایک کے یا ایک ساتھ ایک کے یا ایک ساتھ اس کے اور ایک ہے تو دو طلاق واقع ہوں گی کیونکہ جب اس نے کہا "قبل اس کے ایک اور ہے" یا کہا "بعد ایک کے" تو پہلی ایک طلاق جسے وہ فی الحال واقع کر رہا ہے (انت طالق واحدۃ کے لفظ سے) وہ بعدیت سے موصوف ہے (یعنی اس کی صفت یہ ہے کہ وہ پہلی ایک طلاق کے بعد ہو) اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے قبل ایک طلاق ہو چکی ہو (تاکہ اس کو بعد کی طلاق قرار دیا جا سکے) لیکن زمانہ ماضی میں طلاق واقع کرنے کا اختیار شوہر کو نہیں ہے اس لئے وہ بھی فی الحال پڑے گی اب (ان الفاظ میں) پہلی اور دوسری دونوں مل کر ایک ساتھ واقع ہوں گی اور جب اس نے کہا ساتھ ایک کے "یا" اس کے ساتھ اور ایک ہے تو دونوں طلاق کا ایک ساتھ واقع ہونا بالکل ظاہر ہے۔ اور اگر عورت موطوء ہے تو مذکورہ تمام صورتوں میں اس پر دو طلاق واقع ہوں گی (کیونکہ موطوء ایک طلاق سے بائنہ نہیں ہوتی اس لئے دوسری طلاق واقع ہونے کا محل باقی ہے) اور اگر شوہر نے کہا تجھکو طلاق ہے ایک اور ایک اگر تو گھر میں داخل ہوا اور پھر زوجہ گھر میں داخل ہوئی تو دو طلاق پڑ جائیں گی (برابر ہے کہ عورت موطوء ہو یا غیر موطوء) اور اگر شرط کو مقدم کیا تو ایک طلاق پڑے گی۔

تشریح:۔ (بقیہ صد گذشتہ) سے قولہ وقعن الخ۔ یعنی تینوں طلاق واقع ہوں گی کیونکہ اگرچہ غیر مدخولہ پر عدت نہ ہونے کے باعث ایک ہی طلاق سے بائنہ ہو جاتی ہے لیکن اس سے بینونۃ مغلظہ نہیں ہوتی چنانچہ حلالہ کے بغیر ہی پہلے مرد کے لئے حلال ہوتی ہے اور تین طلاق ایک ساتھ دینے سے تینوں واقع ہوں گی اور بغیر حلالہ کے پہلے مرد کے لئے حلال نہ ہوگی۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت ابوہریرہ رضؓ نے یہی فتوی دیا ہے ۱۲
سے قولہ ویقع بعدد قرن الخ۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ اگر طلاق کے ساتھ کوئی عدد نہیں ملایا تو صیغہ طلاق سے طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر کوئی عدد ملایا تو عدد سے طلاق واقع ہوگی لفظ طلاق سے طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ اصول فقہ کا مقررہ ضابطہ ہے کہ اول کلام کا حکم آخر کلام پر موقوف رہتا ہے جبکہ آخر کلام میں ایسی کوئی بات ہو جو کہ اول کے مفہوم کو بدل دے اسی بنا پر عدد طلاق کے ذکر سے پہلے اگر عورت مر گئی تو کلام لغو ہو جائے گا کہ مراد کلام متعین ہونے سے پہلے موت کی وجہ سے محل طلاق ختم ہو گیا اس لئے کوئی طلاق نہ پڑے گی ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) لہ قولہ لم یبق للثانیۃ الخ۔ اس کا ضابطہ یہ ہے کہ ظرف مثلاً قبل یا بعد جب دو چیزوں کے درمیان ذکر کیا جائے تو اگر اسم ظاہر کی طرف اضافت کی گئی تو ظرف پہلے اسم کی صفت ہوگی جیسے جاءنی زید قبل عمرو۔ یا بعد عمرو میں قبل آنا یا بعد میں آنا زید کی صفت ہے اور اگر ایسی ضمیر کی طرف اضافت ہو جو اول اسم کی طرف راجع ہے تو قبل اور بعد معنوی طور پر دوسرے اسم کی صفت ہوگی جیسے جاءنی زید قبلہ عمرو۔ یا بعدہ عمرو۔ یہاں قبل آنا یا بعد میں آنا عمرو کی صفت ہے زید کی نہیں جب یہ قاعدہ معلوم ہو چکا تو زیر بحث مسئلہ میں جب غیر موطوءۃ عورت سے کہا "انت طالق واحدۃ قبل واحدۃ" تو اس میں قبل دراصل پہلے واحدۃ کی صفت ہے یعنی دوسرے واحدۃ جس کی طرف قبل کی اضافت ہے اس سے پہلے واحدۃ مقدم ہونے کی صفت سے متصف ہے اس لئے وہ پہلے واقع ہو جائے گی۔ (بقیہ صد آئندہ پر)

ای قال ان دخلت الدار فانت طالقٌ واحدةً وواحدةً فعند تقدم الشرط تقع واحدةٌ وهذا فی غیر الموطوءة فان الواحدة الثانیة تعلقت بالشرط بواسطة الاولی فاذا وجد الشرط یقع بهذا الترتیب وهذا عند ابی حنیفةؒ واما عندهما یقع ثنتان وتحقیقه فی اصول الفقه فی حروف المعانی وکنایته مالم یوضع له واحتمله وغیره فلا تطلق الا بنیته او دلالة الحال ومنها اعتدی واستبرئی رحمك وانتِ واحدةٌ وبها تقع واحدة رجعیة۔

ترجمہ:- یعنی یوں کہا اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھ کو طلاق ہے ایک اور ایک، تو غیر موطوءہ میں شرط مقدم کرنے سے ایک طلاق واقع ہوگی، کیونکہ اس جملہ کے اندر دوسرے ایک کا تعلق شرط کے ساتھ پہلے ایک کے توسط سے ہے تو جب شرط متحقق ہوگی ترتیب وار الاول فالاول طلاقیں واقع ہوں گی (پس غیر مدخولہ پر اول کے پڑ جانے کے بعد محل باقی نہیں رہتا ہے اس لئے دوسری ایک واقع نہ ہوگی) یہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے لیکن صاحبین کے نزدیک دونوں واقع ہو جائیں گی (چاہے عورت موطوءہ ہو یا غیر موطوءہ) اس مسئلہ کی پوری تحقیق اصول فقہ کے حروف معانی کی بحث میں ہے۔ (۲) طلاق کنایہ، اور وہ ایسے لفظ سے ہوتی ہے جو اصل میں طلاق کے لئے موضوع نہیں لیکن طلاق اور غیر طلاق دونوں کا احتمال رکھتا ہے۔ سوایسے الفاظ سے طلاق واقع نہ ہوگی مگر یہ کہ طلاق کی نیت ہو یا حالت دلالت کرے طلاق پر۔ چنانچہ کنایہ طلاق کے الفاظ میں سے چند یہ ہیں۔ تو عدت میں بیٹھ جا، تو اپنے رحم کو پاک کر، تو اب اکیلی ہے۔ ان الفاظ سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی (اگر طلاق کی نیت یا دلالت پائی جائے)

تشریح (بقیہ صفحہ گذشتہ) اور دوسری کے لئے محل نہیں رہا ہو بوجہ غیر مدخولہ ہونے کے اس لئے یہ واقع نہ ہوگی اور اگر واحدة بعد واحدة کہا تو دو طلاق پڑجائیں گی کیونکہ اس کا مفہوم یہ نکلتا ہے کہ اول واحدة سے پہلے اور ایک طلاق پڑ چکی ہے اور قاعدہ ہے کہ ماضی کی طرف نسبت کرکے طلاق دینے سے فی الحال پڑتی ہے کیونکہ انشاء طلاق ماضی میں ممکن نہیں اس لئے اس کے کلام کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ ابھی دیا ہے اب دونوں مل کر ایک ساتھ واقع ہوں گی ۱۲

سلہ قولہ ثنتان لو دخلت الخ. یعنی اگر شرط مؤخر کرے تو عورت چاہے مدخولہ یا غیر مدخولہ ہو دو طلاقیں واقع ہوں گی اور اگر ان دخلت الدار کی شرط کو مقدم کرے تو عورت غیر موطوءہ ہونے کی صورت میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایک طلاق واقع ہوگی اور صاحبینؒ کے نزدیک دو طلاق واقع ہوں گی توضیح وغیرہ میں اس کی وجہ یہ بتائی گئی کہ امام صاحب کے نزدیک جزاء کا تعلق شرط کے ساتھ ترتیب وار اور یکے بعد دیگرے ہوا کرتا ہے کیونکہ ان دخلت الدار فانت طالق واحدة یہ ایک مکمل جملہ ہے جو اپنے مابعد کا محتاج نہیں تو اس قول سے ایک طلاق کی تعلیق بالشرط حاصل ہو چکی پھر اس کا یہ قول "وواحدة" یہ ادھورہ جملہ ہے جو کہ مفید للمعنی ہونے کے لئے پہلے جملہ کا محتاج ہے تو اب پہلے کی تعلیق کے بعد یہ دوسرا ادھورہ جملہ بھی شرط کے ساتھ معلق ہو گا پس شرط کے ساتھ معلق ہونے میں جب ترتیب اور تعاقب پایا گیا تو وقوع طلاق میں بھی ترتیب ثابت ہوگی اور ترتیب وار طلاق پڑنے سے غیر موطوءہ پہلی طلاق کے بعد دوسری کا محل نہیں رہی اس لئے اس پر ایک ہی طلاق پڑے گی۔ لیکن اگر جزاء شرط پر مقدم کرے تو شرط کے ساتھ معلق ہونے میں جزاء کے مختلف حصول میں ترتیب نہیں ہوتی بلکہ پورا جزاء اکٹھا شرط کے ساتھ معلق ہوتا ہے اس لئے کہ آخر کلام میں جب اول کلام کے اثر کو بدلنے والی کوئی بات ہوتی ہے تب اول کا پورا کلام بلا لحاظ ترتیب مجموعی طور پر آخر کلام پر موقوف ہو جاتا ہے پس موقوف و معلق ہونے میں جبکہ ترتیب نہیں ہے تو وقوع طلاق میں بھی ترتیب نہ ہوگی لیکن صاحبین کے نزدیک شرط مقدم ہو یا مؤخر کل جزاء بلا لحاظ ترتیب اکٹھا شرط کے ساتھ معلق ہوتا ہے اس لئے پورا جزاء ایک ساتھ واقع ہوگا ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) سلہ قولہ فلا تطلق الخ. یعنی طلاق کے الفاظ کنایہ جبکہ اصل میں طلاق کے لئے موضوع نہیں ہیں۔ بلکہ ان میں دوسرے معانی کا احتمال بھی موجود ہے تو ان سے وقوع طلاق کا حکم متعین نہ ہوگا جب تک کہ طلاق کی نیت نہ ہو یا ایسا کوئی قرینہ ظاہرہ نہ ہو جو کہ نیت طلاق کے قائم مقام ہو سکے، یہ حکم قضاء ہے لیکن دیانۃً کنایہ میں بغیر نیت کے طلاق واقع نہ ہوگی اگرچہ دلالت حال پائی جائے۔ کذا فی البحر ۱۲

وبباقيها كانتِ بائنٌ بتَّةٌ بتلةٌ حرامٌ خليّةٌ بريّةٌ حبلكِ على غاربكِ الحقي باهلكِ وهبتكِ لاهلكِ سرّحتكِ فارقتكِ امركِ بيدكِ انتِ حرةٌ تقنّعي تخمّري استتري اعزبي اخرجي اذهبي قومي ابتغي الازواجَ تقع واحدة بائنة[1] ان نواها او ثنتين و ثلث ان نواه وفي اعتدي ثلث مرات لو نوى بالاول طلاقا وبغيره حيضا صُدّق[2] وان لم ينو بغيره شيئا فثلث۔

وان لم ينو بها بالاول الطلاق لم يقع شئ ۱۲ عمدہ

ترجمہ:۔ اور ان کے علاوہ دوسرے الفاظ کنایہ سے مثلاً اپنی عورت سے کہا، تو جدا ہونے والی ہے، تو منقطع ہے تو علیحدہ ہے، تو حرام ہے تو خالی ہے، تو سبکدوش ہے، تیری رسی تیری گردن پر ہے، اپنے گھر والوں سے مل جا۔ میں نے تجھے تیرے گھر والوں کے لئے بخشدیا۔ میں نے تجھ کو رخصت کیا، میں نے تجھ کو جدا کر دیا۔ تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے۔ تو آزاد ہے گھونگٹ کر لے اور اوڑھنی سے اپنے کو ڈھانپ لے تو پردہ کر لے۔ دور ہو مجھ سے، تو نکل جا، تو چلی جا، تو اٹھ کھڑی ہو، دوسرے خاوند تلاش کر لے تو ان الفاظ سے ایک طلاق بائن پڑ جائے گی اگر ایک طلاق کی نیت کی یا دو طلاق کی۔ اور اگر تین طلاق کی نیت کرے تو تین طلاق پڑ جائیں گی۔ اور اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے تین بار کہا۔ اِعتدّی (عدت میں بیٹھ جا) اس کے بعد دعویٰ کیا کہ اول اعتدی سے طلاق کی نیت تھی اور دوسرے سے نیت حیض کی تو اس کی تصدیق کی جائیگی۔ اور اگر کہا کہ آخر کے دو سے کچھ نیت نہیں کی ہے تو تین طلاق پڑ جائیں گی۔

تشریح:۔ [1] قولہ وبباقیہا الخ۔ اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ کنایہ سے طلاق رجعی ہونا مذکورہ تین لفظوں کے ساتھ خاص ہے اور کسی لفظ سے طلاق رجعی نہیں ہوتی ہے بلکہ طلاق بائن پڑتی ہے لیکن واقعہ ایسا نہیں فتح القدیر اور بحرالرائق وغیرہما میں اور بھی بہت سے ایسے الفاظ کنایہ بتائے گئے ہیں جن سے بشرط نیت طلاق رجعی پڑتی ہے اور ان میں سے بعض لفظوں سے طلاق پڑنے میں نیت پر موقوف ہونے کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔ ردالمحتار میں پوری تفصیل ہے۔ من شاء فلیراجع الیہ ۱۲

[2] قولہ تقع واحدۃ بائنۃ۔ الخ کیونکہ یہ تمام الفاظ نفس طلاق سے زائد معنی پر دلالت کرتے ہیں اس لئے نیت طلاق ہونے سے صفت زائدہ یعنی "بائنہ" کیساتھ طلاق ہوگی اور چونکہ ان لفظوں میں طلاق مراد نہ ہونے کا بھی احتمال ہے اس لئے بلا نیت طلاق نہ پڑے گی اور اس مسئلہ کی دلیل وہ روایت ہے جسے ترمذی، ابوداؤد وغیرہ نے تخریج کی ہے کہ رکانہؓ بن یزید حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور کہا میں نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی ہے قطعی طور پر اور خدا کی قسم میری مراد ایک طلاق تھی تو حضورؐ نے اس کی بیوی اس کو واپس دلادی (۱) حضرت عمرؓ کے پاس ایک شخص آیا جس نے اپنی بیوی سے کہا تھا حبلک علی غاربک اور جدائی کا ارادہ کیا تھا تو آپ نے فرمایا جیسا ارادہ کیا ایسا ہی حکم ہے" اخرجہ مالک (۲) اور صحیحین میں کعب بن مالک کے قصہ میں ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی سے "الحقی باہلک" کہا اور طلاق کی نیت نہیں کی اس لئے طلاق شمار نہیں کی گئی (۳) بیہقی میں حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے انہوں نے فرمایا۔ "حرام" کے لفظ میں نیت کا اعتبار ہے اگر طلاق کی نیت نہ کی تو یہ قسم ہو جائے گی ۱۲

[3] قولہ صدق الخ۔ یہ مجہول کا صیغہ ہے "تصدیق" سے یعنی قضاءً اسے سچا مانا جائے گا کیونکہ اس نے لفظ کے حقیقی معنے مراد لئے ہے لیکن اگر دوسرا اور تیسرا بار کے کلمہ میں کوئی نیت نہیں کی تو طلاق ہی مراد لی جائے گی کیونکہ جب ایک بار طلاق کی نیت کر چکا تو یہ قرینہ دال ہو جائے گا کہ بعد کے لفظوں میں بھی یہی مراد ہے ۱۲

وعبارة المختصر هكذا او نحو اخرجي واذهبي وقومي يحتمل ردًّا او نحو خلية برية بتة حرام بائن يصلح سبًّا او نحو اعتدي واستبرئي رحمك انت واحدة انت حرة اختاري امرك بيدك سرحتك فارقتك لا يحتمل الردّ والسبّ ففي الرضاء يتوقف الكل على النية وفي الغضب الاوّلان وفي مذاكرة الطلاق الاول فقط والمراد بحالة الرضاء ان لا يكون حالة غضب ولا مذاكرة الطلاق فح تتوقف الاقسام الثلثة على النية وفي حال الغضب يتوقف الاوّلان اي ما يصلح ردًّا وما يصلح سبًّا على النية ان نوى الطلاق يقع به الطلاق وان لم ينو لا يقع واما القسم الاخير وهو ما لا يصلح ردًّا ولا سبًّا يقع به الطلاق وان لم ينو وفي حال مذاكرة الطلاق يتوقف الاول اي ما يصلح ردًّا على النية اما الاخيران وهما ما يصلح سبًّا وما لا يحتمل الردّ والسبّ فيقع بهما الطلاق وان لم ينو۔

ترجمہ :۔ اور مختصر الوقایہ کی عبارت یوں ہے کہ الفاظ کنایہ میں سے (۱) بعضے ایسے ہیں جو عورت کے کلام کا جواب ہونے کا احتمال رکھتے ہیں۔ جیسے اخرجي، اذہبی، قومی (۲) بعضے ایسے ہیں جو گالی ہونے کا احتمال رکھتے ہیں جیسے خلیۃ، بریۃ، بتۃ، حرام، بائن (۳) اور بعضے ایسے ہیں جو نہ جواب کا احتمال رکھتے ہیں اور نہ گالی گلوچ ہونے کا جیسے اعتدی، استبرئی رحمک، انت واحدۃ، انت حرۃ، اختاری، امرک بیدک سرحتک، فارقتک، تو اگر خاوند راضی اور خوش باش ہو تو (بدون نیت کے ان الفاظ میں سے کسی سے طلاق واقع نہ ہوگی) کل موقوف ہوں گے نیت پر اور جب غصے کی حالت میں ہو تو پہلی دو قسم کے الفاظ نیت پر موقوف رہیں گے (نیت کرے گا تو طلاق ہوگی ورنہ نہیں) اور تیسری قسم میں بلا نیت طلاق واقع ہو جائے گی، اور جب باہم طلاق کا تذکرہ چل رہا ہو تو صرف پہلی قسم کے الفاظ نیت پر موقوف رہیں گے (اور دوسری اور تیسری قسم کے الفاظ سے بدون نیت کے طلاق ہو جائے گی) اور رضا کی حالت سے مراد یہ ہے کہ غصب اور مذاکرۂ طلاق کی حالت نہ ہو ایسی صورت میں تینوں قسم کے الفاظ سے وقوع طلاق نیت پر موقوف ہوگا (اگر نیت پائی گئی تو طلاق واقع ہوگی ورنہ نہیں) اور غصے کی حالت میں پہلی دونوں قسموں کے الفاظ یعنی جو جواب کے طور پر ہو سکتے ہیں یا گالی قرار دیئے جا سکتے ہیں وہ نیت پر موقوف ہیں اگر طلاق کی نیت کی تو طلاق واقع ہوگی اور اگر طلاق کی نیت نہیں کی تو واقع نہ ہوگی اور آخری قسم کے الفاظ جو کہ جواب یا گالی ہونے کے لائق نہیں ان سے بلا نیت بھی طلاق واقع ہو گی (کیونکہ طلاق مراد ہونے پر خود غضب کی حالت کی دلالت موجود ہے فلا تحتاج الی النیۃ) اور مذاکرۂ طلاق کی صورت میں صرف پہلی قسم کے الفاظ یعنی جو جواب سوال ہو سکتے ہیں اُن سے وقوع طلاق نیت پر موقوف ہے اور آخری دونوں قسموں کے الفاظ جو کہ گالی ہونے کا احتمال رکھتے ہیں یا تو گالی اور جواب کسی کا احتمال نہیں رکھتے ان سے بدون نیت ہی طلاق واقع ہو جائے گی (کیونکہ تذکرہ طلاق کی حالت، طلاق مراد ہونے پر دلالت کرنے کافی ہے) ۱۲

تشریح :۔ [1] قولہ ففی الرضا الخ جب الفاظ تین قسم پر ہوئے اور حالتیں بھی تین ہوئیں ۱۔ حالت غضب ۲۔ حالت مذاکرۂ طلاق ۳۔ حالت رضا۔ تو اب ہر ایک کا حکم بتانا چاہتے ہیں کہ رضا کی حالت میں تمام الفاظ نیت پر موقوف ہیں کیونکہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ یہ الفاظ غیر طلاق کا احتمال رکھتے ہیں اس لئے معنے طلاق متعین ہونے کے لئے نیت یا دلالت حال کی ضرورت ہے جب دوسرا نہ پایا گیا تو پہلے کا وجود لازمی ہے اور غضب و مذاکرہ میں جن الفاظ کے اندر غیر طلاق کا احتمال برابر باقی رہے ان میں نیت ضروری ہے ورنہ نہیں ۱۲ [2] قولہ ان لا یکون الخ۔ اس سے اشارہ ہے کہ یہاں رضا سے خوشی اور مسرت کی حالت مراد نہیں کیونکہ یہ مطلب لینے سے حالتیں تین پر منحصر نہ رہیں گی بلکہ غیظ و غضب کے علاوہ عام معمول حالت مراد ہے ۱۲

باب التفویض[1]

ولمن قیل لها[2] طلقی نفسك او امرك بیدك او اختاری بنیۃ الطلاق تطلیقها فی مجلس علمت[3] به وان طال قوله تطلیقها مبتدأ ولمن قیل خبره ثم فسر المجلس بقوله مالم تقم او تعمل[4] ما یقطعه لابعده ای لایکون لها الاختیار بعد قیامها عن المجلس ولا بعد عمل یقطعه فان المجلس یتبدل باحد الامرین اما بالقیام او بعمل لایکون من جنس ما مضی وجلوس القائمۃ واتکاء القاعدۃ وقعود المتکئۃ ودعاء الاب للشوری وشهودٍ تشهدهم ووقف دابۃ هی راکبتها لایقطع وفلکها کبیتها وسیر دابتها کسیرها۔

تفویض طلاق کا بیان

ترجمہ ۱۔ اور جس شخص نے اپنی عورت سے کہا کہ "تو اپنے آپ کو طلاق دیدے" یا طلاق کی نیت سے یہ کہا "تیرا معاملہ تیرے قبضہ میں ہے" یا کہا "تو اپنے لئے جو چاہے اختیار کرلے" تو زوجہ کو اختیار ہے کہ جس مجلس میں اس کو علم ہوا ہے اسی مجلس میں اپنے آپ کو طلاق دیدے اگرچہ مجلس طویل ہو۔ ماتن کی اس عبارت میں "تطلیقها" کا لفظ مبتدا اور "لمن قیل" اس کی خبر مقدم ہے۔ آگے مصنفؒ نے مجلس کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا "جب تک کہ وہاں سے نہ اٹھی ہو یا دوسرے ایسے کام میں نہ لگی ہو جس سے حکماً مجلس بدل جاتی ہے۔ ایسا ہونے کے بعد طلاق نہیں دے سکتی ہے یعنی اسے طلاق کا اختیار نہیں رہے گا اس مجلس سے اٹھ کھڑی ہونے کے بعد اور نہ ایسا کام شروع کرنے کے بعد جو سلسلۂ مجلس کو منقطع کردے کیونکہ عادۃً مجلس بدل جاتی ہے ان دو باتوں میں سے کسی ایک سے (۱) آدمی مجلس سے اٹھ جائے (۲) یا پہلا کام چھوڑ کر دوسری نوعیت کا کام شروع کردے اور اگر عورت کھڑی تھی (بعد علم کے) پھر بیٹھ گئی۔ یا بیٹھی تھی پھر تکیہ لگالیا۔ یا تکیہ لگائی ہوئی تھی پھر بیٹھ گئی یا اپنے باپ کو مشورہ کے لئے طلب کیا یا گواہوں کو گواہی کے لئے طلب کیا۔ یا جس جانور پر سوار تھی اس کو کھڑا کرلیا، تو ان سب چیزوں سے مجلس نہیں بدلے گی۔ اور کشتی بمنزلہ اس کے گھر کے ہے اور اس کی سواری کے جانور کا چلنا خود اس کے چلنے کے حکم میں ہے۔

تشریح:۔ [1] قوله التفویض الخ۔ اس کے معنی ہیں سونپنا اور سپرد کرنا، پچھلے باب میں مصنفؒ نے اس طلاق کے احکام کو بیان کیا جو بطور صریح یا کنایہ خاوند خود دینے والا ہو اب اس باب میں طلاق تفویض یعنے زوجہ کو اپنے اوپر طلاق دینے کی مالک بنا دینے کے مسائل بتانا چاہتے ہیں ۱۲

[2] قوله ولمن قیل لها الخ۔ من سے مراد زوجہ ہے اس لئے لہا میں مؤنث کی ضمیر ہے یہاں تفویض کے تین جملے لاکر اس طرف اشارہ کردیا کہ تفویض کی تین صورتیں ہوتی ہیں جنہیں صاحب ہدایہ نے مستقل فصلوں میں ذکر کیا ہے۔ ۱۔ تخییر، مثلاً کہا اختاری۔ ۲۔ امر بالید جیسے کہا "امرک بیدک" ۳۔ مشیت، مثلا کہا، طلقی نفسک اور کبھی تفویض صریح وکنایہ کی طرف بھی منقسم ہوتی ہے۔ چنانچہ تفویض صریح وہ ہے کہ صاف لفظ طلاق یا اس کے قائم مقام لفظ ہو اور غیر طلاق کا احتمال نہ ہو جیسے "طلقی" اسی وجہ سے اس کے ذریعہ ایک طلاق رجعی ہوتی ہے اور اس تفویض میں نیت کی ضرورت نہیں البتہ تین طلاق کی نیت درست ہے اور تفویض کنایہ وہ ہے جس میں غیر طلاق کی تفویض کا بھی احتمال ہو جیسے "اختاری" اور "امرک بیدک" کہ ان میں یہ بھی احتمال ہے کہ طلاق کے علاوہ کسی دوسرے امر کا اختیار دیا ہو اس لئے اس میں نیت کی ضرورت ہوگی ۱۲

[3] قوله علمت به الخ۔ یہ مجلس کی صفت ہے یعنی عورت کو اختیار ہے کہ اس مجلس میں اپنے آپ کو طلاق دے جس میں اسے بالمشافہہ یا بذریعہ خبر یا تحریر اختیار و تفویض کا علم ہوا۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ عورت کی مجلس علم کا اعتبار ہے، مرد کی مجلس تفویض کا اعتبار نہیں اب تفویض کے بعد اگر مرد کی مجلس بدل جائے تو خیار باطل نہ ہوگا ہاں عورت کی مجلس بدل جائے تو خیار باطل ہو جائے گا اس پر صحابہ کا اجماع ثابت ہے ۱۲

[4] قوله او تعمل الخ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ تبدل مجلس کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ حقیقی یعنی ایک جگہ سے ہٹ کر دوسری جگہ چلا جانا۔ (باقی صـ آئندہ پر)

حتى لا يتبدل المجلس بجري الفلك ويتبدل بسير الدابة وفي اختاري لا تصح
(تفريع على التقييد ۱۲ عمده)
نية الثلث بل تبين ان قالت اخترت نفسي او اختار نفسي وشرط ذكر النفس من
(بصيغة المجهول ۱۲ عمده)
احدهما وفي اختاري اختيارة لو قالت اخترت تبين اي ان لم يذكر احدهما النفس
(اي في جواب قوله اختاري اختيارة ۱۲ عمده)
بل قال الزوج اختاري اختيارة تقع ان قالت اخترت ولو كرر اختاري ثلثا فقالت اخترت
(اي واحدة بائنة ۱۲)
اختيارة او اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة يقع ثلث بلا نية وهذا عند ابي حنيفة
(اشارة الى وقوع الثلث في صورة الثانية ۱۲ عمده)
لانه اجتمع في ملكها الطلقات الثلث بلا ترتيب كالمجتمع في المكان فاذا بطل الاولية
(اي بتفويضه ۱۲ عمده)
والاوسطية والآخرية بقي مطلق الاختيار فصار كما لو قالت اخترت۔
(وفي نسخة يقع ثلاث ۱۲ عمده) (اي بلفظ بدون ما بعده ۱۲ عمده)

ترجمہ:۔ چنانچہ کشتی کے چلنے سے مجلس نہیں بدلے گی اور جانور کے چلنے سے مجلس بدل جائے گی اگر کسی مرد نے بطور تفویض عورت کو کہا "اختاری" تو اس سے تین طلاق کی نیت کرنا درست نہیں بلکہ ایک طلاق بائن ہوگی اگر عورت نے اس کے جواب میں کہا "اخترتُ نفسی" یا کہا "اختار نفسی"، اور (اس لفظ اختیار سے طلاق واقع ہونے کے لئے) شرط یہ ہے کہ زوج یا زوجہ کسی نے اختیار کے ساتھ لفظ نفس ذکر کیا ہو اور اگر کسی نے اپنی زوجہ سے کہا "اختاری اختیارۃ" (اختیار کرلے تو اختیار کرنا) اور زوجہ نے جواب میں کہا "اخترت" (میں نے اختیار کیا) تو ایک طلاق بائن واقع ہوگی یعنی اگر زوج اور زوجہ میں سے کسی نے نفس کا لفظ ذکر نہیں کیا بلکہ تفویض کے موقع پر زوج نے "اختاری اختیارۃ" کہا اور اس کے جواب میں عورت نے کہا "اخترت" تو طلاق واقع ہو جائیگی اور اگر زوج نے تین بار کہا "اختاری، اختاری، اختاری"، اور عورت نے جواب میں کہا "اختیار کیا میں نے اختیار کرنا" یا کہا "اختیار کیا میں نے پہلے کو یا درمیانی کو یا اخیر کو" تو بغیر نیت ہی کے تین طلاق واقع ہو جائیں گی۔ یہ امام صاحب کا مذہب ہے اس لئے کہ زوج کی تفویض سے عورت کی ملک میں بلا ترتیب تین طلاقیں جمع ہوگئیں جیسا کہ ایک مکان میں جمع شدہ اشیاء کے اندر ترتیب نہیں ہوتی اس لئے پہلی اور درمیانی اور اخیر کا ذکر کرنا لغو اور باطل ہوگیا اور مطلق اختیار باقی رہ گیا تو گویا عورت نے صرف "اخترتُ" کہا جس سے تین طلاق واقع ہوتی ہیں۔ اسی طرح مذکورہ جواب سے بھی تین طلاقیں واقع ہوں گی۔

تشریح:۔ (بقیہ مد گذشتہ) ۲۔ حکمی یعنی ایسا کام شروع کر دے کہ جس سے اس اختیار سے اعراض ظاہر ہوتا ہے ۱۲

ھ قولہ لا یقطع الخ کیونکہ ان امور میں اعراض کی علامت نہ ہونے کے باعث مجلس کی تبدیلی نہ حقیقۃً ہے اور نہ حکماً۔ اب اگر وہ کھڑی تھی پھر بیٹھ گئی تو اسے اختیار حاصل ہے کیونکہ یہ قبول کرنے کی علامت ہے کیونکہ بیٹھنے میں رائے کے اندر یکسوئی پیدا ہوتی ہے اسی طرح بیٹھے ہوئے تکیہ بدلنا اعراض کی دلیل نہیں ایسے ہی اپنے باپ کو مشورہ کے لئے یا گواہوں کو گواہی کے لئے بلانا اعراض پر دلالت نہیں کرتا ہے بلکہ یہ تو انکار سے بچنے اور بہتر رائے سوچنے کی کوشش ہے اسی طرح سواری کا ٹھہرانا دلیل اعراض نہیں البتہ سواری چلا کر آگے بڑھ جانا اعراض کی علامت ہے جس طرح خود مجلس سے اٹھ جانا ۱۲

لہ قولہ والفلک الخ۔ فا پر ضمہ ہے یہ دریا میں چلنے والی یا ساحل پر کھڑی کشتی کو کہا جاتا ہے۔ یہ گھر کے حکم میں ہے یعنی اس کی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے سے اختیار باطل نہیں ہوتا اور نہ ہی کشتی کی حرکت کا اعتبار ہے کیونکہ یہ سوار کے اختیار میں نہیں ہے اسلئے اس کی طرف منسوب نہ ہوگا بخلاف چوپایہ کے چلنے کے کہ سوار اس کو ٹھہرا سکتا ہے اور چلا بھی سکتا ہے اور بھاپ کی گاڑی جو خشکی میں چلتی ہے وہ بھی کشتی ہی کے حکم میں ہے جیسے کہ حالت سکون و حرکت میں اس کے اندر نماز جائز ہے اور قبلہ بدل جانے سے نمازی کو قبلہ کی طرف گھوم جانا واجب ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) لہ قولہ لا تصح نیۃ الثلث الخ۔ صاحب ہدایہ نے اس کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ اختیار کی اقسام نہیں ہوتیں اس لئے ایک ہی پر محمول ہوگا اور صاحب ہنر نے بتایا ہے کہ اختیار سے طلاق بائن مراد لینا اقتضاءً ثابت ہے اور اقتضا ضرورت کے ساتھ مقید رہتا ہے اور ضرورت ایک سے پوری ہو جاتی ہے اس لئے زائد کی نیت معتبر نہیں ۱۲

لہ قولہ ذکر النفس الخ۔ یا نفس کے ہم معنے کوئی لفظ ہونا ضروری ہے تو اگر خاوند نے کہا "اختاری" اور عورت نے جواب میں کہا (باقی مد آئندہ پر)

ولو قالت طلقت نفسی او اخترت نفسی بتطلیقة بانت بواحدة[1] وذکر فی الهدایة انه تقع واحدة ویملک
ای فی جواب من قال اختاری ۱۲ عمدہ　　مجہول او معروف ۱۲ عمدہ

الرجعة وقیل هٰذا غلط وقع من الکاتب والصواب انه لا یملک الرجعة وقیل فیه روایتان
ای تر صیغہ الطلاق بالرجعی ۱۲ عمدہ　　ای کاتب نسخ الہدایہ وقد عرفت ان اصل ہذا الغلط من بعض نسخ الجامع الصغیر ۱۲ عمدہ

احدٰهما انه تقع واحدة رجعیة[2] لان لفظها صریح والاخرٰی انها بائنة وهٰذا اصح ولو

قال امرکِ بیدکِ فی تطلیقة او اختاری تطلیقة فاختارت نفسها تقع واحدة رجعیة
بقولہا اخترت نفسی او طلقت نفسی او اخترت التطلیقة ۱۲ عمدہ

ولو قال امرکِ بیدکِ ونوی الثلٰث[3] فقالت اخترت نفسی بواحدة او بمرّة واحدة یقعن

ترجمہ:۔ اور اگر عورت نے جواب میں یہ کہا کہ میں نے اپنے آپ کو طلاق دی یا اپنے آپ کو اختیار کیا ایک طلاق کے ساتھ تو ایک طلاق بائن واقع ہو گی۔ اور ہدایہ میں ہے کہ ایک طلاق واقع ہو گی اور شوہر رجعت کا مالک ہو گا۔ بعضوں نے کہا ہے کہ یہ کاتب کی غلطی ہے اور صحیح یہ ہے کہ رجعت کا مالک نہ ہو گا (لکھنے میں لا یملک الرجعة" کا "لا" چھٹ گیا) اور بعضوں نے کہا ہے کہ اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں ایک روایت یہ ہے کہ ایک طلاق رجعی واقع ہو گی اس لئے کہ عورت نے طلاق کا صریح لفظ استعمال کیا ہے (اور صریح سے طلاق رجعی ہوتی ہے) اور دوسری روایت میں یہ ہے کہ طلاق بائن واقع ہو گی اور یہی اصح ہے۔ (کیونکہ صریح اور کنایہ ہونے میں مرد کے لفظ کا اعتبار ہے اور مرد نے کنایہ کے لفظ سے تفویض کی ہے) اور اگر مرد نے اپنی عورت سے کہا کہ "تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے ایک طلاق کے بارے میں" یا کہا "اختیار کر لے ایک طلاق کو"، اور اس نے کہا "میں نے اپنے آپ کو اختیار کر لیا تو ایک طلاق رجعی واقع ہو گی اور اگر خاوند نے کہا تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے اور نیت کی تین طلاق کی اور عورت نے کہا کہ میں نے اپنے آپ کو ایک کے ساتھ اختیار کیا یا ایکبار اختیار کیا تو تینوں طلاق پڑ جائیں گی۔

(بقیہ صد گذشتہ)
تشریح: اخترت، تو اس سے کچھ بھی واقع نہ ہو گا کیونکہ ان الفاظ سے طلاق کا واقع ہونا آثار صحابہ وغیرہ سے خلاف قیاس ثابت ہے اس لئے یہ حکم مورد نص کے ساتھ خاص رہے گا اور نص میں لفظ نفس وارد ہے ۱۲

[3] قولہ بلا نیة الخ۔ اگر کوئی اعتراض کرے کہ یہ سابق بیان کے خلاف ہے کہ اس قسم الفاظ میں خاوند کی نیت شرط ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اس وقت ہے جبکہ کوئی قرینہ حالیہ یا قالیہ نہ ہو ورنہ یہ قرینہ نیت کے قائم مقام ہو جاتا ہے اور یہاں تکرار لفظ اختیار طلاق مراد ہونے پر قرینہ ہے ۱۲

[4] قولہ کالمجتمع فی المکان الخ۔ یعنی جب کوئی قوم ایک مکان میں جمع ہوتی ہے تو یہ نہیں کہا جاتا کہ یہ پہلا ہے اور یہ دوسرا ہے ہاں ان کے کسی فعل میں ترتیب ہو سکتی ہے مثلاً یہ پہلا آیا یہ دوسرے نمبر میں آیا تو جس بارے میں ترتیب نہیں اس میں ترتیب کا لفظ استعمال کرنا لغو ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ بانت بواحدة الخ۔ ایک ہونا تو ظاہر ہے کہ لفظ سے ایک ہی مفہوم ہوتا ہے اور باوجودیکہ کلام کے اندر طلاق کا ذکر صراحۃً یا ضمناً موجود ہے اور الفاظ صریح سے طلاق رجعی ہوتی ہے پھر بھی بائن ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ جملہ ایسے کلام کے جواب میں واقع ہوا جس میں رجعت پر کوئی دلالت نہیں ہے بلکہ اختیار کامل دینے کا تقاضا یہ ہے کہ پھر شوہر کو حق رجعت نہ رہے اس لئے عورت اگر صریح لفظ سے بھی طلاق دے طلاق بائن واقع ہو گی ۱۲ کذا فی الجامع الصغیر والکبیر۔

[2] قولہ تقع واحدة رجعیة الخ۔ کیونکہ اس صورت میں شوہر نے صریح لفظ طلاق کے ساتھ اختیار دیا ہے اور مرد کے صریح طلاق میں رجعت ہوتی ہے اس لئے جب عورت نے اس طلاق کو اپنے اوپر اختیار کیا تو اس سے طلاق رجعی ہی واقع ہو گی کیونکہ وہ تو صرف وہی واقع کرنے کی مالک بن سکتی ہے جس کی وہ مختار بنائی گئی ۱۲

[3] قولہ ونوی الثلث الخ۔ امر بالید میں تین کی نیت درست ہونے اور "اختاری" میں نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ لفظ امر عام ہے ہر چیز پر حاوی اور شامل ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا "والامر یومئذ للہ"، یعنی جمیع امور اس دن اللہ تعالیٰ کے قبضۂ قدرت میں ہے تو امر جبکہ عام اور تمام امور کو شامل ہوا اب اگر اس سے طلاق کی نیت کرے تو گویا اس نے یوں کہا "طلاقک بیدک" اور لفظ طلاق بحیثیت مصدر، عموم و خصوص دونوں کا احتمال رکھتا ہے اس لئے تین کی نیت دراصل اس کے مفہوم عمومی کی نیت ہے بخلاف لفظ اختیاری کے کہ اس میں عموم کا احتمال نہیں پایا جاتا ہے۔ جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے عنایہ ۱۲

ولو قالت طلقت نفسي بواحدة او اخترت نفسي بتطليقة فواحدة بائنة ولو قال
اي في جواب امرك بيدك المنوي به الثلث ۱۲ عمده

امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل فيه وبطل امر اليوم ان ردته

وبقي الامر بعد غد وفي امرك بيدك اليوم وغدا دخل الليل ولا يبقى الامر في
اي صورة الثانية ۱۲ عمده

غد ان ردته في يومها لان الليل يصير تابعا هنا فيصير المجموع تفويضا واحدا

فاذا ردته في البعض بطل المجموع بخلاف الفصل الاول لانه يصير تفويضين
اي كلامه ذلك ۱۲ عمده

فاذا ردت احدهما بقي الاخر ولو قال طلقي نفسك ولم ينو او نوى واحدة
وهو تفويض اليوم ۱۲ عمده — اي وهو التفويض في ما بعد الغد ۱۲ عمده

فطلقت نفسها تقع رجعية۔

ترجمہ:۔ اور اگر اس کے جواب میں عورت نے کہا "میں نے اپنے آپ کو طلاق دی ساتھ ایک کے" یا کہا کہ "میں نے اپنے آپ کو اختیار کیا ساتھ ایک طلاق کے" تو ایک طلاق بائن واقع ہوگی اور اگر شوہر نے کہا کہ "تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے آج کے روز۔ اور بعد کل کے" تو اس خیار میں رات داخل نہ ہوگی۔ اور صرف آج کا اختیار باطل ہوگا اگر عورت اس کو رد کر دے اور پرسوں کا اختیار باقی رہے گا۔ اور اگر مرد نے کہا "تیرا معاملہ تیرے ہاتھ میں ہے آج اور کل" تو اس خیار میں درمیانی رات داخل ہو جائے گی اور کل کا اختیار باقی نہیں رہے گا اگر آج عورت اس کو رد کر دے۔ کیونکہ اس صورت میں زمانہ متخلل فاصل نہ ہونے کی وجہ سے رات تابع ہو گئی اس لئے آج اور کل ملا کر مجموعی طور پر یہ ایک ہی تفویض ہوگی، تو اس کے کسی ایک حصہ میں رد کر دینے سے کامل طور پر رد سمجھا جائے گا بخلاف پہلی صورت کے کہ اس میں زمانہ متخلل فاصل ہونے کی وجہ سے گویا دو تفویضیں ہو گئیں تو جب اس نے ایک کو مسترد کر دیا تو دوسری تفویض باقی رہے گی، اور اگر مرد نے اپنی عورت سے کہا کہ "طلاق دے تو اپنے آپ کو" اور کسی عدد کی نیت نہ کی یا ایک طلاق کی نیت کی اور عورت نے اپنے آپ کو طلاق دی تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔

تشریح:۔ ۱؎ قولہ فواحدۃ بائنۃ الخ اگرچہ صریح لفظ سے اپنے آپ کو طلاق دی پھر بھی بائن ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ایقاع طلاق میں تفویض زوج کا اعتبار ہے اور تفویض بائن کی ہے کیونکہ اس نے عورت کو اپنے اختیار کا پورا مالک بنا دیا ہے رجعت کا مالک نہیں بنایا ہے اور ایک ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس جواب میں واحدۃ صفت ہے "طلقۃ" مصدر محذوف کی اور تطلیقۃ میں تاء وحدت کے لئے ہے پس جب کہ ایک طلاق کو اختیار کیا تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی بخلاف "اخترت نفسی بواحدۃ او بمرۃ واحدۃ کے کہ اس میں "واحدۃ" صفت ہے "اختیارۃ" کی نہ "تطلیقۃ" کی ۱۲ کذا فی الفتح۔

۲؎ قولہ لا یدخل اللیل الخ لیل سے مراد جنس لیل جس میں آج کے ساتھ متصل رات اور کل کے ساتھ متصل رات دونوں شامل ہیں اسی طرح آج اور پرسوں کے درمیان جدا کرنے والا کل کا دن بھی اس میں داخل نہیں یعنی امر بالید سے ان اوقات میں عورت کو خیار نہ ہوگا۔ بلکہ صرف آج کے دن اور پرسوں۔ اب رات یا کل اپنے اوپر خیار استعمال کرنے سے طلاق نہ ہوگی، وجہ اس کی یہ ہے کہ جب ایک زمانہ کو دوسرے زمانہ پر اس طرح عطف کیا جائے کہ ان کے درمیان میں اس جیسا زمانہ فاصل رہے تو اس سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ ان ہر دو زمانے کے ساتھ الگ الگ طور پر حکم متعلق کرنے کا ارادہ ہے ورنہ درمیان میں زمانہ متخلل چھوڑا جاتا اب عورت گویا دو تفویض کی مالک ہو گئی ایک "امرک بیدک الیوم" دوسری "امرک بیدک بعد غد" اور صرف الیوم والے جملہ میں رات شامل نہیں ہوتی اس لئے یہاں بھی شامل نہ ہوگی اور "وبعد غد" دوسری تفویض کے حکم میں ہے اس لئے پہلی کو رد کر دینے سے دوسری مسترد نہ ہوگی ۱۲

۳؎ قولہ ولو قال طلقی نفسک الخ اوپر مسائل تفویض میں سے نوع تخییر کا بیان تھا یہاں سے دوسری نوع مشیۃ کا بیان شروع کر رہے ہیں مثلاً طلقی نفسک ان شئت یا طلقی نفسک اس آخری جملہ میں اگرچہ مشیت کا ذکر نہیں آیا لیکن منشاء قطعی طور پر مشیت ہی ہے ۱۲

وان طلقت ثلثا ونواه صح و بنية الثنتين لا الا اذا كانت المنكوحة امة لانه واحد اعتباری فی حقها لان قوله طلقی معناه افعلی فعل الطلاق فالطلاق مصدر وهو لفظ فرد يحتمل الواحد الاعتباری وهو الثلث فلا يدل علی العدد و يقع بأبنتُ نفسی رجعية لانها قالت فی جواب طلقی نفسك فليس لها ايقاع البائن بل مطلق الطلاق ففی قولها أبنتُ نفسی بطلت صفة الابانة وبقی مطلق الطلاق وهو رجعی و باخترت نفسی لا يقع لانه ليس من الفاظ الطلاق ولا يصح الرجوع عن طلقی نفسك وتقيد بالمجلس وفی طلقی ضرّتك وطلق امرأتی خلافهما.

(بین السطور حواشی: الاستثناء من قوله لا ۱۲ عمده — ای الاثنان ۱۲ عمده — ماضی متکلم من الابانة ۱۲ عمده — فلا اعتبار لتطليقها بعد انقضاء ذلك المجلس عمده ۱۲)

ترجمہ:۔ اور اگر عورت نے اپنے آپ کو تین طلاقیں دیں اور خاوند نے بھی تین ہی کی نیت کی تھی تو تینوں طلاق پڑ جائیں گی اور دو کی نیت معتبر نہیں مگر جب وہ منکوحہ لونڈی ہو (تو دو طلاق کی نیت معتبر ہے) کیونکہ لونڈی کے حق میں دو طلاق بھی واحد اعتباری ہے اس لئے کہ شوہر کا قول "طلقی" کا مطلب یہ ہے "افعلی فعل الطلاق" اور لفظ طلاق مصدر مفرد ہے جو حقیقی ایک پر دلالت کرتا ہے اور اعتباری ایک کا بھی احتمال رکھتا ہے اور آزاد عورت کے حق میں "تین" مجموعہ کے لحاظ سے واحد اعتباری ہے اور دو جو عدد محض ہے اس پر دلالت نہیں کرتا ہے (اس لئے آزاد کے حق میں اس کی نیت معتبر نہیں) اور اگر عورت نے اس کے جواب میں کہا میں نے اپنے آپ کو بائن طلاق دی" تو بھی ایک طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ یہ جواب ہے مرد کے اس قول کا "طلقی نفسک" تو عورت کو اپنے اوپر بائن واقع کرنے کا اختیار نہیں ہے بلکہ مطلق طلاق کا اختیار ہے پس عورت کا قول میں نے اپنے آپ کو بائن طلاق دی" کے اندر بائن کی صفت باطل ہو جائے گی اور مطلق طلاق باقی رہے گی جس سے طلاق رجعی ہی پڑتی ہے اور اگر عورت نے (طلقی نفسک کے) جواب میں کہا کہ میں نے اپنے آپ کو اختیار کیا، تو کچھ بھی واقع نہ ہوگا کیونکہ یہ طلاق کے الفاظ میں سے نہیں ہے اور جب مرد نے عورت سے کہا کہ تو اپنے آپ کو طلاق دے تو اب خاوند کو اس سے رجوع کرنے کا حق نہیں۔ اور عورت کا یہ اختیار بھی مجلس کے ساتھ مقید رہے گا۔ اور اگر کسی نے اپنی زوجہ سے کہا کہ اپنی سوکن کو طلاق دے یا کسی دوسرے مرد سے کہا کہ میری عورت کو طلاق دے تو دونوں حکم اس کے برعکس ہوں گے۔

تشریح: ۱؎ قولہ ویقع بابنت الخ یعنی شوہر کا قول "طلقی نفسک" کے جواب میں اگر عورت نے کہا "ابنتُ نفسی" تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ "ابانۃ" بھی الفاظ طلاق میں سے ہے چنانچہ اگر مرد نے کہا "ابنتک" اور طلاق کی نیت کی یا عورت نے کہا "ابنتُ نفسی" اور شوہر نے کہا میں اس کو نافذ کرتا ہوں تو عورت پر طلاق بائن پڑ جائے گی تو اصل تفویض کے اعتبار سے عورت کا جواب مرد کے قول کے مطابق ہوگا البتہ زائد چیز یعنی صفت بینونت لغو ہو جائے گی کیونکہ تفویض میں یہ بات موجود نہیں۔ جس طرح کہ طلقی نفسک" کے جواب میں اگر عورت نے کہا طلقت نفسی طلقۃ بائنۃ" تو ایک طلاق رجعی واقع ہوتی ہے اور تفویض سے زائد وصف لغو ہو جاتا ہے بخلاف لفظ اختیار کے کہ وہ سرے سے الفاظ طلاق ہی میں سے نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر مرد اپنی عورت سے کہے "اخترتک" یا اختاری" یا عورت کہے "اخترت نفسی" اور شوہر کہے میں اس کو نافذ کرتا ہوں، اور طلاق کی نیت کرے تب بھی طلاق واقع نہ ہوگی۔ البتہ صرف اس صورت میں کہ شوہر تفویض کرے "اختاری" کہکر اور عورت کہے "اخترت نفسی" تو طلاق واقع ہو جانے پر اجماع پایا جاتا ہے مگر طلقی نفسک کے جواب میں اخترت نفسی" کہنے سے کچھ بھی واقع نہ ہوگا ۱۲

۲؎ قولہ ولا یصح الرجوع الخ یہ دونوں حکم لفظ مشیت یعنی "طلقی نفسک" کے ساتھ خاص نہیں بلکہ جمیع انواع تفویض یعنی امر بالید اور تخییر وغیرہ کو عام ہیں، فتح القدیر وغیرہ میں زوج کا رجوع صحیح نہ ہونے کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ تفویض باعتبار معنی کے دراصل تعلیق ہے کیونکہ طلقی نفسک جیسے قول میں عورت کے طلاق دینے کے ساتھ وقوع طلاق کی تعلیق پائی جاتی ہے اور تعلیق بالشرط ایسا لازمی عقد ہے جس سے رجوع درست نہیں جیسے کہ مرد کہے "ان دخلت الدار فانت طالق" نیز تفویض میں تملیک پائی جاتی ہے کہ خاوند اس کے ذریعہ عورت کو طلاق کا مالک بناتا ہے اور جو تملیک پورے ہونے میں دوسرے کے قبول پر موقوف نہ ہو وہ لازمی ہوتی ہے کہ رجوع کا حق نہیں ہوتا اور تفویض میں معنی تملیک موجود ہونے کی وجہ سے دوسری تملیکات کی طرح مجلس کے ساتھ مقید ہے ۱۲

ای یصح عنه الرجوع ولا یتقید بالمجلس لان طلقی نفسك لیس بتوکیل بل هو یمین لانه تعلیق الطلاق بتطلیقها والیمین تصرف لازم فلا یقبل الرجوع ثم هو تملیك لانها تعمل لنفسها فیتقید بالمجلس واما طلقی ضرتك وطلق امرأتی فتوکیل فیقبل الرجوع ولا یتقید بالمجلس وفی طلقی نفسك متی شئت لا یتقید به ای بالمجلس وفی طلقها ان شئت یتقید ولا یرجع ای لو قال لاحد طلق امرأتی ان شئت یتقید بالمجلس لانه علقه بمشیئته فصار تملیکا لا توکیلا فیتقید بالمجلس ولا یرجع عنه کما فی طلقی نفسك ولو قال لها طلقی نفسك ثلثا فطلقت واحدة فواحدة ولا یقع شئ فی عکسه۔

ترجمہ:- یعنی خاوند اپنے قول سے رجوع کر سکتا ہے اور اختیار بھی مجلس کے ساتھ مقید نہ ہوگا کیونکہ پہلی صورت میں جبکہ خاوند نے اپنی عورت سے کہا "تو اپنے آپ کو طلاق دے" اس سے عورت کو وکیل طلاق بنانا منشا نہیں ہے بلکہ یہ کلام بمنزلہ یمین اور قسم کے ہے۔ اس لئے کہ اس میں درحقیقت عورت کے طلاق دینے کی شرط پر طلاق کا معلق کرنا پایا جاتا ہے (اور تعلیق باشرط فقہاء کے نزدیک بمنزلہ یمین ہے) اور یمین کا تصرف لازمی ہوا کرتا ہے جس میں رجوع کی گنجائش نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں اس کلام میں عورت کو طلاق کے مالک بنانے کا مفہوم پایا جاتا ہے کیونکہ عورت اس اختیار کو پاکر اسے خود اپنے لئے استعمال کرتی ہے (اور اپنے لئے استعمال کرنے کے حق پانے ہی کا نام ہے مالک ہونا) اس لئے یہ اختیار مجلس کے ساتھ مقید رہے گا لیکن جبکہ شوہر نے عورت سے کہا کہ "تو اپنی سوکن کو طلاق دے" یا کسی دوسرے کو کہا کہ میری بیوی کو طلاق دے تو یہ سراسر وکیل بنانا ہے اس لئے اس سے رجوع بھی کر سکتا ہے اور یہ تصرف مجلس کے ساتھ مقید بھی نہیں رہے گا۔ اور اگر کسی شخص نے اپنی عورت سے کہا کہ جب چاہے تو اپنے آپ کو طلاق دے تو یہ تفویض مجلس کے ساتھ مقید نہیں رہے گی اور اگر کہا کہ تو اگر چاہے تو اسکو طلاق دے، تو یہ بات مجلس کے ساتھ مقید ہوگی اور زوج اس سے رجوع نہیں کر سکتا ہے۔ یعنی اگر شوہر نے کسی دوسرے شخص سے کہا کہ اگر تو چاہے تو میری بیوی کو طلاق دیدے تو یہ فرائش مجلس کے ساتھ محدود رہے گی کیونکہ زوج نے طلاق کو اس شخص کے چاہنے پر معلق کیا تو گویا اسکو طلاق کا محض وکیل نہیں بلکہ مالک بھی بنا دیا ہے۔ "طلقی نفسک" کی طرح اس صورت میں بھی اختیار مجلس سے مقید رہے گا اور زوج رجوع نہیں کر سکتا ہے۔ اور اگر کسی شخص نے اپنی زوجہ سے کہا کہ "تو اپنے آپ کو تین طلاق دیدے" اس پر عورت نے اپنے اوپر ایک طلاق دی تو ایک واقع ہو جائے گی اور اگر اس کے برعکس ہو تو کچھ بھی واقع نہ ہوگا۔

تشریح:- [1] قولہ لان طلقی نفسک الخ۔ یہ دونوں مسئلوں کی علت اور وجہ فرق کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ "طلقی نفسک" وغیرہ الفاظ توکیل نہیں ہیں کیونکہ وکیل وہ ہوتا ہے جو دوسرے کے لئے کام کرتا ہے اور جو اپنے لئے کام کرے وہ وکیل نہیں ہوتا بلکہ یہ تعلیق و تملیک کی صورت ہے "بخلاف طلقی ضرتک" یا "طلق امرأتی" کے کہ ان کے ذریعہ غیر وکیل پر طلاق واقع کرنے کے لئے وکیل بنا رہا ہے اور وکالت مجلس کے ساتھ مقید نہیں ہوتی نیز اس سے رجوع کرنا بھی صحیح ہے۔

[2] قولہ والیمین الخ۔ شرح تلخیص جامع کبیر میں ہے کہ طلاق کی تعلیق و تفویض شرعًا و عرفًا بمنزلہ یمین ہے چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جس نے طلاق کی قسم کھائی وہ ملعون ہے اور عرف میں کہا کرتے ہیں فلاں آدمی نے طلاق کی قسم کھائی جیسے کہتے ہیں "فلاں نے اللہ کی قسم کھائی" اور تعلیق کو یمین قرار دینے کا سبب یہ ہے کہ لغۃً یمین کے معنے قوت کے ہیں اور تعلیق سے کسی فعل کے وجود یا عدم کی تقویت مراد ہوتی ہے نیز یمین بالطلاق میں یمین کا تعلق جزاء کے ساتھ ایسا ہے جیسا کہ یمین باللہ میں مقسم بہ اللہ کے نام کے ساتھ یمین کا تعلق ہے کیونکہ مقسم بہ اسی کو قرار دیا جاتا ہے جس کی عظمت کی رعایت کرتے ہوئے قسم پوری کرنے کی تاکید ہو جائے اور یہاں بھی طلاق یا عتاق کو یمین کا جزاء قرار دینے کا منشا یہ ہے کہ اس بات پر قائم رہنے کی تاکید ہو جائے جس سے نکاح اور مال کی حرمت برقرار رہے ۱۲

ای لو قال لها طلقی نفسك واحدة فطلقت ثلثا لا یقع شیٔ عند ابی حنیفة لانه فوض الیها ایقاع الواحدة قصدًا الا فی ضمن الثلث وعندهما تقع واحدة ولو اُمِرَت بالبائن او الرجعی فعکست وقع ما اُمِرَ به[1] ولا یقع شیٔ فی طلقی نفسك ثلثا ان شئت لو طلقت واحدة وعکسه ای لو قال لها طلقی نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلثا لا یقع شیٔ ففی الاول لا یقع شیٔ لان المراد ان شئت الثلث ولم توجد[2] مشیة الثلث۔

ترجمہ ۱۔ یعنی اگر شوہر نے بیوی سے کہا کہ تو اپنے آپ کو ایک طلاق دے" اور اس نے اپنے آپ کو تین طلاق دیدی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس سے کچھ بھی واقع نہ ہوگا کیونکہ شوہر نے مستقل طور پر ایک طلاق واقع کرنے کا اسے اختیار دیا ہے تین کے ضمن میں ایک کا اختیار نہیں ہے لیکن صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور اگر مرد نے عورت سے کہا کہ اپنے آپ کو ایک طلاق بائن دے یا کہا کہ ایک طلاق رجعی دے اور عورت نے اس کے برعکس کیا کہ بائن کی صورت میں رجعی دی اور رجعی کی صورت میں بائن دیدی، تو مرد نے جس کا حکم دیا تھا وہی واقع ہوگا اور اگر کسی شخص نے اپنی زوجہ سے کہا کہ "اگر تو چاہے تو اپنے آپ کو تین طلاق دے" اور اس نے ایک طلاق دیدی تو کچھ بھی واقع نہ ہوگا اسی طرح اس کے برعکس کا حکم ہے یعنی اگر کہا کہ تو اگر چاہے تو اپنے اوپر ایک طلاق دے، اور اس نے تین طلاق دیدی تو بھی کچھ واقع نہ ہوگا پہلی صورت میں ایک بھی واقع نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس تفویض کا منشا یہ ہے کہ اگر تو تین طلاق لینا چاہے تو لے سکتی ہے اور (اپنے کو ایک طلاق دینے سے) تین کا چاہنا نہیں پایا گیا، تو شرط کے خلاف طلاق واقع نہ ہوگی۔

تشریح (بقیہ صفحہ گذشتہ) ۳؎ قولہ لا تتقید بہ الخ یعنی اگرچہ تفویض کے الفاظ معنی تملیک پر مشتمل ہونے کی وجہ سے خیار تفویض مقید بالمجلس ہوتا ہے لیکن اگر اس کے ساتھ صراحۃً ایسا لفظ مذکور ہو جو عموم وقت پر دلالت کرے مثلاً اذا، اذا ما، متی ما، کلما، حیثما، ای وقت وغیرہ میں سے کوئی لفظ ہو تو پھر اختیار بھی مجلس کے ساتھ مقید نہ ہوگا، اسی طرح وکالت بھی اگرچہ مجلس کے ساتھ تو مقید نہیں ہوتی لیکن اگر اس کے ساتھ ایسا لفظ ہو جو مجلس سے مقید رہنے پر دلالت کرے مثلاً بشرط مشیت وکیل بنائے تو پھر یہ بھی مجلس کے ساتھ مقید ہو جائے گی ۱۲۔

۴؎ قولہ واحدۃ الخ یعنی حکم ہے جبکہ اپنے آپ کو دو طلاق دے یعنی دو طلاق واقع ہوں گی اسی طرح اگر شوہر کہے کہ "تو اپنے آپ کو دو طلاق دیدے" اور عورت نے ایک طلاق دی تو ایک واقع ہوگی غرض مرد اگر تفویض کو کسی عدد کے ساتھ خاص کرے اور عورت اس سے کم دیوے تو طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ اکثر اقل پر مشتمل ہوتا ہے تو تین کے مالک بنانے کا مطلب یہ ہے کہ عورت کو اختیار ہے کہ اپنے اوپر جیسا چاہے ایک یا دو یا تین طلاق واقع کرے لیکن اگر ایک کا مالک بنائے تو زیادہ دینے سے خلاف تفویض ہونے کی بنا پر کوئی طلاق نہ ہوگی ۱۲۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) ۱؎ قولہ وقع ما امر بہ الخ یعنی زوج نے جو حکم دیا تھا مثلاً اس نے کہا تھا ایک رجعی طلاق اور عورت نے کہا ایک بائن طلاق تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ عورت نے اصل کے ساتھ وصف زائد کو اختیار کیا ہے تو اصل کا اعتبار ہوگا اور زائد کا اضافہ لغو ہو جائے گا اسی طرح جبکہ شوہر نے طلاق بائن کہا اور عورت نے طلاق رجعی کہا تو طلاق بائن ہی واقع ہوگی اور عورت کا لفظ رجعی لغو ہو جائے گا کیونکہ شوہر نے بوقت تفویض نفس طلاق کی صفت خود معین کر دی ہے اب عورت کا کام صرف اتنا ہے کہ اصل تفویض شدہ طلاق اختیار کرے گی یا نہ کرے گی اس کا فیصلہ کرے اپنی جانب سے وصف معین کرنے کا کوئی اُسے حق نہیں ہے پس اختیار کرنے سے اصل کے مطابق طلاق واقع ہوگی اور وصف کا ذکر لغو شمار ہوگا ۱۲۔

۲؎ قولہ ولم توجد الخ غایہ میں ہے کہ شرط کے لئے جزاء کا ہونا لازمی ہے اب چاہے مقدم جملہ کو جزاء مانا جائے یا اس کے ہم معنی جملہ کو اخیر میں مقدر مانا جائے دونوں صورتوں میں تین کی مشیت کی شرط کے ساتھ طلاق معلق ہوگی تو ایک طلاق چاہنے سے تین کی مشیت کی شرط نہیں پائی گئی واذا فات الشرط فات المشروط ۱۲۔

وفي الثانية لا يقع شئ عند ابي حنيفة لان المراد طلقي نفسك واحدة قصدية ان شئت ولم توجد مشية الواحدة قصدًا وعندهما تقع واحدة[1] ولا في انت طالق ان شئتِ فقالت شئتُ ان شئتَ فقال شئتُ لانه علق الطلاق بمشيتها الموجودة في الحال ولم يوجد ذلك لانها علقت وجود مشيتها بوجود مشيته ولا علم لها بوجود مشيته وذلك لان قوله انت طالق انشاء فهو ايقاع في الحال لكن بشرط مشيتها فمشيتها لابد من وجودها في الحال ولم يوجد ذلك وان نوى الطلاق اي ان نوى الطلاق بقوله شئتُ قال في الهداية[2] لانه ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليصير الزوج شائيا طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع اذا نوى[3]

ترجمہ:۔ اور دوسری صورت میں طلاق واقع نہ ہونا امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے کیونکہ شوہر کی مراد تو یہ تھی کہ تو اگر مستقل طور پر ایک طلاق لینا چاہتی ہے تو لے سکتی ہے اور (تین طلاق دینے سے مستقل طور پر ایک طلاق چاہنے کا قصد نہیں پایا گیا، البتہ صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت میں ایک طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور اگر کسی شخص نے اپنی زوجہ سے کہا کہ تجھ کو طلاق ہے اگر تو چاہے اور عورت نے جواب میں کہا میں نے چاہا اگر تو چاہے اور پھر مرد نے کہا "میں نے چاہا" تو کچھ واقع نہ ہوگا، اس واسطے کہ مرد نے عورت کی اس مشیت پر طلاق کو معلق کیا تھا جو فی الحال موجود ہو اور ایسی مشیت نہیں پائی گئی کیونکہ عورت نے اپنی مشیت کو زوج کی مشیت پر معلق کر دیا اور اس کی مشیت کا حال عورت کو معلوم نہیں (تو گویا اس نے شوہر کی جانب سے حاصل ہونے والی مشیت کو ٹھکرایا) اور اس کی وجہ یہ ہے کہ "انت طالق" انشاء طلاق کے لئے موضوع ہے جو فی الحال وقوع طلاق کا تقاضا کرتا ہے لیکن جبکہ شوہر نے عورت کی مشیت پر اس کو معلق کر دیا تو اب اس کی مشیت فی الحال پائی جانی ضروری ہے مگر یہ بات نہیں پائی گئی۔ اگرچہ طلاق کی نیت کرے۔ یعنی عورت کے جواب میں شوہر نے اپنے قول "میں نے چاہا" سے اگر طلاق کی نیت بھی کی تب بھی طلاق واقع نہ ہوگی، ہدایہ میں اس کی وجہ یہ بتائی گئی کہ عورت کے کلام میں طلاق کا ذکر ہی نہیں ہے تاکہ شوہر عورت کی طلاق کا چاہنے والا ہو سکے اور کلام میں جو بات بالکل مذکور نہ ہو اس کے بارے میں نیت بھی کارگر نہیں ہوتی، ہاں عورت کے جواب میں اگر مرد نے کہا کہ "میں نے تیری طلاق چاہا" اور طلاق کی نیت کی تو طلاق ہو جائے گی۔

تشریح:۔ [1] قولہ تقع واحدۃ الخ. صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ خاوند نے اسے ایک کا مالک بنایا اور اس کی مشیت پر اسے معلق کر دیا اب جبکہ عورت نے اپنے آپ کو تین طلاق دی تو تین کی مشیت کے ضمن میں ایک کی مشیت لامحالہ پائی جاتی ہے مع شئ زائد تو زائد کی مشیت لغو ہو گی اور ایک طلاق باقی رہ جائے گی امام صاحب کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ شوہر نے تو اس کو مستقل و منفرد ایک طلاق کی تفویض کی ہے ضمنی طور پر ایک طلاق کا اختیار نہیں دیا ہے اس لئے ضمنی طور پر ایک طلاق کی مشیت لغو شمار ہو گی اور کچھ بھی واقع نہ ہوگا البتہ یہ اختلاف تب ہے جبکہ عورت نے تین طلاقیں ایک ہی کلمہ کے ساتھ دی ہوں لیکن اگر طلقی نفسک واحدۃ ان شئت کے جواب میں عورت نے کہا طلقت نفسی واحدۃ و واحدۃ و واحدۃ تو اس صورت میں بالاتفاق ایک طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ یہاں ایسا عدد ذکر نہیں کیا کہ ایک ضمنی ہو جائے بلکہ بالقصد مستقل و منفرد ایک کی مشیت موجود ہے۔ دوسرے اور تیسرے واحدۃ کا لفظ زائد ہونے کی وجہ سے لغو ہو جائے گا ۱۲

[2] قولہ قال فی الہدایۃ الخ. یعنی مرد کا قول "شئت" سے نیت کرنے کے باوجود طلاق واقع نہ ہونے کی علت بتائی جس کا حاصل یہ ہے کہ "شئت" طلاق صریح کا لفظ نہیں اور کلام میں طلاق کا لفظ نہ مذکور ہے اور نہ ہی محذوف ہے کیونکہ شئتُ کا لفظ عورت کا قول "شئتُ ان شئتَ" کے جواب میں ہے اور عورت کے اس جملہ میں طلاق کا کوئی مفہوم نہیں ہے تو مرد کے جواب میں بھی طلاق مفہوم نہیں ہوگا اور نیت تو کارگر ہوتی ہے حکماً یا حقیقۃً جو بات مذکور ہو صرف اس کے دو احتمالوں میں سے کسی ایک کی تعیین کے لئے، اور جس بات کا بالکل ذکر ہی نہیں اس کے بارے میں نیت کا کوئی اعتبار نہیں کیا

لانه ایقاع مبتدأ لان المشیئة تنبئ عن الوجود قول اذا قال الزوج انت طالق ان شئتِ

مضارع معروف من الاخبار بمعنی الاخبار والاشعار ۱۲ عمدہ

فمعناہ ان شئتِ طلاقك فقالت شئتُ ان شئتَ ای شئتُ طلاقی ان شئتَ طلاقی

فان مفعول المشیئة انما هو الطلاق بقرینة المقام ۱۲ عمدہ

فقال الزوج شئتُ ای شئتُ طلاقك فلما کان الطلاق مقدرا تعمل النیة فیه

فیمکن ان یجاب عنه بان المقدر الطلاق الذی هو مفعول المشیئة واذا قال الزوج شئتُ

ای فی کلامه الاول وکلامها ۱۲ عمدہ

تُقدّر له مفعول وهو الطلاق فهذا هو الطلاق الذی جعل مفعولا للمشیئة لا الطلاق

ای فی کلامه الاول وکلامها ۱۲ عمدہ

الذی جعل جزاء للمشیئة وتقدیر ذلك الطلاق لا یوجب الوقوع لانه علق الطلاق

بمشیتها الطلاق مشیئةً موجودةً ولم توجد تلك المشیئة بل علقت المرأة وجودها بوجود

ای فی الحال ۱۲ عمدہ

مشیته وهو غیر معلوم لها.

ترجمہ ۱۔ کیونکہ یہ ازسرِنو طلاق واقع کرنے کے حکم میں ہے اس لئے کہ کسی چیز کی مشیت سے اس کے وجود کا پتہ لگتا ہے (تو گویا اس نے طلاق کو موجود کیا یعنی واقع کیا شارح فرماتے ہیں کہ ہدایہ کی اس توجیہ پر یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ) جب شوہر نے کہا "تجھ کو طلاق ہے اگر تو چاہے" تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر تو اپنی طلاق کو چاہے، اب اس کے جواب میں عورت کا قول "میں نے چاہا اگر تو نے چاہا" اس کے معنی یہ ہیں کہ میں نے اپنی طلاق کو چاہا۔ اگر تو میری طلاق کو چاہے اب جبکہ مرد نے کہا میں نے چاہا" تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ میں نے تیری طلاق کو چاہا (پس طلاق اگرچہ لفظوں میں مذکور نہیں لیکن معنی کے اعتبار سے مقدر ضرور ہے والمحذوف کالمذکور) تو جبکہ طلاق کا لفظ تقدیرا کلام میں موجود ہے تو اس کے متعلق نیت بھی کارگر ہوگی اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ مرد اور عورت کے پہلے کلام میں جو طلاق مقدر مانی گئی وہ فعل مشیت کا مفعول ہے پھر جب دوبارہ شوہر نے "شئتُ" کہا تو اس کے لئے بھی مفعول یعنی طلاق کا لفظ مقدر ہوگا تو یہ وہ طلاق ہے جو فعل مشیت کی مفعول بنائی گئی ہے اور وہ طلاق نہیں ہے جو کہ مشیت کی جزاء ہے اور اس طلاق کا مقدر ہونا وقوع طلاق کا موجب نہیں ہے اس لئے کہ مرد نے طلاق کو عورت کی ایسی مشیت پر معلق کیا ہے جو بالفعل موجود ہو اور ایسی مشیت بالفعل عورت سے نہیں پائی گئی بلکہ عورت نے اپنی مشیت کے وجود کو مرد کی مشیت کے وجود پر معلق کر دیا اور مرد کی مشیت کا ہونا نہ ہونا اس کو معلوم نہیں۔

تشریح ۱۔ (بقیہ صہ گذشتہ) سے قولہ اذا نوی الخ۔ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب مرد نے کہا "شئتُ طلاقك" تو اس نے صریح طور پر طلاق کا لفظ استعمال کیا اس لئے نیت کی ضرورت نہ ہونی چاہیئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ "شئتُ طلاقك" سے کبھی صرف بطور ملک وجود طلاق کا ارادہ ہو سکتا ہے اور اس کا بھی احتمال ہے کہ طلاق واقع کرنا مراد ہو پس واقع کرنے کی جانب کو متعین کرنے کے لئے نیت کی ضرورت ہوگی ۱۲ کذا فی العنایہ۔

(حاشیہ صہ ہذا) لہ قولہ اقول الخ یہ اعتراض ہے صاحب ہدایہ کی اس بات پر کہ فقط "شئتُ" کے قول میں طلاق کی نیت کرنے سے بھی طلاق نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں طلاق کا لفظ مذکور نہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اس میں اگرچہ لفظا طلاق مذکور نہیں لیکن حکما اور تقدیرا مذکور ہے اس لئے نیت کارگر ہونی چاہیئے ۱۲

سے قولہ فیمکن الخ۔ حاصل جواب یہ ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ شئتُ میں طلاق مقدر ہے لیکن یہ وہ طلاق نہیں ہے جس کو مشیت کی جزا قرار دی گئی ہے یعنی وہ طلاق جو کہ مشیت کی جزاء ہے وہ مرد کے اس قول "انت طالق ان شئتِ" میں مذکور ہے کیونکہ اصل میں تقدیر عبارت یوں ہے "ان شئتِ فانت طالق" اب طلاق مشیت کی جزاء بن گئی پھر اگر عورت جواب میں یہ کہے کہ "شئتُ طلاقی" تو یہ بھی مشیت کی جزاء ہوگی، اور فی الحال مشیت پائی جانے کی وجہ سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ بخلاف اس طلاق کے جو کہ عورت کے قول "شئتُ ان شئتَ" اور مرد کے قول "شئتُ" میں مقدر ہے کہ اس میں طلاق مشیت کا مفعول ہے جزاء نہیں ہے۔ ۱۲ نقایہ۔

اَمّا اذا قال شئت الطلاق ونوى يقع[۱] لان هٰذا انشاء مبتدأ وانما احتاج الى النية لانه

ای الزوج ای بهذه ایقاع الطلاق ۱۲ عمده ای لا تعلق له بما سبق ۱۲ عمده

يمكن ان يراد بالطلاق ما هو مفعول المشية فان نوى هٰذا لا يقع وان نوى طلاقا

فی قوله شئت الطلاق ۱۲ عمده

ابتدائيا يقع فلابد من النية وكذا[۲] كل تعليق بمعدوم ويقع لو علقت بموجود

لتعیین الاحتمال ۱۲ عمده

كما لو قالت شئتُ ان كانت السماء فوق الارض وفي انت طالق اذا شئتِ او اذا ما شئتِ

ای فی جواب انت طالق ان شئت ۱۲ عمده

او متى شئتِ او متى ما شئتِ لا يرتد الامر بردها لانه ملّكها الطلاق في الوقت

الذي شاءت فلم يملك تمليكا قبل المشية حتى يرتد بالرد وتطلق متى شاءت

فان الرد انما یعتبر به اذا کان بعد التملیک لا قبله ۱۲ عمده

واحدة[۳] لاغير۔

ترجمہ:۔ لیکن عورت کے قول کے جواب میں اگر شوہر کہے "شئت الطلاق" اور طلاق واقع کرنے کی نیت کرے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اس لئے کہ اس صورت میں یہ قول نئے طور پر ایقاع طلاق پر محمول ہو گا اور (شوہر کے قول میں صریح طور پر طلاق کا ذکر ہونے کے باوجود) نیت اس لئے ضروری ہے کہ "شئت الطلاق" میں ممکن ہے کہ شوہر نے اس طلاق کا ارادہ کیا ہو جو کہ مشیت کا مفعول ہے (تو معنی یہ ہوں گے کہ میں نے بھی طلاق کا ارادہ کیا اور ارادہ سے طلاق واقع نہیں ہوتی) پس اگر اس معنی کی نیت کی تو طلاق نہیں ہو گی اور اگر از سر نو طلاق واقع کرنے کی نیت کرے تو طلاق واقع ہو جائے گی اب (کیا مراد لی ہے یہ متعین کرنے کے لئے) نیت کی ضرورت ہے۔ اور اسی طرح طلاق واقع نہ ہوگی اگر عورت اپنی مشیت کو کسی امر معدوم پر معلق کرے اور اگر شئ موجود کے ساتھ معلق کرے تو طلاق واقع ہو جائے گی مثلاً شوہر کی تفویض کے جواب میں عورت یوں کہے "چاہا میں نے اگر آسمان زمین کے اوپر ہو" اور اگر مرد نے اپنی عورت سے کہا کہ تجھ کو طلاق ہے جس وقت یا جب کبھی تو چاہے" تو اس صورت میں زوجہ کے رد کرنے سے بھی خیار رد نہ ہو گا اس لئے کہ خاوند نے اس کو طلاق کا مالک بنایا ہے ایسے وقت میں کہ وہ طلاق کو چاہے پس یہ تملیک قبل مشیت کے نہ ہو گی کہ اس کے رد کرنے سے رد ہو جائے تو جس وقت عورت چاہے گی فقط ایک طلاق پڑ جائے گی اس سے زیادہ نہیں پڑے گی۔

تشریح:۔ [۱] قولہ وانما احتاج الخ۔ یہ اس شبہ کا جواب ہے کہ جب شئت الطلاق کا جملہ نئے طور پر انشاء طلاق کے لئے ہو تو نیت ضروری نہ ہونی چاہیئے کیونکہ یہاں طلاق کا صریح لفظ ہے اور صریح میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی حالانکہ فقہاء نے اس میں نیت کو ضروری قرار دیا ہے، جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہاں طلاق سے اس طلاق کا احتمال ہے جو کہ مشیت کا مفعول ہے اور نئے طور پر طلاق مراد ہونے کا بھی احتمال ہے اب دونوں احتمال میں سے انشاء طلاق کا احتمال متعین ہونے کے لئے نیت ضروری ہے ۱۲

[۲] قولہ وکذا کل الخ یعنی جبکہ خاوند نے کہا انت طالق ان شئت اور اس کے جواب میں عورت نے اپنی مشیت کو کسی امر معدوم کے ساتھ معلق کر دیا تو طلاق واقع نہ ہو گی کیونکہ مرد نے طلاق کو عورت کی فوری مشیت کے ساتھ معلق کیا ہے اور یہ بات نہیں پائی گئی اور معدوم کو مطلق رکھنے میں اس کے عام ہونے کی طرف اشارہ ہے کہ معدوم چاہے ممکن ہو یا محال اور نفس الامر کے اعتبار سے معدوم ہو یا محض اپنے علم کے اعتبار سے معدوم سب کو شامل ہے بخلاف اس صورت کے کہ جبکہ اپنی مشیت کو کسی موجود حال یا ماضی کے ساتھ معلق کرے مثلاً کہے "شئت ان کانت السماء فوقنا" یا کسی گذشتہ واقعہ کو شرط قرار دے تو طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ جو بات ہو چکی ہے اس کے ساتھ معلق کرنے کے معنی یہ ہیں کہ فی الحال مشیت پائی گئی ۱۲

[۳] قولہ واحدۃ لاغیر الخ یعنی ان صورتوں میں طلاق مجلس کے ساتھ مقید نہیں ہو گی بلکہ جس وقت عورت چاہے گی اسی وقت طلاق واقع ہو گی لیکن ایک ہی طلاق پڑے گی ایک سے زائد طلاقیں نہ پڑیں گی کیونکہ یہ الفاظ عموم زمان کے لئے موضوع ہیں عموم افعال پر دلالت نہیں کرتے اس لئے عورت جس زمانہ میں چاہے اپنے اوپر طلاق واقع کرنے کی مالک ہو گی لیکن ایک طلاق کے بعد دوسری طلاق دینے کی مالک نہ ہو گی بخلاف "کلما شئت" کے کیونکہ کلما کا لفظ تکرار فعل پر بھی دلالت کرتا ہے جس طرح کہ عموم زمان پر دلالت کرتا ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

وفی کلما شئت لها ایقاع واحدۃٍ ثم وثم لان کلمۃ کلما تعم الافعال کما تعم الازمان
لا الثلث جمیعًا ولا التطلیق بعد زوج اٰخر فقوله ولا التطلیق بالرفع عطف علی الایقاع
المضاف بالثلث تقدیرہ لیس لها ایقاع الثلث جمیعًا ولا التطلیق وفی حیث شئتِ
واین شئتِ بتقیید بالمجلس وفی کیف شئتِ تقع رجعیۃ وان لم تشأ فان شاءت
کالزوج بائنۃً او ثلثًا وقع وان نوت ثلثًا والزوج واحدۃً بائنۃً او بالقلب فرجعیۃ
وان لم ینو شیئًا فما شاءت ھذا قول ابی حنیفۃ رح وحاصله ان الکیفیۃ مفوضۃ الیها
لا اصل الطلاق فتقع رجعیۃ ان لم تشأ المرأۃ اما ان شاءت فان وافق مشیتہ مشیتها
فی البائن او الثلث وقع ما اتفقا علیه وان خالفتها تقع رجعیۃ۔

ترجمہ:۔ اور اگر زوج نے زوجہ سے کہا کہ تجھ کو طلاق ہے جب جب کہ تو چاہے، اس صورت میں عورت کو اختیار ہے کہ اپنے اوپر ایک طلاق دیوے پھر ایک طلاق پھر اور ایک طلاق اس لئے کہ کلما کا لفظ جس طرح عموم زمانے پر دلالت کرتا ہے اسی طرح عموم افعال پر دلالت کرتا ہے اور یہ جائز نہیں کہ ایکبار تینوں طلاق دیدے اسی طرح دوسرے خاوند سے نکاح بیٹھنے کے بعد اگر پہلے خاوند کے پاس لوٹ آئی تو اب اسے اختیار نہیں کہ اپنے اوپر طلاق دے۔ مصنف رح کا قول "ولا التطلیق" مرفوع ہے اس کا عطف ہے "ایقاع محذوف پر جو کہ مضاف ہے "ثلث" کی طرف تو تقدیر عبارت یوں ہوگی "ولیس لها ایقاع الثلث جمیعا ولا التطلیق الخ۔ اور اگر کسی شخص نے اپنی زوجہ سے کہا کہ" تجھ کو طلاق ہے جس جگہ تو چاہے یا جہاں تو چاہے تو یہ خیار مجلس کے ساتھ مقید رہے گا اور اگر شوہر نے کہا کہ تجھ کو طلاق ہے جس طور کا تو چاہے تو ایک طلاق رجعی پڑ جائے گی اگرچہ عورت نے نہ چاہا ہو اور اگر عورت نے ایک طلاق بائن یا تین طلاق چاہا اور زوج نے بھی یہی چاہا تو عورت نے جو چاہا اس کے موافق طلاق پڑجائے گی اور اگر عورت نے نیت کی تین کی اور خاوند نے نیت کی ایک طلاق بائن کی یا اس کے برعکس ہوا کہ خاوند نے نیت کی تین کی اور عورت نے ایک طلاق بائن کی تو ایک طلاق رجعی پڑ جائے گی اور اگر خاوند نے کچھ نیت نہیں کی تو جو عورت چاہے گی اس کے موافق طلاق واقع ہوگی۔ یہ امام ابو حنیفہ رح کا مذہب ہے خلاصہ اس کا یہ ہے کہ اس صورت میں کیفیت طلاق عورت کی رائے پر مفوض ہے (جیسی طلاق چاہے ویسی دیوے) اصل طلاق مفوض نہیں (بلکہ یہ تو شوہر نے واقع کر دیا ہے) اس لئے اگر عورت کوئی کیفیت نہ بھی چاہے تب بھی ایک طلاق رجعی واقع ہو جائے گی لیکن اگر عورت نے کسی کیفیت کو چاہا ہو تو اگر شوہر کا چاہنا عورت کے چاہنے کے موافق ہو طلاق بائن یا تین طلاق کے ارادہ کرنے میں تو جس میں دونوں کا اتفاق ہے وہی واقع ہوگی اور اگر زوج کی نیت عورت کی نیت سے مختلف ہو تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔

تشریح:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اس لئے عورت کو حق حاصل ہے کہ اپنے اوپر یکے بعد دیگرے طلاق دے، اگر آزاد ہو تو تین طلاق دے سکتی ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) لہ قولہ لا الثلث الخ۔ کیونکہ کلما کا لفظا کٹھا طور پر متعدد چیزوں کے شامل ہونے پر دلالت نہیں کرتا ہے بلکہ علیحدہ طور پر بہت سے افراد کی شمولیت پر دلالت کرتا ہے اس لئے اجتماعًا تین طلاق نہیں دے سکتی ہاں مختلف زمانوں میں الگ الگ تین طلاقیں دے سکتی ہے ۱۲
سلہ قولہ ولا التطلیق الخ۔ یعنی جب خاوند کہے "انت طالق کلما شئت" اور عورت اپنے آپ کو طلاق دے کر دوسرے مرد سے نکاح کرلے پھر اس سے طلاق یا موت کے بعد عدت گذار کر زوج اول سے نکاح بیٹھے تو اب اسے حق حاصل نہیں کہ وہ سابقہ کلمہ کی بنا پر اپنے آپ کو طلاق دے کیونکہ تعلیق تو موجودہ ملک کے تا قائم رہتی ہے اور اس کا عموم ملک قائم رہے آگے تجاوز نہیں کرتی اور دوسرے خاوند کے بعد زوج اول کو جو ملک حاصل ہوئی ہے وہ ایک نئی ملک ہے پہلی سے اس کا کوئی تعلق نہیں ۱۲
سلہ قولہ بتقیید بالمجلس الخ۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ حیث اور این ظرف مکان جگہ کے لئے ہیں اور طلاق کو جگہ کے ساتھ کوئی خصوصیت نہیں اس لئے "انت طالق
(باقی صہ آئندہ پر)

لانہ لابدّ من اعتبار مشیتہا لان الزوج فوض الیہا ولابد ایضًا من اعتبار مشیتہ (ای الکیفیۃ و العدد) لان مشیتہا مستفادۃ من الزوج فاذا تعارضا تساقطا (بالتخالف و عدم) فبقی الاصل ای الواحدۃ الرّجعیۃ وان لم توجد مشیۃ الزوج تعتبر مشیۃ المرأۃ فی الکیفیۃ وا ما عندھما فلما (لعدم التزاحم و التعارض) ان الکیفیۃ مفوّضۃ الیہا فاصل الطلاق مفوض الیہا ایضًا وفی کم شئتِ او ما شئتِ طلقت[۱] ما شاءت فی مجلسہا لابعدہ (لا فی ورائہ المجلس بکونہ تملیکا یقتصر علی المجلس)

ترجمہ:۔ کیونکہ اس تفویض میں عورت کی نیت کا اعتبار اس لحاظ سے ضروری ہے کہ شوہر نے کیفیت طلاق کو عورت کی رائے پر حوالہ کر دیا ہے۔ نیز شوہر کی نیت کا اعتبار بھی اس بنا پر ضروری ہے کہ (وہی تو طلاق کا اصل مالک ہے اور) عورت کا اختیار اسی سے حاصل شدہ ہے اب جبکہ دونوں نیتیں باہم متعارض ہوگئیں تو (بقاعدہ اذا تعارضا تساقطا) دونوں ساقط الاعتبار ہوگئیں اور اصل یعنی ایک طلاق رجعی باقی رہ گئی۔ اور اگر کیفیت کے بارے میں شوہر کی کوئی نیت نہ ہو تو عورت ہی کی نیت کا اعتبار ہوگا۔ لیکن صاحبین کے نزدیک جس طرح کیفیت طلاق کی تعیین عورت کی رائے پر مفوض ہے اسی طرح اصل طلاق بھی اس کی رائے پر مفوض ہے (اس لئے اگر وہ نہ چاہے تو ایک طلاق رجعی بھی واقع نہ ہوگی) اور اگر کسی شخص نے اپنی زوجہ سے کہا "تو اپنے اوپر طلاق دے جس قدر چاہے یا "جتنی چاہے" تو جتنی طلاق چاہے اس مجلس میں دے سکتی ہے مجلس بدل جانے کے بعد اختیار نہیں رہے گا۔

تشریح:۔ (بقیہ صد گذشتہ) بکہ یا "کہ" کہنے سے فوری طور پر طلاق واقع ہو جاتی ہے، اور چونکہ "ان" کا استعمال کبھی کبھی مجازی طور پر شرط کے لئے ہوتا ہے اور "اِنْ" کے قائم مقام ہوتا ہے تو یہاں بھی اِن شرطیہ کی جگہ میں مان کر ان لفظوں کی تفویض کو مجلس کے ساتھ مقید قرار دیا گیا ہے اب اگر کوئی اعتراض کرے کہ جب طلاق بالمکان نہیں ہوتی اور "این" کا وضع مکان کے لئے ہے تو پھر ان کو خواہ شرط کے مفہوم میں ماننے کی ضرورت کیا پڑی تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر شرط کے لئے بھی نہ مانا جائے تو ان کا استعمال بالکل لغو ہو جاتا ہے تو کلام کو لغو ہو جانے سے بچانے کے لئے ان کے مجازی معنی شرط پر محمول کیا گیا۔ اور دوسرے کلمات شرط کو چھوڑ کر "اِن" کے قائم مقام قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ شرط کے اندر "اِن" ہی اصل ہے ۱۲

[۲] قولہ تقع رجعیۃ الخ۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب خاوند نے کہا "انت طالق کیف شئت" تو اس میں دو حالتیں ہو سکتی ہیں یا تو طلاق کی کسی خاص کیفیت کے ساتھ عورت کی مشیت متعلق ہوگی یا نہیں ہوگی پس اگر کسی کیفیت کے ساتھ متعلق نہ ہو خلاصہ کسی طرح کی طلاق نہ چاہے تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی کیونکہ طلاق کا یہی ادنیٰ اور کمتر درجہ ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ عورت کو اصل طلاق کا اختیار نہیں دیا گیا ہے کہ اس کی مشیت کے بغیر طلاق واقع نہ ہو بلکہ کیفیت کا اختیار ملا تھا اب جبکہ کیفیت کے بارے میں اس کی مشیت نہ پائی گئی تو قول اول کی حیثیت سے اصل طلاق واقع ہو جائے گی لیکن اگر عورت نے کوئی کیفیت چاہی تو اگر مرد کی نیت کے موافق ہو تو وہی واقع ہوگی اور اگر مختلف ہو تو تعارض کے باعث دونوں ہی ساقط ہو جائیں گے اور اصل باقی رہے گا اگر کوئی شبہ کرے کہ مرد کی نیت کی حاجت کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہاں کیفیت کی تفویض ہے اور اس کے انواع مختلف ہیں تو تعیین کے لئے نیت ضروری ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ طلقت ما شاءت الخ۔ یعنی ایک چاہے تو ایک، دو چاہے تو دو اور تین چاہے تو تین اور اگر کچھ نہ چاہے تو بالاتفاق کچھ بھی واقع نہ ہوگا بخلاف "کیف شئت"، کے کہ اس صورت میں اگر عورت کچھ نہ چاہے تو بھی ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ دونوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ "کم" عدد مبہم کا لفظ ہے اور "ما شئت" بھی عموم عدد کے لئے ہے تو گویا اس نے یوں کہا کہ جتنے عدد بھی تو چاہے"، اور فقہاء کی اصطلاح میں ایک بھی عدد میں داخل ہے لہٰذا نفس عدد میں تفویض پائی گئی اور جو طلاق واقع ہوگی وہ عدد کے اندر ہوگی اس لئے عورت کے اختیار کے بغیر ایک بھی واقع نہیں ہو سکتی بخلاف "کیف" کے کہ اس میں عدد کا اختیار نہیں بلکہ کیفیت کا اختیار رہے باقی "کیف" کی طرح اس تفویض میں بھی زوج کی نیت شرط ہے یا نہیں؟ صاحب کشف الاسرار نے شرط قرار دی ہے اور صاحب بحر نے فرمایا ہے کہ نیت شرط نہیں کیونکہ یہاں عورت کو قدر طلاق کا اختیار ملا ہے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

وان ردّت ارتدّ وفي طلّقي نفسكِ من ثلثٍ ما شئتِ لها ان تُطلّق ما دونها لا ثلثًا (من واحد او اثنين ۱۲)
هذا عند ابي حنيفةؒ لان من للتبعيض وعندهما لها ان تُطلّق نفسها ثلثًا (وبه الائمة الثلاثة كما في تحرير الاصول لابن الهمام ۱۲ عمدة)
فتكون من للبيان قلنا[1] الكل محتمل والبعض متيقن فيُحمل عليه۔ (اي فيحمل عليه ۱۲ عمدة)

ترجمہ:۔ اور اس میں اگر عورت نے رد کر دیا تو اختیار باطل ہو جائے گا۔ اور اگر شوہر نے کہا کہ "تو اپنے اوپر تین طلاق میں سے جتنی چاہے دے سکتی ہے" تو عورت کو اختیار ہے کہ تین سے کم (ایک یا دو) دیدے اور تین طلاق دینے کا اختیار نہیں ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اس لئے کہ "من" تبعیض کے لئے (تو مجموعہ طلاق میں سے بعض کا اختیار دیا ہے کل کا نہیں دیا ہے) اور صاحبینؒ کے نزدیک عورت اپنے آپ کو تین طلاق دے سکتی ہے ان کی نظر میں "من" بیانیہ ہے (تبعیض کا نہیں ہے) شارح فرماتے ہیں کہ کل طلاق مراد ہونے کا محض احتمال ہے اور بعض مراد ہونا یقینی ہے تو بعض ہی پر جو کہ یقینی ہے کلام کو محمول کیا جائے گا (لانہ احوط)

تشریح:۔ (بقیہ ص گذشتہ) جس کے کچھ افراد ہیں اب جس فرد کو وہ چاہے بحق تفویض اختیار کر سکتی ہے اس لئے ابہام نہ رہا بخلاف "کیف" کے کہ اس کے انواع میں ابہام ہے ۱۲

(حاشیہ ص ہذا) [1] قولہ قلنا الخ یہ امام صاحب کی طرف سے جواب اور ان کے مذہب کی تائید ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر "من" بیان کے لئے ہو تو عورت تین طلاق کی مالک ہوگی اور اگر من تبعیضیہ ہو تو عورت تین سے کم کی مالک ہوگی تو کل کا وجود محض محتمل ہے اور کم کا وجود یقینی ہے۔ پس یقینی کو لینا اور احتمالی کو چھوڑ دینا زیادہ اولیٰ ہے ۱۲

بَابُ الحَلِفِ بالطَّلاق

شرط[۱] صحته الملك او الاضافة اليه فلا تطلق اجنبية قال لها ان كلمتك فانت كذا فنكحها فكلمها وتطلق بعد الشرط ان قال لزوجته فكلمها لوجود الملك وقت التعليق او قال لاجنبية ان نكحتك فانت كذا فنكحها لوجود الاضافة الى الملك وعند الشافعي[۳] لا يقع والمراد بالاضافة الى الملك تعليق الطلاق بالملك والفاظ الشرط ان واذا واذما وكل نحو كل امرأة لی تدخل الدار فهي طالق وكلما ومتى ومتى ما ففيها[۴] تنحل اليمين اذا وجد الشرط مرة الا في كلما فانه تنحل بعد الثلث المراد بانحلال اليمين بطلان التعليق۔

حلف بالطلاق کا بیان

ترجمہ:۔ حلف بالطلاق صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ طلاق معلق کرنے کے وقت عورت اس کی ملک میں ہو یا طلاق کی نسبت کی ہو اپنی ملک کی طرف، پس جس شخص نے اجنبی عورت سے کہا کہ "اگر میں تجھ سے کلام کر دوں تو تجھ کو طلاق ہے" پھر اس سے نکاح کیا اور کلام کیا تو طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر اپنی منکوحہ بیوی سے یہی کہا اور کلام کیا تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ کیونکہ تعلیق کے وقت ملک موجود تھی۔ اور اگر کسی اجنبی عورت سے کہا کہ "اگر میں تجھ سے نکاح کر دوں تو تجھ پر طلاق ہے" پھر اس سے نکاح کیا تو طلاق واقع ہو جائے گی، کیونکہ اس صورت میں اپنی ملک کی طرف نسبت کرکے طلاق کو معلق کیا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک طلاق واقع نہ ہوگی اور "اضافت الی الملک" سے مراد یہ ہے کہ طلاق کو اپنی ملک کے ساتھ معلق کرے۔ اور (تعلیق بالشرط کے لئے) الفاظ شرط یہ ہیں "ان، اذا، اذما اور کل، مثلاً کسی نے کہا ہر وہ عورت جو میرے نکاح میں ہے اور گھر میں داخل ہو تو اس کو طلاق ہے اور کلما، متی، اور متی ما" ان سب الفاظ کے استعمال سے جب ایک بار شرط موجود ہوگی تو یمین ختم ہو جائے گی سوائے لفظ "کلما" کے کہ اس میں تین طلاق واقع ہونے کے بعد یمین ختم ہو جاتی ہے اور انحلال یمین کا مطلب یہ ہے کہ تعلیق ختم ہو جانے کی وجہ سے یمین

تشریح:[۱] باب الحلف بالطلاق الخ مصنفؒ جبکہ طلاق کی تنفیذ اور تفویض کی صورت سے فارغ ہوئے تو اب تعلیق طلاق کے مسائل بتانا چاہتے ہیں تعلیق کہتے ہیں ایک مضمون جملہ کے حاصل ہونے کو دوسرے مضمون جملہ کے حصول کے ساتھ منسلک و مرتبط کرنا، فقہاء وغیرہم کی اصطلاح میں اس ارتباط کا نام یمین اور حلف ہے کیونکہ یمین دراصل قوت کو کہتے ہیں اور تعلیق میں بھی ایک طرح کی قوت ہے چنانچہ طلاق یا عتاق کے ساتھ قسم کھانے کا منشاء یہ ہوتا ہے کہ کسی خاص امر کے ساتھ ان کو معلق کرنا تاکہ اس بات میں قوت آجائے ۱۲

[۲] قولہ شرط صحته الخ واضح رہے کہ تعلیق کے لئے متعدد شرائط ہیں (۱) شرط معدوم ہو جس کے ہونے نہ ہونے میں تردد ہے جیسے ان دخلت الدار فانت طالق پس اگر شرط موجود ہو مثلاً ان کان السماء فوقنا تو فوری طلاق پڑ جائے گی اور اگر شرط محال ہو تو یہ لغو ہے جیسے ان وُجد شریک الباری (۲) شرط جزاء کے ساتھ متصل ہو کہ ان دونوں کے درمیان معتدبہ فاصلہ نہ ہو (۳) شرط صراحۃً مذکور ہو ورنہ کلام لغو ہوگا (۴) ملک یا اضافت الی الملک پائی جائے ۱۲

[۳] قولہ وعند الشافعیؒ الخ لا یقع الخ۔ کیونکہ تعلیق طلاق بھی فوری طلاق کے حکم میں ہے تو جس طرح عدم ملک میں فوری طلاق نہیں ہو سکتی ہے اسی طرح تعلیق بھی صحیح نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ مرد کے قول "ان نکحتک فانت طالق" میں اگرچہ فی الحال تعلیق پائی جاتی ہے جبکہ ملک نہیں ہے لیکن طلاق واقع ہوگی شرط پائی جانے کے موقع میں اور اس وقت ملک متحقق ہے جو کہ وقوع طلاق کے لئے ضروری ہے بخلاف اس صورت کے جبکہ اجنبیہ کو کہے ان دخلت الدار فانت طالق، کہ یہاں نہ فی الحال ملک ہے نہ آلاً ملک کے ساتھ شرط کا تعلق ہے اس لئے اس طلاق واقع نہ ہوگی جس طرح فوری طلاق اجنبیہ پر واقع نہیں ہوتی اور یہی منشاء ہے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کا "لا طلاق فیما لا یملک" (ترمذی ابن ماجہ) (باقی صہ آئندہ پر)

فلا يقع ان نكحها بعد زوج اٰخر الا اذا اُدخلت على التزوج نحو كلما تزوجتك فانت كذا فانه كلما تزوجها تطلق وان كان بعد زوج اٰخر وزوال الملك لا يبطل اليمين وتنحل بعد الشرط مطلقا وشرط للطلاق الملك فقوله مطلقا اى سواء وجد الشرط فى الملك او فى غير الملك فان وُجد فى الملك تنحل الى جزاء اى يبطل اليمين ويترتب عليه الجزاء وان وجد لا فى الملك تنحل لا الى جزاء اى يبطل اليمين ولا يترتب عليه الجزاء لانعدام المحلية فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فاراد ان تدخل الدار من غير ان يقع الثلث فحيلته ان يطلقها واحدة وتنقضى العدة فتدخل الدار۔

ترجمہ:۔ پس دوسرے شوہر سے نکاح بیٹھنے کے بعد اگر اس عورت سے پھر نکاح کیا تو اب طلاق واقع نہ ہوگی۔ مگر جب کہ کلما کو نکاح پر داخل کیا جائے مثلاً کوئی یوں کہے کہ، جب جب کریں تجھ سے نکاح کروں تو تجھ پر طلاق ہے اس صورت میں جب بھی اس عورت سے نکاح کرے گا طلاق واقع ہو جائے گی اگرچہ دوسرے شوہر سے نکاح بیٹھنے کے بعد اس سے دوبارہ نکاح کرے۔ اور یمین کے بعد اگر ملک زائل ہو جائے تو یمین باطل نہ ہوگی۔ اور شرط کے تحقق کے بعد ہر حال میں یمین ختم ہو جاتی ہے البتہ طلاق واقع ہونے کے لئے ملک کا موجود ہونا شرط ہے تو مصنف کا قول "مطلقا" کا مطلب یہ ہے کہ تعلیق ختم ہو جائے گی برابر ہے کہ شرط ملک میں پائی جائے یا غیر ملک میں، تو اگر شرط ملک میں پائی جائے تو تعلیق ختم ہوگی جزا پر اثر ڈال کر یعنی تعلیق بالشرط باطل ہوگی اور اس پر جزاء کا ترتب ہوگا (کہ طلاق واقع ہو جائے گی) اور اگر غیر ملک میں شرط پائی گئی تو تعلیق ختم ہوگی جزاء پر اثر ڈالے بغیر یعنی تعلیق بالشرط بھی ختم ہو جائے گی اور اس پر جزاء کا ترتب بھی نہ ہوگا کیونکہ بسبب عدم ملک کے (جزا متحقق ہونے کا محل نہیں ہے اب اگر زوج نے اپنی عورت سے کہا کہ اگر تو اس گھر میں داخل ہوئی تو تجھ پر تین طلاق" پھر اس نے چاہا کہ گھر میں بھی جائے اور طلاقیں بھی نہ پڑیں تو اس شرط سے بچنے کا حیلہ یہ ہے کہ اپنی بیوی کو وہ ایک طلاق دیدے اور عدت گذرنے کا انتظار کرے، عدت گذرنے کے بعد عورت اس گھر میں داخل ہو جائے۔

تشریح (بقیہ صہ گذشتہ) سلہ قولہ فیفما تنحل الخ یعنی جب الفاظ مذکورہ کے ذریعہ طلاق کو معلق کرے اور شرط پائی جائے تو ایک ہی دفعہ شرط پائی جانے پر ہی تعلیق ختم ہو جائے گی آئندہ اس شرط پر اثر نہ ہوگا ہاں "کلما" جو کہ تکرار کے معنی رکھتا ہے اس کے ذریعہ معلق کرنے سے ایک دفعہ شرط پائی جانے کے باوجود تعلیق باقی رہے گی۔ چنانچہ کلما دخلت الدار فانت طالق، کہنے سے ہر دخول پر ایک ایک طلاق واقع ہوگی تا آنکہ تین پوری ہو جائے ۱۲

سہ (حاشیہ صہ ہذا) سلہ قولہ فلا یقع الخ۔ یہ تفریع ہے اس بات پر کہ "تین طلاق واقع ہونے کے بعد یمین ختم ہو جاتی ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ دراصل معلق بالشرط وہ طلاقیں ہیں جو موجودہ ملک میں پائی جا سکتی ہے اور وہ ختم ہو چکی ہیں تین سے اب نئی ملک حاصل ہونے سے اس تعلیق کا کوئی اثر باقی نہیں رہے گا ۱۲

سلہ قولہ وزوال الملک الخ یعنی طلاق کو معلق بالشرط کرنے کے بعد اگر شرط پائی جانے سے پہلے اپنی بیوی کو طلاق بائن دیدی تو تعلیق باقی رہ جائیگی اگر دوبارہ اس سے نکاح کر لیا اور شرط پائی گئی تو طلاق واقع ہو جائے گی البتہ اگر دوبارہ نکاح کرنے سے پہلے شرط متحقق ہو گئی تو تعلیق ختم ہو جائے گی اب نکاح کرنے کے بعد اگر دوبارہ شرط پائی گئی تو طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ تعلیق تو ختم ہو چکی ہے اور عدم ملک کے موقع میں شرط پائی جانے پر طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ محل طلاق ملک ہے اور وہ موجود نہیں ۱۲

سلہ قولہ ان یطلقہا واحدۃ الخ۔ یہ قید اتفاقی ہے کیونکہ دو میں بھی یہی حکم ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب مرد نے عورت کو ایک یا دو طلاقیں دیں اور اسے چھوڑ رکھا اور رجعت نہیں کی یہاں تک کہ عدت گذر گئی پھر عورت مرد کی عدم ملک کی حالت میں گھر کے اندر داخل ہوئی تو وجود شرط کے باعث یمین باطل ہو گئی کیونکہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ ملک اور عدم ملک ہر حال میں وجود شرط سے یمین ختم ہو جاتی ہے، پھر جب مرد نے اس عورت سے دوبارہ نکاح کیا اور گھر میں داخل ہوئی تو ایک بار وجود شرط یمین باطل ہو جانے کی بنا پر اب اس پر کوئی طلاق واقع نہ ہوگی (باقی صہ آئندہ پر)

حتی یبطل الیمین ولا یقع الثلث ثم یتزوجها فان دخلت الدار لا یقع شئ لبطلان الیمین

(بوجود الشرط ۱۲ عمدہ) (ای بعد التزوج ۱۲ عمدہ)

وان اختلفا فی وجود الشرط فالقول له[1] الا مع حجتها وفی شرط[2] لا یعلم الا منها صدقت فی

حقها خاصة ففی ان حضت فانت طالق وفلانة وان کنت تحبین عذاب الله فانت

کذا او عبده حر لو قالت حضت واحبه طلقت هی فقط وفی ان حضت یحکم بالجزاء

(ویکون الطلاق بدعیا ۱۲ عمدہ)

بعد[3] رؤیة الدم ثلثة ایام من اوله[4] ای ان قال ان حضت فانت کذا فبعد ما رأت الدم

ثلثة ایام یحکم بالجزاء من اول الدم لانه تبین برؤیة الدم ثلثة ایام انه حیض فیحکم

بعد الثلثة بوقوع الجزاء فی اولها۔

ترجمہ:۔ تاکہ شرط کے تحقق سے تعلیق ختم ہو جائے اور تین طلاق بھی نہیں پڑیں گی کیونکہ عدم ملک کے سبب وہ محل طلاق نہیں ہے اب وہ پھر اس سے نکاح کرلے۔ اس کے بعد اگر گھر میں داخل ہوئی تو کچھ بھی واقع نہ ہوگا کیونکہ شرط پائی جاچکنے کی وجہ سے سابق تعلیق باطل ہو گئی ہے۔ اور اگر خاوند اور بیوی کے درمیان شرط پائی جانے اور نہ پائی جانے میں اختلاف ہوا تو قول خاوند کا معتبر ہوگا مگر یہ کہ عورت اپنے مدعا پر گواہ لائے، اور جو شرط ایسی ہو کہ زوجہ کے کہے بغیر معلوم نہیں ہوتی تو اس میں زوجہ کا قول معتبر ہوگا خاص اسی کے حق میں مثلاً خاوند نے کہا کہ اگر تجھ کو حیض آوے تو تجھ پر اور فلانہ میری بیوی پر طلاق ہے یا کہا کہ اگر تو اللہ کے عذاب کو دوست رکھتی ہے تو تجھ کو طلاق ہے اور میرا فلاں غلام آزاد ہے اور عورت نے کہا کہ میں حائضہ ہوتی ہوں یا میں دوست رکھتی ہوں اللہ کے عذاب کو، تو صرف اسی پر طلاق پڑ جائیگی اور اگر کسی شخص نے اپنی زوجہ سے کہا کہ اگر تجھ کو حیض آئے تو تجھ کو طلاق ہے پھر اس کو حیض آیا تو جب تین دن برابر خون دیکھے گی اس وقت اول روز سے طلاق کا حکم کریں گے یعنی اگر کہا کہ اگر تجھ کو حیض آوے تو تجھ پر طلاق ہے تو مسلسل تین دن خون دیکھنے کے بعد وقوع جزاء (طلاق) کا حکم دیں گے پہلے دن سے، کیونکہ تین دن خون دیکھنے کے بعد ظاہر ہوا کہ واقعی وہ حائضہ ہے تو تین دن گذرنے کے بعد حکم لگایا جائے گا کہ اول روز ہی طلاق واقع ہو چکی ہے۔

تشریح:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) کیونکہ یہاں کوئی کلمہ ایسا نہیں پایا گیا جو دوام پر دلالت کرے ہاں البتہ اگر یہ کہا ہو "کلما دخلت الدار فانت طالق" تو پھر یہ حیلہ کام نہ دے گا۔۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ فالقول لہ الخ یعنی خاوند کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ خاوند طلاق واقع ہونے کا منکر ہے اور قاعدہ ہے کہ منکر کا قول یمین کے ساتھ معتبر ہوتا ہے ۱۲

[2] قولہ وفی شرط الخ۔ یہ سابق سے بمنزلہ استثناء کے ہے یعنی میاں بیوی کے اختلاف کی صورت میں مرد کا قول معتبر ہوگا مگر جس شرط کے وجود کی خبر صرف عورت کے بتانے پر موقوف ہو اس میں عورت کا قول معتبر ہوگا اور وقوع طلاق کا حکم دیا جائے گا، بظاہر یہ حکم قضاءً و دیانۃً دونوں اعتبار سے نافذ سمجھا جائے گا جن امور کے بارے میں صرف عورت کی خبر دینے سے علم ہو سکے (جیسے کہ "اگر تم اللہ کے عذاب کو پسند کرتی ہو" لیکن حیض کے متعلق دیانۃً تک طلاق واقع نہ ہوگی جب تک کہ وہ واقعۃً سچی نہ ہو البتہ یہ تصدیق حلف کے ساتھ ہوگی یا بغیر حلف کے؟ بحر اور نہر کی وضاحت کے مطابق اس پر حلف نہیں ہوگی، اور حموی کی نقل کے مطابق اس پر یمین آئے گی ۱۲

[3] قولہ بعد رؤیۃ الدم الخ۔ یعنی تین دن پورے ہونے سے پہلے طلاق کا حکم نہیں دیا جا سکتا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ تین دن سے پہلے خون بند ہو جائے اور تین دن سے پہلے جو خون بند ہو جائے وہ حیض نہیں ہے بلکہ استحاضہ ہے جس کی تفصیل باب الحیض میں گذر چکی ہے ۱۲

[4] قولہ من اولہ الخ۔ یعنی خون جاری ہونے کے آغاز ہی سے طلاق کا حکم لگیگا۔ خون کے بند ہونے کے وقت سے نہیں اور نہ درمیانی وقت سے۔ بنایہ میں ہے کہ اس کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جبکہ عورت غیر مدخولہ ہو کیونکہ جب اس نے خون دیکھا اور اسی وقت دوسرے خاوند سے نکاح کر لیا۔ اور خون کو آئے تین روز گذر گئے تو یہ نکاح صحیح ہوگا کیونکہ عورت اول جریان دم کے وقت ہی پہلے خاوند سے جدا ہو چکی اس کے لئے عدت کا انتظار نہیں ہے ۱۲

وفی ان حضت حیضۃ[۱] لا یقع حتی تطہر فان الحیضۃ ھی الکاملۃ وفی ان صمت یومًا فانت طالق تطلق حین غربت من یوم صامت بخلاف ان صمت فانہ یقع علی صوم ساعۃ ولو علق طلقۃ بولادۃ ذکر وطلقتین بانثی فولدتھما[۲] ولم یدر الاول طلقت واحدۃ قضاءً وثنتین تنزھًا ای دیانۃ یعنی فیما بینہ وبین اللہ تعالٰی وانقضت العدۃ بوضع الحمل ای بالوضع الثانی وانما[۳] لا یقع بہ طلاق اٰخر لان العدۃ تنقضی بالوضع قال اللہ تعالٰی وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ یَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ثم الوضع شرط لوقوع الطلاق فھو مؤخر عن الوضع فتنقضی العدۃ بالوضع فلا یقع بعدہ طلاق۔

ترجمہ:- اور اگر یہ کہا کہ اگر تجھ کو حیض آدے ایک حیض تو تجھ کو طلاق ہے، تو جب حیض سے پاک ہوگی اس وقت طلاق واقع ہوگی کیونکہ ایک حیض کامل حیض ہی کو کہتے ہیں۔ اور اگر کہا کہ تو ایک روز روزہ رکھے گی تو تجھ کو طلاق ہے (اور اس نے روزہ رکھا) تو جس دن روزہ رکھا ہے اس دن کا آفتاب غروب ہونے کے وقت طلاق پڑے گی۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ کہا کہ اگر تو روزہ رکھے گی تو تجھ کو طلاق ہے (اور ایک روز کی قید نہیں لگائی اور اس نے روزہ رکھا تو روزہ شروع کرتے ہی طلاق ہو جائے گی) کیونکہ ایک گھڑی روزے کے ساتھ گذرنے پر بھی روزہ رکھنا صادق آتا ہے۔ اور اگر کسی شخص نے اپنی عورت سے کہا کہ اگر تو لڑکا جنے گی تو تجھ کو ایک طلاق ہے اور اگر لڑکی جنے گی تو تجھ کو دو طلاق ہیں اور اس نے دونوں کو جنا۔ اور یہ معلوم نہیں کہ اول کس کو جنا، تو قاضی حکم کرے گا ایک طلاق کا اور احتیاط کی رو سے حکم ہوگا دو طلاق کا۔ یعنی دیانۃً فیما بینہ وبین اللہ دو طلاق کا حکم ہوگا اور عدت پوری ہو جائے گی وضع حمل کے ساتھ۔ یعنی دوسرے بچہ کے جننے سے اور دوسرے بچہ کے جننے سے دوسری طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ اس وضع حمل کے ذریعہ عدت پوری ہوگئی ہے (اور عدت تمام ہو جانے کے بعد طلاق نہیں پڑتی) حق تعالٰی کا قول ہے اور جو عورتیں حمل والی ہیں ان کی عدت یہ ہے کہ اپنا حمل وضع کریں، پھر چونکہ وضع حمل وقوع طلاق کے لئے شرط ہے (اور شرط اپنے وجود میں جزاء سے مقدم ہوتی ہے) تو وقوع طلاق مؤخر ہوگا وضع حمل سے، اور وضع حمل کے ساتھ ساتھ عدت پوری ہو جائے گی پس اس کے بعد دوسری طلاق واقع نہیں ہو سکتی (عدت پوری ہو جانے کے باعث محل طلاق نہ رہنے کی بنا پر)

تشریح:- [۱] قولہ حیضۃ الخ۔ حاء کے فتح کے ساتھ یہ ایک بار کے لئے بولا جاتا ہے اور حیضۃ بکسر الحاء ہے حیض کا نام ہے اس کی جمع حِیَض ہے (جوہری) بہر حال حَیضۃ جبکہ ایکبار کے لئے آتا ہے اور ایک کا اطلاق کامل حیض کے بغیر نہیں ہو سکتا ہے اس لئے حیض ختم ہو کر جب پاک ہو جائے گی تب ہی طلاق واقع ہوگی ۱۲

[۲] قولہ فولدتھما الخ یعنی اگر ایک ہی حمل سے یکے بعد دیگرے جوڑ بچے لڑکا اور لڑکی پیدا ہوئے اور اول کون ہے معلوم نہیں تو بحکم قضا ایک طلاق واقع ہوگی۔ کیونکہ ایک ہونا تو یقینی ہے اور ایک سے زائد میں شک ہے اور قاضی یقینی پر حکم لگاتا ہے شک پر نہیں لیکن دیانۃً بطور احتیاط دو طلاقیں شمار ہوں گی اب اگر مرد نے اس سے پہلے عورت کو ایک طلاق دی تھی تو اب چاہیے کہ حلالہ کے بغیر اس سے دوبارہ نکاح نہ کرے کیونکہ یہ احتمال ہے کہ اس پر تین طلاقیں ہو چکی ہوں ۱۲

[۳] قولہ وانما لا یقع الخ۔ یہ اس شبہ کا جواب ہے کہ جب کسی نے لڑکے کی ولادت کے ساتھ ایک طلاق اور لڑکی کی ولادت کے ساتھ دو طلاق کا وقوع معلق کر دیا اب اس کی بیوی کے بطن سے ایک ایک کر کے دونوں پیدا ہوئے اب چاہئے یہ تھا کہ پہلا بچہ پر جو اس کے ساتھ معلق تھا وہ واقع ہو جاتا اور دوسرے بچہ پر جو اس کے ساتھ معلق ہے وہ بھی واقع ہو جاتا اس طرح تین طلاقیں پڑ جاتیں جیسے کہ اگر عورت ایک ساتھ دونوں کو جنے تو ہوتا ہے، جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ جب عورت نے پہلا بچہ جنا تو وہ حالت عدت میں آگئی کیونکہ طلاق پڑتے ہی عدت شروع ہو جاتی ہے اور یہ عورت دوسرے بچہ کی حاملہ تھی کیونکہ دوسرے بچہ کو اس نے ابھی تک نہیں جنا۔ اور حاملہ کی عدت بحکم نص وضع حمل ہے اس لئے دوسرے وضع حمل کے وقت عدت ختم ہو جائے گی اور عدت ختم ہونے کے بعد طلاق واقع نہیں ہوتی بخلاف اس صورت کے جبکہ دونوں بچے ایک ساتھ پیدا ہوں کہ یہاں حیض کے ذریعہ عدت ہوگی ۱۲

ولو علق الطلاق بشیئین یقع ان وجد الثانی فی الملك والا فلا فقوله ان وجد الثانی

فی الملك یشمل ما اذا وجدا فی الملك او وجد الثانی فقط فی الملك وقوله والا فلا یشمل

ما اذا لم یوجد شئ منهما فی الملك او وجد الاول فی الملك دون الثانی والتنجیز یبطل

التعلیق فلو علق الثلث بشرط ثم نجز الثلث ثم عادت الیه بعد التحلیل ثم وجد

الشرط لا یقع شئ ومن علق الثلث بوطی زوجته فاولج ای ادخل حشفته حتی

التقی الختانان ولبث فلا عقر علیه۔

ترجمہ:۔ اور اگر طلاق کو معلق کیا دو چیزوں کے ساتھ تو جب دوسری چیز پائی جائے گی اور ملک قائم ہو تو طلاق واقع ہوگی ورنہ نہیں پس مصنف کا قول کہ "جب دوسری چیز ملک میں پائی جائے" یہ عام ہے ان دونوں صورتوں کو کہ (۱) جب دونوں شرطیں ملک میں پائی جائیں یا (۲) صرف دوسری شرط ملک میں پائی جائے۔ اور "ورنہ نہیں" کا قول بھی دو صورتوں کو شامل ہے۔ (۱) جبکہ دونوں شرطوں میں سے کوئی بھی ملک میں نہ پائی جائے یا (۲) اول شرط تو ملک میں پائی جائے اور دوسری ملک میں نہ پائی جائے۔ اور فی الحال طلاق دیدینا باطل کر دیتا ہے تعلیق کو تو اگر تعلیق کی تین شرطوں کی کسی شرط پر اور پھر اس نے شرط پائی جانے سے پہلے فی الحال تین طلاق دیدی اور اس کے بعد وہ عورت حلالہ کے بعد پھر اسی خاوند کے پاس لوٹ آئی اور اب شرط متحقق ہوئی تو کچھ واقع نہ ہوگا اور جس شخص نے اپنی بیوی کی وطی کے ساتھ تین طلاق کو معلق کیا پھر داخل کیا یعنی اپنے ذکر کے حشفے کو عورت کی فرج میں اس طرح داخل کیا کہ دونوں ختنے مل گئے (تو تینوں طلاق واقع ہو جائیں گی) اور اسی حالت میں اگر توقف کرے تو خاوند پر عقر واجب نہ ہوگا۔

تشریح:۔ [1] قولہ ولو علق الطلاق الخ یعنی شرط مکرر ہو اس طرح پر کہ ایک شرط کو دوسری شرط پر عطف کرے اور جزاء آخر میں لائے مثلاً یوں کہے کہ جب فلاں آدمی سفر سے آئے اور جب فلاں آدمی سفر سے آئے تو تجھ کو طلاق ہے اس صورت میں طلاق واقع نہ ہوگی جب تک کہ وہ دونوں نہ آجائیں کیونکہ اس نے ایک شرط محض کو دوسری ایسی شرط پر عطف کیا جس کا کوئی حکم نہ تھا پھر اس کے بعد جزاء کو ذکر کیا تو یہ جزاء دونوں شرطوں سے متعلق ہوگی اس لئے ان دونوں شرطوں کے پائے جانے کے بعد ہی طلاق واقع ہوگی ۱۲

[2] قولہ یشمل الخ ہدایہ میں ہے کہ اگر مرد نے عورت کو کہا "ان کلمت ابا عمرو وابا یوسف فانت طالق ثلثا" پھر اس نے عورت کو ایک طلاق بائن دیدی اور عدت گذر گئی پھر اس عورت نے ابو عمرو سے کلام کیا اس کے بعد پہلے مرد نے اس عورت سے نکاح کیا پھر ابو یوسف سے کلام کیا تو پہلی طلاق کے ساتھ اس پر مزید تین طلاقیں پڑ جائیں گی اور امام زفر فرماتے ہیں کہ طلاق واقع نہ ہوگی اس مسئلہ کی کئی صورتیں ہیں (۱) یا تو دونوں شرطیں ملک میں پائی جائیں گی تو ظاہر ہے کہ طلاق واقع ہوگی (۲) یا غیر ملک میں دونوں شرطیں پائی جائیں گی اس صورت میں طلاق واقع نہ ہوگی (۳) یا پہلی شرط ملک میں اور دوسری شرط غیر ملک میں پائی جائے تو بھی طلاق نہ ہوگی کیونکہ غیر ملک میں جزاء واقع نہیں ہو سکتی (۴) یا پہلی شرط غیر ملک میں پائی جائے اور دوسری ملک میں، یہی اختلافی صورت ہے جیسے کتاب میں ذکر کیا ہے ۱۲ [3] قولہ والتنجیز الخ۔ یہ تعلیق کے بالمقابل لفظ ہے جس کے معنی فی الحال طلاق دیدینا۔ ہدایہ اور اس کی شرح میں ہے کہ آزاد عورت کو فوری طور پر تین طلاق اور باندی کو دو طلاق دیدینے سے تعلیق طلاق بالثلاث باطل ہو جاتی ہے اب دوبارہ حلالہ کے بعد اگر نکاح کرے تو سابق تعلیق کی طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ یہ ملک جدید ہے لیکن اگر فی الحال تین طلاق سے کم دی ہے تو تعلیق باطل نہ ہوگی ۱۲

[4] قولہ فلا عقر علیہ الخ۔ یعنی جب مرد نے اپنا ذکر عورت کی شرمگاہ میں داخل کیا اور کچھ دیر توقف کیا تو صرف داخل کرنے پر ہی طلاق واقع ہو گئی اور وہ عورت اس کے حق میں اجنبی اور حرام ہو گئی۔ پھر اس کے بعد اس کا توقف عقر لازم نہیں کرے گا اگرچہ وطی ہر یا عقر سے خالی نہیں ہوتی اس کی وجہ یہ ہے کہ محض توقف کو جماع نہیں کہا جاتا بلکہ اندر داخل کرنے کو جماع کہا جاتا ہے اور جماع ہی موجب عقر ہے اب اگر ذکر کو باہر نکال کر دوبارہ داخل کرے تو عقر واجب ہوگا اور اسی وطی سے رجعت ثابت ہوگی اور محض توقف سے رجعت متحقق نہ ہوگی ۱۲

العُقر مهر المثل وقیل هو مقدار اجرة الوطی لو کان الزنا حلالا وکذا لو علق عتق امته بوطئها

ولم یصر مراجعا به فی الرجعی فلو نزع ثم اولج یجب العقر وکان رجعةً ولو قال انت

طالق ان شاء الله تعالی متصلا او ماتت قبل قوله ان شاء الله تعالی لم یقع ولو مات

هو یقع ای لو قال انت طالق فاخذ فی التکلم بان شاء الله تعالی فمات قبل تمامه

وفی انت طالق ثلثا الا ثنتین یقع واحدة وفی الا واحدة ثنتان۔

ترجمہ:۔ اور عُقر کہتے ہیں مہر مثل کو اور بعضوں کے نزدیک عُقر وطی کی اجرت کے برابر مقدار کا نام ہے اگر بالفرض زنا حلال ہوتا۔ اور ایسا ہی حکم ہے اگر سید نے اپنی لونڈی کی آزادی اس کے ساتھ وطی پر معلق کی، اور اگر زوجہ کی طلاق رجعی کو اس کے ساتھ وطی پر معلق کیا پھر داخل کرکے کچھ دیر توقف کیا تو رجعت متحقق نہ ہوگی ہاں اگر نکال کر پھر داخل کیا تو عقر واجب ہوگا اور رجعت بھی ثابت ہوگی، اور اگر کسی شخص نے اپنی زوجہ سے "تجھ کو طلاق ہے" کہہ کر متصلاً ان شاء اللہ تعالیٰ کہدیا تو طلاق واقع نہ ہوگی اگرچہ ان شاء اللہ کہنے سے پہلے اس کی زوجہ مرجائے اور اگر زوج ان شاء اللہ کہنے سے پہلے مرگیا تو طلاق واقع ہوجائے گی یعنی شوہر نے انت طالق کہکر ان شاء اللہ تعالیٰ کہنا شروع ہی کیا تھا کہ سارا جملہ ان شاء اللہ تعالیٰ بولنے سے پہلے موت آگئی تو طلاق واقع ہوجائے گی اور اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا تجھکو تین طلاق ہیں مگر دو تو ایک طلاق واقع ہوگی اور اگر کہا تجھکو تین طلاق ہیں مگر ایک تو دو طلاقیں واقع ہونگی۔

تشریح: ۱؎ قولہ فلو نزع الخ۔ یعنی اگر مرد نے ذکر باہر نکال لیا پھر دوبارہ داخل کیا تو عُقر واجب ہوگا اور رجعت ہوجائے گی اگر معلق طلاق رجعی ہو کیونکہ مطلقہ بطلاق رجعی کی وطی سے رجعت ثابت ہوتی ہے البتہ دوبارہ داخل کرنے سے حد زنا قائم نہ ہوگی کیونکہ شبہ سے حد ساقط ہوجاتی ہے۔ کما سیأتی ۱۲

۲؎ قولہ متصلا الخ۔ اتصال کی شرط اس لئے لگائی کہ بظاہر یہ تعلیق ہے اور منفصل ہوجانے سے تعلیق بالشرط معتبر نہیں ہوتی اور فصل کا مطلب یہ ہے کہ سانس لینے یا کھانسی یا جماہی یا ڈکار وغیرہ لینے کی ضرورت کے بغیر ہی دو لفظوں کے درمیان طویل سکوت کا فاصلہ ہو، اسی طرح درمیان میں دوسرے کسی بے ہودہ بات میں لگ جانا بھی فصل ہے البتہ تاکیدی کلام سے فصل نہیں ہوتا مثلاً کہے "انت طالق طالق ان شاء اللہ" یا بلا نیکا لفظ بڑھانے مثلاً انت طالق یا فلانۃ ان شاء اللہ ۱۲ فتح وبحر۔

۳؎ ولو مات ہو یقع الخ۔ مرد اور عورت کی موت میں وجہ فرق یہ ہے کہ موت نئی بات ثابت کرنے کے منافی ہے باطل کرنیکے منافی نہیں اب مرد کے انت طالق کہنے کے بعد ان شاء اللہ کہنے سے پہلے اگر عورت مرجائے تو بھی ایجاب طلاق تعلیق بالمشیۃ سے باطل ہوجائے گا اور شوہر کے مرجانے سے ایجاب طلاق کو باطل کرنے والا استثناء متصل نہیں پایا گیا اس لئے طلاق پڑجائے گی۔ اور مرد جو استثناء کا ارادہ رکھتا تھا یہ اس طرح معلوم ہوسکتا ہے کہ پہلے کسی سے ذکر کرے کہ میں اپنی بیوی کو ان شاء اللہ کے ساتھ طلاق دوں گا پھر طلاق دینے لگے مگر ان شاء اللہ کہنے سے پہلے مرجائے ۱۲ عنایہ۔

بابُ طلاق المریض

المریض[1] الذی یصیر فارّا بالطلاق ولا یصح تبرّعه الا من الثلث مَنْ غالب
ای یثبت حکم الفار شرعا وان لم یقصد الفرار ۱۲ عمدہ ؎۲ من الہبۃ والصدقۃ ۱۲ عمدہ

حالہ الھلاکُ بمرضٍ اوغیرہ فمن اضناہ مرضٌ وعجز عن اقامۃ مصالحہ خارجَ
بیان لجزئیات التعریف المذکور ۱۲ عمدہ

البیت وقدر فیہ ای علی اقامۃ مصالحہ فی البیت ومن[3] بارز رجلا اوقُدّم لیقتل

فی قصاصٍ اورجم مریضٌ ای علی النحوالذی مرّ فلوابان زوجتہ وھوکذلک
غیر نفقۃ ومن ۱۲ عمدہ ؎۴

ومات بذالک السبب اوبغیرہ ترث خلافا للشافعیؒ واعلم ان الخلاف فیما اذا
ای بتنیا وبین الثانی ۱۲ عمدہ

طلقہا ثلثا لانہ ان طلقہا صریحًا ترث اتفاقا۔
فی مرض موتہ ۱۲ عمدہ

مریض کی طلاق کا بیان

ترجمہ:۔ جو مریض کہ اپنی بیوی کو طلاق دے کر اس کے حق ارث کی ادائے گی سے بھاگنے والا شمار ہوتا ہے اور جس کے تبرعی تصرفات اس کے ثلث مال سے زیادہ میں درست نہیں ہوتا یہ وہ شخص ہے جس کے مرض وغیرہ کی حالت اس حد تک پہونچ چکی ہو کہ غالب گمان یہ ہو کہ وہ اس سے مرجائے گا۔ پس جس شخص کو اس کے مرض نے اتنا لاغر کر دیا کہ وہ اپنی حاجتیں پوری کرنے کے لئے گھر کے باہر جانے سے عاجز ہو اگرچہ گھر کے اندر اپنی ضروریات انجام دینے پر قدرت رکھتا ہو اور جو شخص صف قتال میں دشمن کے آدمی سے لڑنے کے لئے آگے چڑھا، یا جس کو قصاص یا رجم میں قتل کے واسطے لایا گیا وہی مریض ہے یعنی اوپر جس مریض کا ذکر گذرا کہ فار بالطلاق شمار ہوتا ہے اور ثلث مال سے زیادہ پر تصرف نافذ نہیں ہوتا وہ ان ہی حالتوں پر صادق آتا ہے اب اگر وہ اسی حالت میں اپنی عورت کو طلاق بائن دیدے اور اس کے بعد مرجائے اسی سبب سے یا دوسرے کسی سبب سے تو وہ عورت اس کی وارث ہوگی۔ بخلاف امام شافعیؒ کے کہ ان کے نزدیک وارث نہ ہوگی اور جاننا چاہیئے کہ یہ اختلاف صرف تین طلاق دینے کی صورت میں ہے، کیونکہ اگر وہ ایک یا دو صریح طلاق دی تو بالاتفاق عورت وارث ہوگی۔

تشریح:۔ [1] قولہ المریض الخ اس کے حکم میں وہ شخص بھی ہے جس کی ہلاکت کا گمان غالب ہو عرف میں اس کو فار کہتے ہیں کیونکہ اس حالت میں طلاق دے کر اغلباً وہ بیوی کے حق ارث سے بھاگنا چاہتا ہے ۱۲

[2] قولہ وعجز عن اقامۃ الخ۔ یعنی مرض کے باعث اپنے کام کاج اور گھر کے باہر کی ضروریات انجام دینے سے عاجز ہو جائے اگرچہ داخل بیت وضو، غسل، قضائے حاجت کر سکتا ہو۔ اور صاحب ہدایہ نے مریض کی تفسیر صاحب فراش سے کی ہے جو کہ تندرستوں کی طرح اپنی ضروریات پوری نہ کر سکتا ہو۔ اور فقیہ ابواللیثؒ نے بتایا ہے کہ صاحب فراش ہونا شرط نہیں بلکہ جس مریض کے بارے میں یہ گمان غالب ہو کہ یہ اس کا مرض موت ہے اس کا اعتبار ہے خواہ وہ گھر سے باہر نکل سکتا ہو، صدر الشہید اسی پر فتوی دیتے تھے، قنیہ اور مجتبیٰ میں ہے کہ فالج زدہ اور سل کا مرض والا جب تک صاحب فراش نہ ہو اور ایک حالت میں مرض طول پکڑے تو وہ صحیح کے حکم میں ہے اور جب مرض بڑھنے لگے تو یہ مرض الموت ہے ۱۲

[3] قولہ ومن بارز الخ۔ یہاں سے ان کا بیان ہے جو فار بالطلاق ہونے میں مریض کے ساتھ ملحق ہیں اور وہ ایسے لوگ ہیں جن کے بارے میں بدون مرض کے بھی ان کی موت کا گمان غالب ہو، چاہے موت واقع نہ ہو اس کی جزئیات متعدد ہیں، تو جو شخص دشمنوں کے حصار میں آجائے یا صف قتال میں ہو وہ مریض کے حکم میں نہیں لیکن جو دشمن سے مبارزت کرے یعنی چیلنج کرتا ہوا لڑنے بھڑنے کے لئے پیش قدمی کرے اور دشمن کے ساتھ الجھ جائے یا جس شخص کو قصاص میں قتل کرنے کے لئے یا حد زنا میں رجم کرنے کے لئے لایا جائے یا جس کو ایسے ظالم کے سامنے حاضر کیا جائے جو اس کو قتل کرنا چاہتا ہے تو ایسے افراد بھی مریض کے حکم میں ہیں، اسی طرح سمندر میں جس کی کشتی ٹوٹ گئی اور وہ ایک تختہ پر رہ گیا یا درندہ نے حملہ کیا اور وہ اس کے منہ میں آگیا یا سمندر کے تلاطم امواج میں اس طرح پھنس گیا کہ ڈوب جانے کا پورا اندیشہ ہے تو یہ سب بھی مریض کے حکم میں ہیں ۱۲

[4] قولہ ترث الخ۔ یعنی جس مرض میں ہلاک ہونے کا غالب گمان تھا اس میں اگر مرد نے عورت کو تین طلاق دیدیں تو عورت اس کی وارث ہوگی چاہے مرد اس مرض سے مرجائے یا دوسرے کسی سبب سے مرے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

وکذا ان طلقها بالکنایات اما عندنا فلان امرأۃ الفار ترث (ای ترث اتفاقا ۱۲ عمدہ) واما عندہ فلان (ای ان الشافعی ۱۲ عمدہ) الکنایات رواجع وان خالعها لا ترث اتفاقا لانها رضیت بالفرقۃ فبقی الثلث فهو محل النزاع وکذا طالبۃ[1] رجعیۃ طلقت ثلثا ای طلبت من المریض رجعیۃ فطلقها ثلثا ترث عندنا ومبانۃ قبلت (ای من التقبیل ۱۲ عمدہ) ابن زوجها وهی فی العدۃ لانه وقعت البینونۃ بابانته لا بتقبیلها ابن الزوج ومن لاعنها فی مرضه ای قذفها فی مرضه[2] فلاعنا فوقعت الفرقۃ باللعان ترث فان هذا ملحق بتعلیق الطلاق بفعل لا بد للمرأۃ منه اذ لا بد لها من الخصومۃ (بالملاعنۃ ۱۲ عمدہ) لدفع العار عن نفسها او الی منها مریضا کذلک ای حلف فی مرض موته ان لا یقربها اربعۃ اشهر فلم یقربها حتی مضت المدۃ ووقعت البینونۃ ثم مات ترث۔ (وان جامعها فی المدۃ وجبت علیه کفارۃ الیمین ۱۲ عمدہ)

ترجمہ:۔ اسی طرح کنائی طلاق دینے سے بھی بلا اختلاف وارث ہوگی، لیکن ہمارے نزدیک تو اس لئے وارث ہوگی کہ مریض فار بالطلاق کی عورت وارث ہوتی ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس لئے وارث ہوگی کہ ان کے نزدیک طلاق کنایہ بھی رجعی ہوتی ہے اور طلاق رجعی میں عورت وراثت سے محروم نہیں ہوتی اور اگر اپنی زوجہ سے خلع کیا تو بالاتفاق وارث نہ ہوگی، کیونکہ عورت خود جدائی پر راضی ہوگئی ہے۔ پس صرف تین طلاقوں کا مسئلہ ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان محل نزاع رہ گیا اور یہی حکم ہے جبکہ ایسے مریض کی زوجہ نے ایک طلاق رجعی طلب کی اور اس نے اس کو تین طلاق دیدیں، یعنی عورت نے تو اس مریض سے طلاق رجعی کا مطالبہ کیا تھا اور اس نے اس کو تین طلاقیں دیدیں تو وہ عورت ہمارے نزدیک اس کی وارث ہوگی۔ اسی طرح وارث ہوگی وہ عورت جسے اس کے زوج نے مرض الموت میں بائن طلاق دیدی تھی پھر اس عورت نے عدت ہی میں اپنے خاوند کے بیٹے کا بشہوت بوسہ لے لیا۔ کیونکہ ان کے درمیان طلاق بائن کے باعث جدائی ہوئی ہے شوہر کے بیٹے کا بوسہ لینے سے نہیں ہوتی۔ اور اسی طرح وارث ہوگی وہ عورت جس کے ساتھ اس کے شوہر نے مرض الموت میں لعان کیا یعنی مرد نے مرض الموت کی حالت میں اپنی عورت پر زنا کی تہمت لگائی پھر بسبب لعان کے دونوں میں جدائی ہوگئی تو زوجہ وارث ہوگی اور یہ لعان دراصل ایسے فعل کے ساتھ تعلیق طلاق کے حکم میں ہے جس کا ارتکاب کئے بغیر عورت کو کوئی چارۂ کار نہیں۔ کیونکہ اپنی ذات سے زنا کا بٹہ دور کرنے کے لئے مدعیانہ مقدمہ میں حاضر ہوکر لعان کرنا اس کے لئے ضروری ہو پڑا ہے (اور غیر اختیاری شرط کے ساتھ تعلیق طلاق سے حق میراث باطل نہیں ہوتا) اور اسی طرح وارث ہوگی وہ عورت جس کے ساتھ اس کے مریض شوہر نے ایلا کیا یعنی کسی نے اپنے مرض موت میں قسم کھائی کہ چار ماہ تک اپنی بیوی سے ہمبستر نہ ہوگا۔ پھر چار ماہ کی مدت گذر گئی کہ اس نے بیوی سے قربت نہیں کی اور دونوں میں جدائی ہوگئی اس کے بعد زوج اسی مرض میں مرگیا تو زوجہ وارث ہوگی ۱۲

تشریح:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اگرچہ قیاس کا تقاضا تھا کہ وارث نہ ہو جیسا کہ امام شافعیؒ کا قول ہے کیونکہ مرد کے ساتھ رشتۂ زوجیت موت تک قائم رہنے کی بنا پر عورت کو وراثت ملتی ہے اور طلاق سے یہ رشتہ ٹوٹ گیا لیکن ہماری دلیل وہ حدیث ہے جسے مالکؒ اور سعید بن منصورؒ وغیرہ نے روایت کی کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے جبکہ مرض موت میں اپنی بیوی کو طلاق دیدی تو حضرت عثمانؓ نے دوسرے صحابہ کی موجودگی میں انہیں وراثت دلائی تو اس بارے میں صحابہ کا اجماع متحقق ہوگیا نیز غیر مدرک بالقیاس میں صحابہ کا فتویٰ مرفوع حدیث کے حکم میں ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ وکذا طالبۃ الخ۔ کیونکہ اگرچہ عورت طلاق پر راضی تھی لیکن رجعی پر نہ کہ بائنہ پر تو جب مرد نے تین طلاق دیں تو اس کا یہ اقدام عورت کو وارثت سے محروم کرنے کی غرض پر محمول ہوگا اس لئے وارث ہوگی ۱۲

(باقی صہ آئندہ پر)

ومن قام بہا خارج البیت مشتکیا او حُمَّ ومن ھو محصورٌ او فی صف القتال او حُبس بقصاصٍ او رجم صحیحٌ ان طلقت ای طلاقا بائنًا وھو کذلک لا ترث وکذا المختلعۃ ومخیرۃ اختارت نفسہا ومن طُلقت ثلثا بامرھا او لا بامرھا ثم صح ای صح من مرضہ ثم مات لا ترث ولو تصادق الزوجان علی ثلث فی الصحۃ ومضی العدۃ ای تصادقا فی مرضہ علی وقوع الثلث فی حال الصحۃ ومضی العدۃ۔

ترجمہ :- اور جو شخص زخم وغیرہ کی تکلیف میں بھی گھر کے باہر اپنی ضروریات انجام دے سکتا ہو یا جو بخار میں مبتلا ہو یا دشمن کے حصار میں بند ہو جائے یا لڑائی کی صف میں موجود ہو، یا قصاص یا رجم کے واسطے قید میں ہو تو وہ تندرست کے حکم میں ہے کہ اگر ایسی عورت کو طلاق دیدے یعنی طلاق بائن دیدے اور وہ اسی حال میں ہو تو عورت وارث نہ ہوگی، اور اسی طرح وہ عورت بھی وارث نہ ہوگی جس نے اپنے شوہر سے خلع کر لیا یا شوہر نے اس کو طلاق کا اختیار دیا تھا اور اس نے اپنے آپ کو طلاق دی اور اسی طرح وہ عورت وارث نہ ہوگی جس کو اس کے مریض شوہر نے تین طلاقیں دیں اس کی فرمائش پر یا طلاق تو دی بیوی کے فرمائش کے بغیر ہی اور پھر صحتیاب ہو گیا یعنی جس مرض میں طلاق دی تھی اس سے تندرست ہو گیا پھر کسی دوسرے سبب سے مر گیا تو عورت وارث نہ ہوگی۔ اور اگر میاں بیوی دونوں اس بات پر متفق ہوئے کہ شوہر کی حالت صحت میں عورت کو تین طلاقیں دی گئیں اور عدت بھی گذر چکی ہے۔ یعنی شوہر کے مرض موت میں میاں بیوی نے ایک دوسرے کی اس بات میں تصدیق کی کہ صحت کی حالت میں بی بی کو تین طلاق دیا جا چکی ہیں اور عدت بھی گذر گئی ہے۔

تشریح (بقیہ صد گذشتہ) ملہ قولہ ومبانۃ قبلت الخ۔ مبانۃ اسم مفعول کا صیغہ ہے ابانۃ مصدر سے، مطلب یہ کہ مرد عورت کو تین طلاق یا ایک بائن طلاق دی اب وہ عدت میں ایسا فعل کی مرتکب ہوئی جس سے فرقت واقع ہوتی ہو مثلاً خاوند کے دوسری طرف کے لڑکے سے بوسہ لیا یا اس سے بدفعلی کی تب بھی وہ وارث ہوگی کیونکہ اس کی فرقت اس فعل سے نہیں بلکہ سابق طلاق سے آئی ہے اس لئے فرقت میں اس فعل کا کوئی اثر نہیں اور بائن کی قید اس لئے لگائی کہ اگر عورت طلاق رجعی کی عدت میں ایسا فعل کرے تو وارث نہ ہوگی کیونکہ اب بینونت عورت کی جانب سے اور اس کی رضا سے آئی ۱۲

ملہ قولہ فی مرضہ الخ یہ قید اس لئے لگائی تاکہ مسئلہ اتفاقی ہو جائے کیونکہ اگر حالت صحت میں تہمت لگائے اور مرض الموت میں لعان سے فرقت ہو تو امام محمدؒ کے نزدیک جیسا کہ ہدایہ میں مذکور ہے عورت وارث نہ ہوگی اس لئے کہ طلاق اس کے لعان سے ہوئی ہے اور مرد کی جانب سے مرض میں کوئی ایسا فعل نہیں پایا گیا جو فرار پر دلالت کرتا ہو کیونکہ تہمت کا واقعہ تو مرض سے پہلے کا ہے اور شیخین کے نزدیک وارث ہوگی کیونکہ وہ تو تہمت کے باعث ہی لعان پر مجبور ہوئی تو گویا مرض ہی میں اس کی جانب سے عورت بائنہ ہوئی ہے ۱۲

(حاشیہ صہذا) ملہ قولہ وھو کذالک لا ترث الخ یعنی اگر مرد ایسی بیماری یا تکلیف یا خطرے کی حالت میں ہو اور عورت کو طلاق بائن دیدے تو وہ وارث نہ ہوگی اس لئے کہ ان حالتوں میں ہلاکت کا اندیشہ غالب نہیں ہے اس لئے وہ تندرست کے حکم میں شمار ہوگا اور ان حالات میں طلاق دینے کو فرار قرار نہیں دیا جائے گا ۱۲

ملہ قولہ وکذا المختلعۃ الخ کیونکہ ان صورتوں میں عورت کی جانب سے اور اس کی رضامندی سے فرقت آئی ہے اور ایسی فرقت کی حالتوں میں مرد کو فار قرار نہیں دیا جاتا ہے ۱۲

ملہ قولہ ثم صح الخ۔ یہ ولا بامرہا کی قید ہے یعنی بلا فرمائش طلاق دینے کی صورت میں اگر تندرست ہو کر بعد میں مرا ہے تو عورت وارث نہ ہوگی اور فرمائش کی صورت کے لئے یہ قید نہیں ہے کیونکہ جب عورت خود مطالبہ کرے تو اس کی رضامندی پائی گئی اب مرد طلاق دینے کے بعد خواہ تندرست ہو یا اسی مرض میں مر جائے عورت وارث نہ ہوگی اس لئے کہ مرد نے عورت کی رضامندی سے طلاق دی ہے تو اسے فار شمار نہ کیا جائے گا لیکن اگر عورت کی طرف سے طلب اور رضامندی کے بغیر مرد نے طلاق دی اور اسی مرض میں مر گیا تو عورت وارث ہوگی کیونکہ اس صورت میں وہ فار بالطلاق ہے اور اگر وہ اس مرض سے صحتیاب ہو جائے پھر دوسرے کسی سبب سے اس کی موت واقع ہو تو اب عورت وارث نہ ہوگی کیونکہ درمیان میں تندرست ہو جانے کے باعث حکم فرار ختم ہو گیا ۱۲

ثم اقرلها بدین او اوصی بشئ فلها الاقل منه ومن الارث ای ان کان المقربه او الموصی به اقل من الارث فلها ذلك وان کان الارث اقل فلها الارث واعلم ان حرف من فی قوله فلها الاقل منه ومن الارث لیست صلة لافعل التفضیل اذلو کان یجب ان یکون الواجب اقل من کل واحد منهما ولیس کذلك بل حرف من البیان وافعل التفضیل استعمل باللام فیجب ان یقال اومن الارث لانه لما قال الاقل بین الاقل باحدهما وصلة الاقل محذوف وهومن الاخرای فلها احدهما الذی هواقل من الاخر فیکون الواو بمعنی او ویکون الواو علی معناها لکن لایراد بها المجموع بل یراد الاقل الذی هو الارث تارة والموصی به اخری۔

ترجمہ :۔ پھر خاوند نے اس کا اقرار کیا کہ زوجہ کا مجھ پر کچھ قرض ہے یا خاوند نے بیوی کے لئے کچھ مال کی وصیت کی تو عورت کو اقرار یا وصیت اور میراث میں سے جو کم ہو گا وہی ملے گا، یعنی اگر اقرار کردہ قرض یا وصیت کردہ مال حصۂ میراث سے کم ہو تو امام صاحب کے نزدیک عورت کو وہی ملے گا اور اگر ان کے مقابلہ میں میراث کی مقدار کم ہو تو میراث ہی ملے گی اور صاحبین کے نزدیک اقرار اور وصیت درست ہے خواہ میراث سے زیادہ ہو) اور یہاں یہ بات واضح رہے کہ مصنفؒ کی عبارت " فلها الاقل منه ومن الارث" میں حرف "من" اسم تفضیل یعنی "الاقل" کا صلہ اور تعلق کے لئے نہیں ہے اس لئے کہ اگر ایسا ہو تو لازم آئے گا کہ دَین یا وصیت اور میراث میں سے ہر دونوں کا اقل واجب ہو حالانکہ یہ مطلب نہیں ہے بلکہ بیان "من" بیانیہ ہے اور اسم تفضیل الف لام کے ساتھ استعمال ہوا ہے، اس بنا پر ضروری تھا کہ "او من الارث" کہا جاتا، اس لئے کہ مصنفؒ نے جب کہا "الاقل" یعنی جو کم ہو تو پھر من کے ذریعہ اس اقل کا بیان کیا کہ دونوں میں سے جو ایک کم ہو اور اقل کا صلہ دراصل محذوف ہے اور وہ من الآخر کا لفظ ہے تو مطلب یہ ہو گا کہ عورت کو ان دونوں میں سے وہ ایک ہے جو دوسرے سے کم ہو تو یہاں واو، بمعنی او ہو گا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ واؤ کو اپنے معنی جمع میں رکھا جائے لیکن بیک وقت معنے جمعیت مراد نہ لئے جائیں بلکہ مطلق اقل مراد لی جائے جو ایک وقت ارث ہو سکتی ہے اور دوسرے وقت وصیت ہو سکتی ہے

تشریح :۔ ۱؎ قولہ فلها الاقل الخ یعنی عورت وصیت یا اقرار کے سارے مال کی حقدار نہ ہو گی بلکہ اقرار یا وصیت کے مال اور وراثت کے مال سے جو کم ہو گا وہی اس کو ملے گا اس کی وجہ یہ ہے کہ مرض سے پہلے طلاق ہونے اور عدت گذر جانے پر دونوں متفق ہونے کی وجہ سے اگرچہ عورت اجنبیہ بن گئی اور اجنبی کے لئے اقرار و وصیت جس قدر مال کی بھی ہو درست ہے لیکن یہاں تہمت کا مقام ہے کہ غالبا دونوں نے اس بنا پر اتفاق کیا کہ عورت کو ارث کی مقدار سے زیادہ مل جائے کیونکہ وارث کے لئے وصیت یا مرض الموت میں اقرار درست نہیں اس لئے باقی وارثین کے حق میں زوجین کی یہ کارروائی معتبر نہ ہو گی ہاں میراث کم ہو تو تہمت نہ ہونے کی وجہ سے معتبر ہو گی ۱۲

۲؎ قولہ واعلم الخ۔ اس کی شرح یہ ہے کہ یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ عورت اقرار یا وصیت اور میراث میں سے جو کم ہے اس کی مستحق ہو گی یعنی جو بھی دوسرے سے کم ہو گا وہی اسے ملے گا اگر وصیت یا اقرار، وراثت سے کم ہو تو عورت اس کی مالک ہو گی اور اگر میراث، وصیت یا اقرار سے کم ہو تو عورت میراث کی مالک ہو گی اور یہ مقصود متن کی عبارت سے اسی وقت سمجھا جائے گا جبکہ دونوں جگہ "من" بیانیہ اور واؤ معنی میں اَوْ کے ہو اور اقل کا صلہ محذوف ہو یعنی "من الآخر"، اب معنی یہ ہوں گے کہ عورت کو وصیت ملیگی جو کہ میراث سے کم ہے یا میراث ملیگی جو کہ وصیت سے کم ہے اور واو جمع کیلئے ہو نادرست نہیں کیونکہ اس صورت معنی یہ ہونگے کہ عورت ایسی میراث اور وصیت کی مالک ہو گی جو دونوں کم ہوں گی اور یہ بات تب ہی صحیح ہو سکتی ہے جبکہ میراث اور وصیت دونوں کی کوئی زائد مقدار بھی وہاں موجود ہو اسی طرح من کو اقل کا صلہ قرار دینے سے معنی یہ ہوں گے کہ میراث اور وصیت دونوں سے یا کسی ایک سے کم کوئی دوسری چیز عورت کو ملیگی حالانکہ منشا تو یہ نہیں

۳؎ قولہ فیکون الواو الخ۔ یہ دراصل سابقہ تفصیل سے جو سمجھ میں آتا تھا کہ مصنف کے لئے یہاں واؤ کی جگہ اَوْ لانا چاہیئے تھا اس پر تفریع ہے اور اس سے غرض مصنفؒ کے کلام کی مقصود کے مطابق اصلاح ہے دو طریقے سے (۱) مصنف کے قول "و من الارث" میں واؤ بمعنے اَوْ ہے کیونکہ واؤ کا استعمال اَوْ کے معنے میں بکثرت پایا جاتا ہے اور اب مقصد واضح ہو جاتا ہے اور واؤ آنے سے اس پر کوئی خلل نہیں پڑتا۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

فیکون الواو للجمع وهو ان الاقلیة ثابتة لکن بحسب زمانین کمن طلقت ثلثا بامرها

ای اقلیہما لکن لا فی زمان واحد بل فی زمانین مختلفین ۱۲ عمدہ

فی مرضه ثم اقر او اوصی فان لها الاقل من ذلك ومن الارث فی قولهم جمیعا ولو علق

الثلث بشرط ووجد فی مرضه ان علقه بمجئ وقت کرجب او فعل اجنبی ترث الا

ای ذلک الشرط ۱۲ عمدہ — ای مرض موتہ ۱۲ عمدہ — سواء کان لہ بد منہ اولا ۱۲ عمدہ

اذا علق فی صحته وان علق بفعل نفسه ترث سواء کان التعلیق فی مرضه او لا

ای من ذلک الفعل ۱۲ عمدہ

والفعل له منه بد کالکلام مع الاجنبی او لا بد له منه کاکل الطعام وصلوة الظهر

ای الزوج ۱۲ عمدہ

وکلام الابوین وان علق بفعلها فان کانا ای التعلیق والشرط فی مرضه والفعل

ای الزوجۃ ۱۲ عمدہ

لها منه بد لا ترث وان لم یکن لها بد منه ترث وان کان ای التعلیق فی صحته لا ترث

ای الزوجۃ ۱۲ عمدہ

الا فیما لا بد لها منه عند ابی حنیفة وابی یوسف خلافا لمحمد وزفر۔

ای فی التعلیق بفعل ہی مضطرۃ الی اتیانہ ۱۲ عمدہ

ترجمہ ــــ اس طرح واؤ کے معنے جمع بھی باقی رہ جائیں گے یعنی دونوں کی اقلیت ثابت ہوگی لیکن یک وقت نہیں بلکہ مختلف زمانوں میں جیسا کہ اگر کسی شخص نے اپنی عورت کو تین طلاق دیں عورت کی فرمائش پر حالت مرض میں پھر اس کے لئے اقرار کیا قرض کا یا کچھ وصیت کی، تو اس کو جو کم ہوگا اقرار یا وصیت اور میراث میں سے وہی ملے گا ہمارے تمام ائمہ کے نزدیک، اور اگر مریض نے تین طلاق کو شرط کے ساتھ معلق کیا اور شرط اس کے مرض موت میں پائی گئی۔ تو اگر ایسی شرط کے ساتھ معلق کیا جو اپنے یا زوجہ کے اختیار میں نہیں ہے مثلاً معلق کیا طلاق کو کسی وقت مثلاً ماہ رجب کے آنے کے ساتھ یا کسی اجنبی کے فعل کے ساتھ تو زوجہ وارث ہوگی، اور اگر حالت صحت میں تعلیق کی (اور شرط مرض میں پائی گئی) تو وارث نہ ہوگی اور اگر (اپنی زوجہ کی تین طلاق کو) اپنے کسی فعل پر معلق کیا تو وہ وارث ہوگی خواہ تعلیق حالت مرض میں کی ہو یا حالت صحت میں اور چاہے مرد کو اس فعل سے چارہ ہو جیسے کسی اجنبی سے بات کرنے پر معلق کیا یا ایسے فعل سے معلق کیا جس سے اسکو چارہ نہیں ہے جیسے کھانا کھانے پر یا ظہر کی نماز ادا کرنے پر یا اپنے ماں باپ سے کلام کرنے پر (ہر حال میں عورت وارث ہوگی) اور اگر زوجہ کے فعل پر معلق کیا تو اگر دونوں، یعنی تعلیق اور شرط مرض کی حالت میں واقع ہوں اور فعل ایسا ہے کہ عورت کو اس سے چارہ ہے تو عورت وارث نہ ہوگی اور اگر اس فعل سے عورت کو چارہ نہیں تو وارث ہوگی اور اگر وہ ہو یعنی تعلیق اس کی حالت صحت میں (اور عورت کو اس فعل سے چارہ ہے) تو عورت وارث نہ ہوگی اور اگر ایسا فعل ہے کہ عورت کو اس سے چارہ کار نہیں تو امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک وارث ہوگی بخلاف امام محمدؒ اور زفرؒ کے۔

تشریح: (بقیہ صفحہ گذشتہ) (۲) واؤ جمع ہی کے لئے رہے لیکن مختلف زمانہ کے اعتبار سے تاکہ ہر ایک کا ایک زمانہ میں دوسرے کا اقل ہونا لازم نہ آئے کیونکہ یہ تو محال ہے اس لئے کہ ایک کا اقل ہونا دوسرے کے اکثر ہونے کو مستلزم ہے بلکہ غرض یہ ہے کہ کبھی وراثت، اقرار یا وصیت سے کم ہو اور کبھی ان میں سے کوئی ایک میراث سے کم ہو ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) لہ قولہ من طلقت الخ۔ یہ تشبیہ ہے پہلے مسئلہ کی دوسرے مسئلہ کے ساتھ حکم میں یعنی عورت دونوں میں سے ایک کی مستحق ہوگی جو کہ اقل ہو اور پہلا مسئلہ چونکہ اختلافی ہے اور یہ مسئلہ اتفاقی اس لئے پہلے کو دوسرے کے ساتھ تشبیہ دی گئی اور اسکا برعکس اسلئے نہیں کیا کہ مشبہ بہ کا زیادہ قوی اور واضح ہونا ہی مستحسن ہے، اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ اگر عورت نے مرد سے اس کے مرض موت میں تین طلاقیں مانگیں اور مرد نے دیدیں پھر اس کے بعد مرد نے عورت کے لئے کچھ قرض کا اقرار کیا یا کچھ مال کی وصیت کی تو اس صورت میں قطعی طور پر تہمت پائی جاتی ہے اس لئے ان دونوں کی یہ کارروائی دوسرے ورثہ کے حق میں معتبر نہ ہوگی بلکہ بالاتفاق اقرار اور وراثت، یا وصیت اور وراثت میں سے جو اقل ہوگا وہی ملے گا ۱۲ (باقی صفحہ آئندہ پر)

فانها لاترث عندهما لانه لم یوجد من الزوج صنع بعد[1] ماتعلق حقها بماله هٰذا

عبارۃ الهدایة ومعناها ان المرأۃ الفارّ انما ترث ان وجد من الزوج فی مرض موته

صنع فی ابطال حقها بعد ما تعلق حقها بماله بسبب المرض ولم یوجد ذلك

الصنع لان التعلیق کان فی صحته بل المرأۃ ابطلت حقها باتیانها بذلك الفعل

فجوابهما ان الفعل لابدّ لها منه فهی مضطرۃ الی الاتیان به فصار فعلها مضافا

الی الزوج کما فی الاکراہ۔

ترجمہ ۱۔ کہ ان کے نزدیک اس صورت میں بھی وارث نہ ہوگی کیونکہ عورت کا حق شوہر کے مال کے ساتھ متعلق ہونے کے بعد شوہر سے کوئی ایسی بات نہیں پائی گئی (جس کو عورت کا حق باطل کرنے کی کوشش قرار دی جاسکے) یہی ہدایہ کی عبارت ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ فار بالطلاق کی عورت اس وقت وارث ہوتی ہے جبکہ مرض کے سبب عورت کا حق زوج کے مال کے ساتھ وابستہ ہو چکنے کے بعد شوہر کی جانب سے اسی مرض میں عورت کا حق باطل کرنے کی کوئی کارروائی پائی جائے اور مذکورہ صورت میں اس کی طرف سے حالت مرض میں ایسی کارروائی نہیں پائی گئی کیونکہ تعلیق حالت صحت میں ہوئی ہے بلکہ عورت نے اس فعل کو عمل میں لاکر خود ہی اپنا حق باطل کیا ہے، شیخین کیطرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ فعل ایسا ہے جسے کئے بغیر عورت کے لئے کوئی چارۂ کار نہیں اس لئے اس کے عمل میں لانے پر وہ مجبور رہے تو عورت کا ایسا فعل شوہر ہی کی طرف منسوب ہوگا جیسا کہ اکراہ میں (مجبور کا فعل جبر کرنے والے کی طرف منسوب) ہوتا ہے۔

تشریح: (بقیہ صد گذشتہ) سلہ قولہ او فعل اجنبی الخ۔ یہ ترکیب اضافی ہے اور فعل سے معنی عام مراد ہے جو کہ ترک کو بھی شامل ہے اور اجنبی کے لفظ سے متعارف معنی یعنی جس سے قرابت نہ ہو یہ مراد نہیں بلکہ یہاں غیر زوجین مراد ہے چاہے ان کی اولاد ہی کیوں نہ ہو ۱۲

سلہ قولہ او لا بدلہا منہ الخ چاہے طبعی طور پر ضروری ہو مثلاً کھانا پینا وغیرہ یا شرعاً ضروری ہو مثلاً فرض نماز پڑھنا، روزہ رکھنا، قرض ادا کرنا والدین اور عزیز و اقارب کے ساتھ بات چیت کرنا وغیرہ ۱۲۔

سلہ قولہ فان کانا الخ۔ ہدایہ اور اس کی شروح میں ان مباحث کی تفصیل اس طرح مذکور ہے کہ خاوند طلاق کو آسمانی عارضہ سے معلق کردے مثلاً فلاں وقت آنے پر یا غیر زوجین کے فعل سے معلق کرے یا اپنے فعل کے ساتھ یا عورت کے فعل کے ساتھ معلق کرے اور یہ ہر تعلیق صحت میں اور شرط مرض میں ہو یا دونوں ہی مرض میں ہوں یہ کل آٹھ صورتیں ہوئیں باقی اور دو صورتیں کہ تعلیق اور شرط دونوں صحت میں ہوں یا تعلیق مرض میں اور شرط صحت میں ہو یعنی اس مرض سے صحت مند ہونے کے بعد تو ان میں چونکہ قصد فرار متحقق نہیں ہوتا اس لئے معرض بحث سے خارج ہیں۔ اب پہلی دو صورتوں میں یعنی وقت آنے پر یا اجنبی کے فعل سے معلق ہو تو اگر تعلیق و شرط دونوں مرض میں ہوں تو عورت وارث ہوگی کیونکہ قصد فرار موجود ہے لیکن اگر تعلیق صحت میں اور شرط مرض میں پائی جائے تو ہمارے نزدیک عورت وارث نہ ہوگی بخلاف امام زفرؒ کے ان کے نزدیک وارث ہوگی اور تیسری صورت کہ اپنے فعل کے ساتھ معلق کیا ہو تو ہر حال میں عورت وارث ہوگی۔ چاہے تعلیق و شرط دونوں مرض میں ہوں یا صرف شرط مرض میں اور وہ لابدی ہو یا غیر لابدی ہو کیونکہ وہ مرض میں تعلیق سے فار ہوا یا مرض میں شرط کا مباشر بن کر کے فار ہوا۔ اور چوتھی صورت کہ عورت کے فعل کے ساتھ معلق کیا ہو تو اگر تعلیق و شرط دونوں مرض میں ہوں تو اگر فعل لابدی نہ ہو تو وارث نہ ہوگی کیونکہ شرط کو باختیار عمل میں لانے سے طلاق پر رضامندی پائی گئی تو شوہر فار نہ ہوگا اور اگر فعل شرط لابدی ہو تو وارث ہوگی کیونکہ وہ مضطر ہے، اور اگر تعلیق صحت میں ہو اور شرط مرض میں اور فعل لابدی نہ ہو تو بھی وارث نہ ہوگی اور اگر فعل لابدی ہو تو شیخین کے نزدیک وارث ہوگی اور امام محمدؒ و زفرؒ کے نزدیک وارث نہ ہوگی جس کی وجہ کتاب میں مذکور ہے ۱۲ زت

(حاشیہ صد ہذا) سلہ قولہ بعد ماتعلق الخ کیونکہ مرض موت میں مورث کے مال سے وارثین کا حق متعلق ہو جاتا ہے اور اسی بنا پر اس حالت میں ثلث مال سے زیادہ کی وصیت یا تبرع بلا اجازت وارثین ممنوع ہے ۲، سلہ قولہ کما فی الاکراہ الخ مثلاً زید عمرو کو مجبور کرے کہ وہ غیر کا مال تلف کردے تو اس کی ضمان زید پر واجب ہوگی کیونکہ مکرَہ دراصل مکرِہ کا آلہ بن گیا جیسے ذبح کرنے والے کے ہاتھ کی چھری آلۂ محض ہے اس لئے فعل مکرِہ کیطرف منتقل ہوگا ۱۲

وفى الرجعى ترث فى الاحوال اجمعَ وخصّ ارثها بموته فى عدتها امّا اذا انقضت عدتها

تاكيد للاحوال ١٢ عمده　بصيغة المجهول ١٢ عمده　اى الزوج ١٢ عمده

ثم مات لاترث[۱] اجماعًا وعبارة المختصر هكذا وان علق بينونتها بشرط ووُجد فى مرضه

ترث ان علق بفعله او بفعلها ولا بد لها منه او بغيرهما وقد علق فى المرض

حاشيه ١٢ عمده

فالحاصل ان التعليق ان كان بفعله ترث مطلقا وان كان بفعلها ولابد لها منه

متعلق بالتعليق دون الفعل ١٢ عمده

فكذلك الا انه ان كان التعليق فى الصحة ففيه خلاف محمدؒ وزفرؒ وان كان لها

اى ترث ١٢ عمده　اى بفعلها الذى لابد لها ١٢ عمده　فعندهما لاترث فى هذه الصورة ١٢ عمده

منه بُدّ لاترث وان علق بغير فعلهما فان كان التعليق فى المرض ترث والا فلا۔

سواء كان التعليق فى الصحة او فى المرض ١٢ عمده

ترجمہ:- اور اگر مریض نے طلاق رجعی دی یا اس کو کسی شرط پر معلق کیا تو مذکورہ تمام صورتوں میں عورت وارث ہوگی اور عورت کا وارث ہونا خاص ہے اسی صورت میں جب خاوند مرجائے اور عورت کی عدت نہ گذری ہو لیکن اگر عورت کی عدت گذر جائے اور اس کے بعد شوہر مرے تو اس پر سب کا اتفاق ہے کہ کسی حال میں عورت وارث نہ ہوگی اور اس مقام میں مختصر الوقایہ کی عبارت یوں ہے " اور اگر زوج نے عورت کی طلاق بائن کو کسی شرط سے معلق کیا اور وہ شرط اس کے مرض میں پائی گئی تو عورت وارث ہوگی بشرطیکہ شوہر نے طلاق کو معلق کیا ہو اپنے فعل کے ساتھ یا عورت کے ایسے فعل کے ساتھ جس کا کرنا اس کے لئے لابدی ہے یا اپنے اور عورت کے غیر کے فعل کے ساتھ معلق کیا ہو اور یہ تعلیق بھی مرض کی حالت میں ہوئی ہو، اس کا خلاصہ مطلب یہ ہے کہ شوہر نے اپنے فعل کے ساتھ طلاق کو معلق کیا ہے تو بہر صورت عورت وارث ہوگی اور اگر عورت کے فعل کے ساتھ معلق کیا تو دیکھا جائے گا کہ اگر اس کے عمل میں لانا عورت کے لئے ضروری ہو تو بھی حکم اسی طرح ہے کہ عورت وارث ہوگی البتہ اس صورت میں اگر حالت صحت میں تعلیق ہوئی ہو تو امام محمدؒ اور زفرؒ کا اس میں خلاف ہے (ان کے نزدیک وارث نہ ہوگی۔ کما مر) اور اگر عورت کے ایسے فعل سے معلق کیا ہو جس کا کرنا عورت کے لئے ضروری نہ ہو تو عورت وارث نہ ہوگی اور اگر اپنے اور عورت کے علاوہ کسی اور کے فعل پر معلق کیا ہو تو حالت مرض میں تعلیق ہونے سے عورت وارث ہوگی ورنہ نہیں۔

تشریح:- [۱] قولہ لاترث اجماعًا الخ یعنی ہمارے اور امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ مرد کی موت کے وقت زوجیت بالکل منقطع تھی اور وہی یہاں سبب ارث تھی اور موت کے وقت اسباب ارث میں سے کوئی سبب پایا جانا ضروری ہے اور امام شافعیؒ نے عدت پوری ہونے سے قبل بھی اسی بات سے استدلال کیا ہے اور ہمارے نزدیک وجہ فرق یہ ہے کہ عدت کے اندر بعض احکام کے لحاظ سے نکاح باقی رہتا ہے چنانچہ عدت میں مطلقہ بی بی کی بہن سے نکاح درست نہیں اسی طرح چوتھی بی بی کی عدت میں پانچویں عورت سے نکاح کرنا جائز نہیں اس لئے ارث کے معاملہ میں بھی عدت کے اندر بقائے نکاح کا حکم دیا جا سکتا ہے اور شوہر کی طرف سے ابطال حق کا ارادہ مسترد ہوگا لیکن موت سے پہلے اگر عدت تمام ہو جائے تو بقائے نکاح کا حکم لگانا کسی طرح ممکن نہیں اس لئے وراثت بھی ثابت نہ ہوگی ۱۲

بابُ الرَّجعَۃ

ھی فی العدۃ لا بعدھا لمن طلقت دون ثلث ای فی الحرۃ اما فی الامۃ فلا رجعۃ الا فی الواحدۃ وان ابت بنحو راجعتک وبوطیہا ومسہا بشہوۃ وبنظرہ الی فرجہا بشہوۃ ھذا عندنا واما عند الشافعی فلا تصح الا بالقول وندب اشہادہ علی الرجعۃ واعلامھا بھا ای اعلام الزوج ایاھا بالرجعۃ وان لا یدخل علیہا حتی یستاذنہا ان لم یقصد رجعتہا ولو ادعی بعد العدۃ الرجعۃ فیہا وصدقتہ فہو رجعۃ وان کذبتہ فلا ولا یمین علیہا عند ابی حنیفۃ فان الرجعۃ من الاشیاء التی لا یمین فیہا عند ابی حنیفۃ

رجعت کا بیان

ترجمہ:۔ طلاق دینے کے بعد (مرد کو) عورت کی عدت کے اندر رجعت کا حق حاصل ہے عدت کے بعد میں نہیں اس عورت سے رجعت کر سکتا ہے جسے تین سے کم طلاقیں دی جائیں (یعنی ایک یا دو) یہ حکم آزاد عورت کے بارے میں ہے لیکن اگر زوجہ باندی ہو تو صرف ایک ہی طلاق کی صورت میں رجعت کا حق حاصل ہے اگرچہ عورت رجعت پر راضی نہ ہو اور رجعت ثابت ہو جائے گی شوہر کے یہ کہنے سے کہ میں نے تجھ سے رجوع کیا یا عورت کے ساتھ وطی کر لینے سے یا شہوت کے ساتھ اس کو چھو لینے سے یا شہوت کے ساتھ اس کی فرج کی طرف نظر کرنے سے یہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک زبان سے کہے بغیر رجعت صحیح نہیں، اور مستحب ہے رجعت پر گواہ مقرر کرلینا اور عورت کو اس رجعت کے بارے میں آگاہ کرنا یعنی یہی مستحب ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو رجعت کے بارے میں اطلاع دیدینا اور اگر شوہر کو بیوی سے رجعت کرنے کا ارادہ نہ ہو تو مستحب ہے کہ اس کے گھر میں بلا اذن اور بے خبری میں داخل نہ ہو اگر خاوند نے طلاق رجعی کی عدت گذرنے کے بعد دعوی کیا کہ میں نے عدت ہی میں عورت سے رجعت کی تھی اور عورت نے اس کی تصدیق کی تو رجعت ثابت ہوگی اور اگر عورت نے تکذیب کی تو دعوی باطل ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عورت پر اس صورت میں قسم نہیں ہے کیونکہ رجعت ان چیزوں میں سے ہے کہ امام صاحب کے نزدیک ان میں قسم نہیں (اور صاحبینؒ کے نزدیک قسم لازم آئے گی)۔

تشریح:۔ سلہ قولہ ہی فی العدۃ الخ یعنی عدت کے زمانہ میں جائز یا ثابت ہے اور کہے واجب ہو جاتی ہے اور یہ مرد کا حق ہے جو نص سے ثابت ہے اور اس کے باطل کرنے سے باطل نہیں ہوتی حتی کہ وہ اگر طلاق دیتے وقت یہ کہدے کہ "مجھے رجعت کا اختیار نہ ہوگا" یا "میں رجعت کو باطل کرتا ہوں تو بھی

سلہ قولہ دون ثلث الخ۔ اس لئے حق تعالی نے فرمایا کہ "الطلاق مرتان فامساک بمعروف او تسریح باحسان" جس سے دو طلاق پر امساک یعنی رجعت کا حق ثابت ہوا پھر فرمایا "فان طلقہا" یعنی اگر تیسری طلاق دی تو "فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ"۔

سلہ قولہ وان ابت الخ۔ یعنی اگرچہ عورت انکار کردے اور رجعت پر راضی نہ ہو کیونکہ رجعت میں عورت کی رضامندی شرط نہیں جس طرح طلاق میں عورت کی رضا شرط نہیں، نصوص کتاب وسنت میں یہ حق مطلقا مذکور ہے۔

سلہ قولہ الا بالقول الخ۔ یعنی جبکہ اس پر قادر ہو اور اگر گونگا ہو یا زبان میں گرہ ہو تو اس کی رجعت اشارہ سے بھی ہو سکتی ہے امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ رجعت بمنزلہ ابتدائے نکاح کے ہے اس لئے فعل سے درست نہیں ہوگی۔ اور ہم کہتے ہیں کہ شرعاً رجعت کا حق ثابت ہے مرد کی رعایت کرتے ہوئے تاکہ وہ مفارقت پر نادم ہونے سے تدارک کر سکے جس سے اس کا اس بارے میں مستقل ہونا ثابت ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ عورت کی مرضی کے بغیر ہی بالاتفاق رجعت درست ہے، اس سے معلوم ہوا کہ رجعت نئی ملکیت حاصل کرنے کیلئے نہیں بلکہ ملکیت قائمہ بالنکاح کو دائم اور باقی رکھنے کے لئے مشروع ہے۔ اور فعل اگرچہ نئی ملکیت کے لئے کافی نہ ہو مگر دوام ملکیت کے لئے ضرور کافی ہوگا جیسا کہ اگر کوئی شخص اپنی لونڈی کو تین روز کی شرط خیار پر بیچے پھر وہ اس کے ساتھ وطی کرلے تو خیار ساقط ہو جاتا ہے جس طرح کہ قول سے ساقط ہوتا ہے (باقی صفحہ آئندہ پر)

(باقی صفحہ آئندہ پر)

وان قال راجعتك فقالت مضت عدتی فلا رجعة ای ان كانت المدة مدة تحتمل انقضاء العدة فالمرأة تصدق فی اخبارها بانقضاء العدة وهذا عند ابی حنیفة رح واما عندهما فتصح الرجعة لانها لم تخبر قبل الرجعة بانقضاء العدة فالظاهر بقاؤها كما فی زوج امة اخبر بعد العدة بالرجعة فیها السید ها فصدقه وكذبته فان القول قولها عند ابی حنیفة رح واما عندهما فالقول قول المولی او قال راجعتك فقالت مضت عدتی وانكرا ای الزوج والسید بمضی العدة۔

ترجمہ:۔ اگر خاوند نے عورت سے کہا کہ میں نے تجھ سے رجعت کی اور عورت نے کہا کہ میری عدت گذر گئی تو رجعت ثابت نہ ہوگی۔ یعنی اگر طلاق کے بعد اتنی مدت گذر چکی ہو جس مدت میں عدت پوری ہونے کا احتمال ہو سکے تو عدت گذرنے کی خبر دینے میں عورت کی بات معتبر ہوگی یہ امام ابو حنیفہ رح کا مذہب ہے اور صاحبین رح کے نزدیک رجعت صحیح ہوگی اس لئے کہ عورت نے شوہر کے اس کہنے سے پہلے عدت پوری ہونے کی خبر نہیں دی، پس ظاہر بقائے عدت ہے اسی طرح اگر لونڈی کے خاوند نے عدت گذرنے کے بعد اس کے مالک سے کہا کہ میں نے عدت کے اندر اس سے رجعت کرلی تھی اور مالک نے اس کی تصدیق کی اور لونڈی نے اس کی تکذیب کی، تو امام صاحب کے نزدیک لونڈی کا قول معتبر ہوگا اور صاحبین رح کے نزدیک مولیٰ کا قول معتبر ہے (قسم کے ساتھ) یا لونڈی سے اس کے خاوند نے کہا کہ میں نے تجھ سے رجعت کی اور لونڈی نے کہا کہ میری عدت گذر گئی اور مولیٰ اور خاوند نے اس کا انکار کیا تو امام صاحب کے نزدیک لونڈی کا قول معتبر ہوگا اور صاحبین کے نزدیک زوج اور مولیٰ کا،

(بقیہ صفحہ گذشتہ)

تشریح:۔ ۱۵ قولہ اشہاد الخ یعنی دو عادل مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہ مقرر کرے چاہے فعل سے رجعت ہو یا قول سے تاکہ انکار کی گنجائش نہ رہے اور تہمت سے بچ سکے کیونکہ لوگوں کو طلاق کی اطلاع ہو چکنے کے بعد اس عورت کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے پر تہمت آسکتی ہے۔ اور قرآن حکیم میں "واشہدوا ذوی عدل منکم" استحباب پر محمول ہے ۱۲ فتح کنز ذیلعی۔

لہ قولہ وان کذبتہ فلا الخ یعنی جب عدت کے بعد زوج نے کہا کہ میں نے عدت کے اندر رجوع کر لیا تھا، فعل یا قول کے ذریعہ اور عورت نے بھی تصدیق کی تو رجعت ثابت ہوگی جیسا کہ نکاح کے بارے میں باہمی اتفاق معتبر ہے۔ ہاں اگر وہ حقیقت میں جھوٹے ہوں تو دیانۃً ثابت نہ ہوگی اور اگر عورت جھٹلائے تو رجعت ثابت نہ ہوگی جب تک کہ خاوند بینہ سے ثابت نہ کردے اگر مرد بینہ نہ لا سکے تو امام صاحب کے نزدیک عورت پر حلف نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک حلف ہوگا ۱۲ (حاشیہ صفحہ ہذا)

لہ قولہ ان کانت المدۃ الخ۔ اگر انقضاء عدت یعنی تین حیض گذرنے کا احتمال نہ رکھے مثلاً ڈیڑھ مہینہ گذرنے سے پہلے ہی عورت عدت پوری ہونے کا دعویٰ کرے تو اس کا قول معتبر نہ ہوگا کیونکہ ظاہر واقعہ عورت کی تکذیب کر رہا ہے ۱۲

لہ قولہ کما فی زوج امۃ الخ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک آدمی نے اپنی لونڈی کو دوسرے سے نکاح دیا پھر خاوند نے اسے طلاق دی اور عدت گذرنے کے بعد شوہر نے اپنی بیوی کے آقا کو خبر دی کہ عدت گذرنے سے پہلے میں نے رجوع کر لیا ہے آقا نے تصدیق کرلی اور لونڈی نے تکذیب کی تو امام صاحب کے نزدیک لونڈی کا قول معتبر ہوگا اور صاحبین کے نزدیک آقا کا قول معتبر ہے۔ کیونکہ اس نے اپنے خالص حق کے بارے میں اقرار کیا اس لئے قبول کیا جائے گا جیسا کہ لونڈی کے نکاح کے بارے میں اقرار کرنے سے قبول کیا جاتا ہے، امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ رجوع کی صحت اور عدم صحت عدت پوری ہونے اور نہ ہونے پر مبنی ہے اور عدت ختم ہونے اور نہ ہونے کی خبر میں لونڈی ہی امینہ ہے اور اسی کی بات قابل تصدیق ہے آقا کا قول معتبر نہیں اس لئے جو بات عدت پر مبنی ہوگی اس کے بارے میں بھی لونڈی کا قول معتبر ہوگا اور نکاح کے معاملہ میں چونکہ مولیٰ ہی خود مختار ہے اس لئے اس کا قول معتبر ہے بخلاف رجعت کے کہ اس میں مولیٰ خود مختار نہیں ۱۲ نہر۔

وان انقطع دم[1] اٰخر العدة لعشرة ايام تمت و لا قل منها لا حتى تغتسل او يمضي عليها وقت فرض او تيمم فتصلي و لو نسيت غسل عضو راجع و فيما دونه لا اي نسيت غسل ما دون العضو في لا تصح الرجعة لانه لا اعتبار لما دون العضو فكانها اغتسلت ومضت عدتها و لو طلق حاملا او من[2] ولدت منكرا وطيها فله الرجعة اي طلق امرأته وهي حامل فانكر وطيها فله الرجعة اقول[3] في قوله فله الرجعة تساهل لان وجود الحمل وقت الطلاق انما يعرف اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق فاذا ولدت انقضت العدة فلا يملك الرجعة۔

ترجمہ:۔ (جو عورت کہ عدت میں ہے) اگر اس کی عدت کے آخری حیض کا خون دسویں روز ختم ہو تو بمجرد پاک ہونے کے عدت تمام ہو گئی اور اگر دس روز سے کم میں پاک ہوئی تو جب تک کہ غسل نہ کرے یا ایک فرض نماز کا وقت اس پر نہ گذر جائے یا تیمم کرکے نماز ادا نہ کرلے اس کی عدت تمام نہ ہوگی اور اگر اس نے غسل کیا اور ایک عضو کا دھونا بھول گئی اور خاوند نے رجعت کرلی تو درست ہے اور اگر ایک عضو سے کم چھوٹ گیا تو رجعت ثابت نہ ہوگی یعنی اگر ایک عضو سے کم کا دھونا بھول گئی تو اس وقت رجعت صحیح نہ ہوگی کیونکہ ایک عضو سے کم کا کوئی اعتبار نہیں تو گویا اس نے پورا غسل کر لیا اور عدت گذر چکی۔ اور اگر کسی شخص نے اپنی زوجہ کو حمل کی حالت میں یا بچہ جننے کے بعد طلاق دی اور اس کے ساتھ وطی کرنے سے انکار کیا پھر بھی (اگرچہ غیر موطؤہ ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ طلاق بائنہ ہو جائے جس کے بعد رجعت نہیں ہو سکتی تاہم) اس کو رجعت کا حق حاصل ہے یعنی کسی نے اپنی بیوی کو ایسی حالت میں طلاق دی کہ وہ حاملہ ہے اور وہ اس بیوی سے وطی کرنے کا انکار کرتا ہے تو بھی اس کو رجوع کرنے کا حق حاصل ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ "مصنف کے قول" فلہ الرجعۃ "میں تسامح ہے کیونکہ طلاق کے وقت حمل ہونا تو اس وقت معلوم ہو سکتا ہے جبکہ وہ عورت طلاق کے وقت سے لے کر چھ مہینے کے اندر بچہ جنے، اور بچہ جننے کے ساتھ ساتھ اس کی عدت ختم ہو جائے گی اور عدت ختم ہونے کے بعد رجعت کا مالک نہیں ہو سکتا۔

تشریح:۔ [1] قولہ دم آخر العدۃ الخ۔ یعنی عدت پوری ہونے سے حق رجعت ختم ہوتا ہے اور عدت بمجرد اختتام آخری دم حیض پوری ہوتی ہے جبکہ حیض دس دن کا ہو کیونکہ دس دن سے زیادہ حیض نہیں ہوتا اگر زیادہ خون آئے تو وہ بحکم استحاضہ ہے اور دس دن سے کم میں اگر حیض بند ہو جائے تو دوبارہ حیض لاحق ہونے کا احتمال ہے اس لئے انقطاع حیض موکد ہونے کے لئے ضروری ہے کہ یا تو غسل کرکے پوری طرح پاک ہو جائے یا تو اس پر ایسا کوئی حکم لازم ہو جائے جو طاہر عورتوں پر عائد ہوتا ہے یعنی پورا وقتِ نماز گذر جاتا کہ فرضیت صلوٰۃ کے حکم سے اس کی طہارت متحقق ہو جائے ۱۲

[2] قولہ من ولدت منکرا الخ۔ یعنی عورت نے بچہ جنا پھر مرد نے اسے طلاق دیدی اور کہا کہ میں نے اس سے کبھی جماع نہیں کیا اور "منکرا" طلق کے فاعل سے حال واقع ہے اور دونوں صورتوں سے متعلق ہے ۱۲

[3] قولہ اقول فی قولہ الخ۔ یہ دراصل مصنف پر اعتراض ہے کہ ان کی عبارت مقصود کے مطابق نہیں بلکہ اس کے خلاف ہے اس لئے کہ جب مرد نے اپنی بیوی کو طلاق دی اور وہ حاملہ تھی اور اس سے وطی کا انکار کیا یعنی یہ کہا کہ میں نے اس کے ساتھ کبھی بھی جماع نہیں کیا، اب یہ انکار دراصل اس بات کو متضمن ہے کہ وہ اس حمل کو اپنا ماننے سے انکار کر رہا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ رجعت صحیح نہ ہو کیونکہ رجعت عدت میں ہوتی ہے اور غیر مدخولہ کی عدت نہیں ہوتی، ایسی حالت میں مصنف کا قول تب ہی غیر معتبر ہوگا جبکہ شرعاً اس کا جھوٹا ہونا ظاہر ہو جائے اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ عورت کے ہاں طلاق کے بعد چھ مہینہ سے کم مدت میں بچہ پیدا ہو۔ اس سے پہلے رجعت نہیں ہو سکتی اور اس کے بعد بھی صحیح نہیں۔ کیونکہ عدت گذر گئی کہ حاملہ کی عدت وضع حمل تک ہوتی ہے۔ غرض صحت رجعت کا حکم لگانا کسی طرح ٹھیک نہیں بنتا نہ وضع حمل سے پہلے اور نہ وضع کے بعد۔ آگے شارحؒ خود اس عبارت کی ایسی توجیہ کر دیتے ہیں جس سے یہ اشکال دور ہو جاتا ہے ۱۲ (باقی صفحہ آئندہ پر)

(باقی صفحہ آئندہ پر)

فیکون المراد بالرجعة الرجعة قبل وضع الحمل [1] فیکون المراد انه ان راجع قبل وضع الحمل فولدت لاقل من ستة اشهر یحکم بصحة الرجعة السابقة ولا یراد انه یحل له الرجعة قبل وضع الحمل لانه لما انکر الوطی والشرع لا یحکم بوجود الحمل وقت الطلاق بل انما یحکم اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق فلم یوجد تکذیب الشرع قبل وضع الحمل فالصواب ان یقال ومن طلق حاملا منکرا وطیها فراجعها فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر صحت الرجعة واما مسئلة الولادة فصورتها [2] انه طلق امرأته التی ولدت قبل الطلاق منکرا وطیها فله الرجعة۔

ترجمہ:۔ اس لئے رجعت سے مراد ہوگی وضع حمل سے پہلے رجوع کرنا. مطلب یہ کہ خاوند نے وضع حمل سے پہلے رجوع کر لیا اور زوجہ نے بعد طلاق کے چھ مہینہ کے کم میں بچہ جنا تو خاوند پہلے جو رجعت کر چکا تھا اس کے بارے میں اب حکم کیا جائے گا کہ وہ رجعت صحیح تھی اور اس کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا ہے کہ وضع حمل سے پہلے ہی اس کے لئے رجوع کر لینا صحیح ہو جائے گا کیونکہ جب کہ اس نے وطی سے انکار کیا اور شرع ابھی سے یہ حکم نہیں کرتی کہ بوقت طلاق حمل موجود ہے بلکہ طلاق کے بعد چھ مہینہ کے کم میں جب بچہ جنے گی تب شریعت حکم کرے گی کہ طلاق کے وقت حمل موجود تھا اور شوہر انکار وطی کے دعوی میں جھوٹا تھا، تو وضع حمل سے پہلے تک شریعت کی جانب سے تکذیب نہیں پائی گئی (پس وضع حمل سے پہلے کیونکر رجعت صحیح ہونے کا حکم دیا جا سکتا ہے) اس لئے مناسب تھا کہ اس طرح کہا جاتا کہ "جس نے طلاق دی حاملہ عورت کو اور وہ اس کے ساتھ وطی کرنے کا انکار کرتا ہے پھر اس سے رجوع کر لیا اور اس عورت نے طلاق کے بعد چھ مہینہ کے کم میں بچہ جنا۔

تشریح:۔ (بقیہ صگذشتہ) [5] قولہ لاقل من ستة الخ. اور جب چھ مہینہ کے بعد بچہ پیدا ہوا یا طلاق کے وقت سے لے کر ٹھیک چھ ماہ پورے ہوتے ہی بچہ پیدا ہو تو طلاق کے موقع پر حمل کا وجود قطعی طور پر معلوم نہیں ہوگا اس لئے سابقہ رجعت صحیح نہ ہوگی ۱۲

(حاشیہ صہٰذا) [1] قولہ فیکون المراد الخ۔ یہ مصنف کے تسامح کی وضاحت کے بعد ان کے کلام کی توجیہ کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جب معلوم ہو گیا کہ صحت رجعت کو ولادت کے بعد یا پہلے محمول کرنا ممکن نہیں تو اب "فلہ الرجعة" سے مراد یہ ہوگی کہ اگر خاوند نے ولادت سے پہلے رجوع کر لیا تو اب چھ مہینہ سے کم میں بچہ جننے کے بعد اس رجوع کی صحت کا حکم دیا جائے گا کیونکہ اب ولادت سے مرد کے اس دعوی کا کہ "میں نے جماع نہیں کیا" اس کا کذب ظاہر ہو گیا اور یہ معلوم ہو گیا کہ وطی کے بعد عورت کو طلاق ہوئی لہٰذا اس کا سابقہ رجوع عدت میں واقع ہوا اس لئے صحیح ہے ۱۲

[2] قولہ انہ طلق امرأتہ الخ یعنی مرد نے یہ کہتے ہوئے عورت کو طلاق دی کہ میں نے اس سے جماع نہیں کیا حالانکہ طلاق سے پہلے اس کے ہاں بچہ بھی پیدا ہوا تب بھی اس کو رجوع کرنا جائز ہے کیونکہ مرد کا قول کہ "میں نے اس سے جماع نہیں کیا" اس کا اگرچہ تقاضا یہ ہے کہ رجعت صحیح نہ ہو۔ کیونکہ اس کے قول کے مطابق عورت غیر مدخولہ ہے اس لئے اس پر عدت نہیں اور نہ اس کی رجعت صحیح ہے لیکن جب شرع نے مرد کو اس کے اقرار میں جھوٹا قرار دیا تو گویا اس کے دعوی کو کالعدم قرار دیدیا۔ اور یہ حکم تب ہے جبکہ عورت نے اس مرد کے پاس آ کر چھ ماہ بعد بچہ جنا اور اگر نکاح کے وقت سے چھ ماہ کے کم میں بچہ جن دیا تو پھر رجعت صحیح نہ ہوگی کیونکہ اس سے کم میں نسب ثابت نہیں ہوتا اس لئے شریعت بھی اسے جھوٹا قرار

وانما تصح الرجعة فی مسألتی الحمل والولادة مع انکاره الوطی لان الشرع کذبه فی انکاره الوطی لان الولد للفراش وان خلا بها وانکر فلا ای لا تصح رجعتها لانه انکر الوطی ولم یوجد تکذیب الشرع انکاره فیکون انکاره حجة علیه وانما یتاکد المهر بالخلوة لانها سلمت الیه المعقود علیه لا لانه قبض المعقود علیه بان وطیها فان طلقها فراجعها فجاءت بولد لاقل من سنتین صحت هذه المسألة متعلقة بمسألة الخلوة صورتها انه خلا بامرأته وانکر وطیها ثم طلقها فراجعها الی اخره فانها اذا ولدت لاقل من سنتین من وقت الطلاق یثبت نسب هذا الولد منه اذ هی لم تقر بانقضاء العدة۔

ترجمہ:۔ تو اس کا دو رجوع کرنا صحیح ہوگا، اور دوسرا مسئلہ بچہ جننے کے بعد طلاق دینے کا تو اس کی صورت یہ ہے کہ اس نے اپنی ایسی بیوی کو طلاق دی جو کہ طلاق سے پہلے بچہ جن چکی ہے اور شوہر اس کے ساتھ وطی کرنے کا انکار کرتا ہے تو بھی اُسے رجعت کا حق حاصل ہوگا، حمل اور ولادت کی ان دونوں صورتوں میں شوہر کا وطی سے انکار کرنے کے باوجود رجعت صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شرع کی رو سے وہ انکارِ وطی کے دعویٰ میں جھوٹا ہے کیونکہ شریعت کا حکم یہ ہے "الولد للفراش" ولد صاحب فراش یعنی زوج کا ہے اور اگر شوہر نے عورت کے ساتھ خلوت کرنے کے بعد اس کو طلاق دی اور وطی سے انکار کیا تو درست نہ ہوگی، یعنی اگر اس کے بعد رجعت کی تو اس کی رجعت درست نہ ہوگی کیونکہ اس نے وطی سے انکار کیا اور شریعت کی جانب سے اس کے انکار کی تکذیب نہیں پائی گئی اس لئے اس کا انکار اس پر حجت ہوگی، اور خلوت سے مہر کا مؤکد ہونا صرف اس بنا پر ہے کہ عورت نے شوہر کو معقود علیہ حوالہ کر دیا ہے اور مہر کا لزوم اس لئے نہیں کہ شوہر نے اس کے ساتھ وطی کر کے معقود علیہ پر قبضہ کر لیا ہے (اس لئے خلوت ثابت ہونے کے باوجود انکارِ وطی کی گنجائش ہے) اب اگر اس نے طلاق دینے کے بعد عورت سے رجوع کر لیا پھر دو سال سے کم میں بچہ جنی تو رجعت صحیح ہوگی۔ یہ مسئلہ اوپر کے خلوت کے مسئلہ سے متعلق ہے، صورت مسئلہ یہ ہے کہ مرد نے اپنی عورت سے خلوت کی اور وطی کا انکار کر دیا پھر اس کو طلاق دیدی اس کے بعد اس سے رجوع کر لیا تو یہ رجعت درست نہیں مگر یہ کہ وہ عورت قبل دو سال کے بچہ جنی ہو۔ کیونکہ جب وقت طلاق سے دو برس سے کم میں بچہ ہوا تو اس بچہ کا نسب اسی سے ثابت ہوگا اس لئے کہ عورت نے عدت گذر جانے کا اقرار نہیں کیا ہے۔

تشریح: ۱؎ قولہ لان الولد للفراش الخ۔ یہ بخاری و مسلم وغیرہ میں مروی حدیث کے الفاظ ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ لڑکا اس شخص کا ہے جو فراش یعنی عورت کا مالک ہے بملک نکاح یا بملک یمین، اور بچہ کا نسب اسی سے ثابت ہوگا اب جو لڑکا بھی نکاح کے بعد چھ مہینے سے زیادہ مدت میں پیدا ہو۔ وہ اسی کا شمار ہوگا اگرچہ وہ اپنا ولد ہونا انکار کرے اور اس سے ثبوت جماع خود بخود حکماً لازم آتا ہے ۱۲۔

۲؎ قولہ وان خلا الخ۔ یہ خلوۃ سے ماضی کا صیغہ ہے اس کا خلاصہ مطلب یہ ہے کہ مرد نے اپنی بیوی کے ساتھ خلوت کی پھر اس کے ساتھ وطی کا انکار کرتے ہوئے اسے طلاق دیدی اب اس کی رجعت صحیح نہیں کیونکہ آدمی کا اقرار اس پر لازم ہوتا ہے جب تک کہ شرع یا واقعہ اس کی تکذیب نہ کرے اور یہاں خود اس نے اپنے حق میں اقرار کیا ہے کہ اس نے وطی نہیں کی ہے اور رجعت صرف موطوءہ کی عدت میں صحیح ہوتی خلوت کی عدت میں صحیح نہیں بخلاف مذکورہ حمل و ولادت کے مسئلہ کے کہ وہاں حمل و ولادت کے سبب بحکم شرع اس کا انکار باطل شمار کیا گیا ہے اور یہاں ایسا کوئی شرعی حکم نہیں ہے ۱۲۔

۳؎ قولہ لاقل من الخ۔ یعنی وقت طلاق سے دو سال کے اندر اس کی قید اس لئے لگائی کہ اگر عورت کے ہاں دو سال کے بعد بچہ پیدا ہوا تو رجعت صحیح نہ ہوگی اور نہ ہی نسب ثابت ہوگا کیونکہ حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال ہے مطلب یہ کہ عورت نے چھ ماہ اور دو سال کے اندر بچہ جنا ہو کیونکہ اگر چھ ماہ سے کم میں بچہ جنا تو وہ سابقہ مسئلہ بن جائے گا ۱۲۔

والولد یبقی فی البطن فی هٰذہ المدۃ فلا بد من ان یُجعل الزوج واطیا قبل الطلاق لا بعدہ لانّہ[۱] لو لم یطأ قبل الطلاق یزُل الملک بنفس الطلاق فیکون الوطی بعد الطلاق حراما فیجب صیانۃ فعل المسلم عنہ فاذا جُعل واطئًا قبل الطلاق تصح الرجعۃ ولو قال اذا ولدتِ فانت طالق فولدت ثم اٰخر ببطنین[۲] فھو رجعۃ المراد ببطنین ان یکون بین الولادۃ الاولیٰ والثانیۃ ستۃ اشھر او اکثر اما اذا کان اقل یکون ببطن واحد وانما تثبت[۳] الرجعۃ لانھا طلقت بالولادۃ الاولیٰ ثم الولادۃ الثانیۃ دلت علی انہ راجعھا بعد الولادۃ الاولیٰ لیکون الوطی حلالاً اما اذا کانت الولادتان ببطن واحدٍ لا تثبت الرجعۃ لان علوق الولد الثانی کان قبل الولادۃ الاولیٰ۔

ترجمہ :- اور لڑکا اتنے دنوں تک پیٹ میں رہ سکتا ہے تو شوہر کو طلاق سے پہلے وطی کرنے والا قرار دیا جانا ضروری ہے۔ طلاق کے بعد نہیں کیونکہ اگر زوج کو طلاق سے پہلے وطی کرنیوالا قرار نہ دیا جائے تو مجرد طلاق سے ملک نکاح زائل ہو جائے گی اور طلاق کے بعد کی وطی حرام ہوگی جس کے اتہام سے مسلمانوں کو بچانا واجب ہے پس جبکہ اس کو طلاق سے قبل وطی کرنے والا قرار دیا گیا تو رجعت بھی صحیح ہوگی۔ اور اگر کسی شخص نے اپنی زوجہ سے کہا کہ جب تو جنے گی تو تجھ کو طلاق ہے پھر اس عورت نے ایک بچہ جنا اس کے بعد دوسرا بچہ جنا دو حمل میں تو رجعت ثابت ہو جائے گی ماتن کا قول "ببطنین" (دو حمل) سے مراد یہ ہے کہ پہلی اور دوسری ولادت کے درمیان کم از کم چھ ماہ یا اس سے زیادہ کی مدت ہو لیکن اگر اس سے کم ہو تو ایک ہی بطن (حمل) شمار ہوگا۔ اور اس صورت میں رجعت ثابت ہونے کی وجہ یہ ہے کہ پہلی ولادت سے تو شرط کے مطابق طلاق پڑ جائے گی پھر جب دوبارہ ولادت ہوئی تو یہ ولادت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ شوہر نے پہلی ولادت کے بعد اپنی بیوی سے رجوع کر لیا ہے یہ اس لئے مانا گیا تاکہ اس کی وطی (حرام نہ ہو کر) حلال قرار پائے لیکن جب دونوں ولادتیں ایک ہی حمل میں ہوں تو رجعت ثابت نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں دوسرے بچہ کی ولادت سے پہلے موجود ہونا متعین ہوگیا (تو رجعت کی کوئی دلالت نہیں)

تشریح :- [۱] قولہ لانہ لو لم یطأ الخ یعنی اگر مرد کو طلاق سے پہلے وطی کرنے والا قرار نہ دیا جائے تو اس کی طرف اس کی بیوی کی ایک نامناسب کام کی نسبت لازم آتی ہے یعنی زنا کی کیونکہ طلاق کے بعد مرد کی ملک اس سے زائل ہو جاتی ہے اس لئے اس کے بعد حلال وطی نہیں ہو سکتی ہے بلکہ یہ حرام اور زنا ہے اور مسلمانوں کو اس سے بچانا واجب ہے کیونکہ مسلمانوں کی شان یہ ہے کہ اس فعل قبیح کا مرتکب نہ ہو۔

[۲] قولہ ببطنین الخ۔ اس میں احتراز ہے اس صورت سے کہ ایک بطن سے ہو جسے توأمان کہا جاتا ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ یا تو پہلی ولادت جس کے ساتھ طلاق معلق واقع ہوئی ہے اور اس کے بعد والی ولادت کے درمیان چھ ماہ سے زائد عرصہ گذرے گا یا برابر پورے چھ ماہ یا اس سے کم گذرے گا اب اگر کم عرصہ گذرا یا ٹھیک چھ ماہ ہی گذرے تو معلوم ہوا کہ پہلی ولادت سے پہلے لڑکا بطن میں موجود تھا کیونکہ چھ ماہ سے کم کا حمل نہیں ہوتا تو یہ کم عرصہ والی دوسری ولادت پہلی ولادت کے بعد نئی وطی کی دلالت نہیں کرتی کہ رجعت ہو سکے۔ لیکن جب چھ ماہ سے زائد عرصہ گذرنے پر دوسری ولادت ہو تو اس صورت میں دوسرے بچہ کا حمل طلاق کے بعد نئی وطی سے قرار دیا جائے گا اور یہ وطی عدت میں واقع ہوگی اور عدت میں وطی سے رجعت ثابت ہوتی ہے۔

[۳] قولہ انما تثبت الخ۔ ثابت ہونے کو ذکر کرنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ مصنف کا قول "فھو رجعۃ" کا مطلب یہ نہیں کہ خود دوسرا لڑکا رجعت ہے۔ بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ دوسرا لڑکا دلیل رجعت ہے اور اس دلیل کے ذریعہ رجعت ثابت ہوتی ہے۔

وفی کلما ولدت نولدت ثلثة ببطون یقع الثلث والولد الثانی رجعة کالثالث وعلیها العدة

بالحیض ای عدة الطلاق الثالث الذی وقع بالولادة الثالثة ومطلقة الرجعی تتزین

لیرغب الزوج فی رجعتها ولایسافر بها حتی یشهد علی رجعتها وله وطیها هذا عندنا و

اما عند الشافعی لایحل وطی مطلقة الرجعی حتی یراجع بالقول وعندنا الوطی یصیر

رجعة ونکاح مبانة بلاثلث فی عدتها وبعدها ولا تحل حرة بعد ثلث ولا امة بعد

ثنتین حتی یطأها غیره بنکاح صحیح وتمضی عدة طلاقه اوموته۔

ترجمہ :۔ اور اگر کسی شخص نے اپنی زوجہ سے کہا جب جب تو جنے گی تو تجھ کو طلاق ہے اور عورت تین حمل میں تین بچہ جنی تو تین طلاق پڑ جائیں گی اور دوسرے لڑکے سے رجعت ثابت ہوگی اسی طرح تیسرے لڑکے سے بھی رجعت ثابت ہوگی اور اس پر عدت حیض سے ہوگی یعنی تیسرا بچہ جننے سے اس کے ساتھ معلق جو تیسری طلاق واقع ہوگی اس کی عدت حیض سے شمار ہوگی اور جس عورت کو طلاق رجعی دی گئی وہ زیب وزینت کرسکتی ہے تاکہ خاوند رغبت کرے اس کی رجعت میں اور خاوند کو جائز نہیں کہ اپنی زوجہ کو جو کہ طلاق رجعی کی عدت میں ہو اپنے ساتھ سفر میں لے جائے یہاں تک کہ اس کی رجعت پر گواہ نہ بنالے البتہ خاوند کو اس کے ساتھ وطی کرنا جائز ہے یہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقہ رجعی کے ساتھ وطی جائز نہیں جب تک کہ زبان سے پہلے رجعت نہ کرلے اور ہمارے نزدیک وطی خود ہی رجعت ہے۔ اور جو شخص بائنہ عورت کو طلاق بائن دے تین سے کم تو اس کو جائز ہے کہ اس عورت سے عدت میں یا عدت کے بعد نکاح کرے اور آزاد عورت کو تین طلاق دینے کے بعد اور لونڈی کو دو طلاق دینے کے بعد نکاح کرنا حلال نہیں جب تک کہ اس عورت سے دوسرا خاوند وطی نہ کرے نکاح صحیح کے ساتھ پھر دوسرا خاوند اس کو طلاق دے یا مر جائے اور طلاق کی عدت یا موت کی عدت نہ گزر جائے۔

تشریح :۔ ؎۱ قولہ کالثالث الخ. کیونکہ جب عورت کا پہلا بچہ ہوگا تو طلاق واقع ہو جائے گی اور عدت والی بن جائے گی اور دوسرے بچہ پر رجعت ہوگی کیونکہ یہ حمل اسی وطی سے قرار دیا جائے گا جو عدت میں ہوئی اور اس دوسرے بچہ کے پیدا ہونے پر دوسری طلاق پڑ جائے گی کیونکہ کلما کے کلمہ سے تعلیق طلاق تھی جو تکرار پر دلالت کرتا ہے اور تیسرے بچہ کی پیدائش پر پھر رجعت ثابت ہوگی اور تیسری طلاق بھی پڑ جائے گی اب اس طلاق کے بعد عورت پر اگر وہ آئسہ نہ ہوئی ہو تو حیض کے حساب سے تین حیض کی عدت واجب ہوگی اور اگر آئسہ ہو تو تین مہینہ کی عدت واجب ہوگی یہ حکم تو حمل مختلف ہونے کی صورت کا ہے لیکن اگر تینوں بچے ایک ہی حمل سے ہوں تو پہلے دو لڑکوں کی پیدائش پر دو طلاقیں پڑ جائیں گی اور تیسری طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ عدت گذر چکی اس لئے کہ ولادت کی شرط کا وقت عدت ختم ہونے کے وقت سے مقارن ہوگیا اور عدت ختم ہونے سے عورت محل طلاق نہیں رہی اس لئے کچھ واقع نہ ہوگا اور اگر تیسرا بچہ نہ ہوا تو دوسرے بچہ پر طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر پہلے دو بچہ ایک بطن سے اور تیسرا اور ایک بطن سے ہو تو پہلے پر ایک طلاق واقع ہوگی اور دوسرے کی پیدائش پر عدت ختم ہو جائے گی اس لئے کچھ واقع نہ ہوگا اور نہ ہی تیسرے بچہ کی پیدائش پر کچھ واقع ہوگا اور اگر پہلا بچہ ایک حمل کا ہو اور دوسرا اور تیسرا ایک حمل کا ہو تو پہلے اور دوسرے پر دو طلاق واقع ہوں گی اور تیسرے پر عدت ختم ہو جائے گی اس لئے کچھ واقع نہ ہوگا۔ ہدایہ فتح القدیر۔

؎۲ قولہ حتی یشہد الخ. یعنی اس بات پر گواہ قائم کرے کہ اس نے رجوع کرلیا ہے اور یہ حکم بطور استحباب ہے تاکہ تہمت سے محفوظ رہے ورنہ گواہ بنانا واجب نہیں جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے، بہر حال مرد کو ایسی عورت ہمراہ لے کر رجعت سے پہلے سفر کرنا جائز نہیں کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "ولا تخرجوہن من بیوتہن" یعنی مطلقہ عورتوں کو ان گھروں سے عدت کے اندر نہ نکالو جن میں وہ رہ رہی ہیں ۱۲ بنایہ۔

؎۳ قولہ ونکاح مبانۃ الخ. یہ یا تو ماتن کا قول "وطیہا" پر عطف ہے اس صورت میں "فی عدتہا" نکاح سے متعلق ہوگا یعنی خاوند کو جائز ہے کہ طلاق بائن والی عورت سے دوبارہ نکاح کرے جبکہ ایک یا دو طلاقیں دی گئی ہوں اور یا لفظ نکاح مبتدا ہے اور "فی عدتہا" خبر جس کا متعلق محذوف ہے یعنی "جائز" یا "ثابت" یعنی نکاح جائز ہے عدت میں اور عدت کے بعد ۱۲۔

هٰذا عند الجمهور وعند سعيد بن المسيب لا يشترط وطی الزوج الثانی بل يكفی مجرد النكاح استدلالًا بقوله تعالٰى حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ ولنا حديث العُسَيلة وهو حديث مشهور تجوز الزيادة به على الكتاب فيكون التحليل بدون الوطی مخالفًا للحديث المشهور حتى لو قضى القاضی به لا ينفذ والمراهق يحلل لا سيدها المراهق هو صبی قارب البلوغ ويجامع مثله ولا بد من ان يتحرك آلته و يشتهی.

ترجمہ :۔ یہ جمہور فقہاء کا مذہب ہے۔ اور حضرت سعید بن مسیبؒ کے نزدیک دوسرے خاوند کی وطی شرط نہیں بلکہ فقط نکاح کافی ہے ان کی دلیل اللہ تعالٰی کا یہ ارشاد کہ " شوہر اول کے لئے " وہ عورت حلال نہیں یہاں تک کہ نکاح کرلے وہ دوسرے خاوند سے (پس مجرد نکاح سے حرمت ختم ہو جائے گی) اور ہماری دلیل عسیلہ والی حدیث ہے اور وہ مشہور حدیث ہے جس سے کتاب اللہ پر زیادتی درست ہے تو حلالہ کرنا بدون وطی اس حدیث مشہور کے خلاف ہوگا یہاں تک کہ اگر کوئی قاضی بھی ایسا فیصلہ کردے تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا اور جو لڑکا قریب بلوغ کے ہو وہ بھی حلالہ کرسکتا ہے لیکن مطلقہ باندی کے لئے اس کا آقا حلالہ نہیں کرسکتا ہے اور ایسے لڑکے کو مراہق کہتے ہیں جو قریب البلوغ ہو اور اس جیسے لڑکے جماع کرسکتے ہوں اور ضروری ہے (اس عمر کا ہو) کہ آلہ تناسل میں انتشار ہو اور اس میں جماع کی اشتہا ہو۔

تشریح :۔ سلہ قولہ بقولہ تعالٰی الخ۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالٰی نے اس آیت کریمہ میں دوسرے خاوند سے محض نکاح کرنے کو شوہر اول کے لئے مطلقہ عورت کی حرمت کی غایت قرار دی ہے اور اس میں وطی کا ذکر نہیں اس سے معلوم ہوا کہ یہ شرط نہیں اور جمہور جو کہ وطی کو شرط قرار دیتے ہیں اس آیت کے متعلق ان کا دو مسلک ہے بعض کا خیال ہے کہ اس آیت ہی میں نکاح سے وطی مراد ہے کیونکہ لغت میں نکاح ضم کو کہتے ہیں جو حقیقت میں وطی ہی سے حاصل ہو سکتا ہے، خود اللہ تعالٰی نے " وابتلوا الیتامیٰ حتی اذا بلغوا النکاح " کے اندر نکاح کو وطی کے معنی میں استعمال فرمایا ہے دوسرا مسلک یہ ہے کہ آیت میں نکاح سے عقد ہی مراد ہے، اور اسی بناء پر فقہاء نے اس سے عورت کی عبارت سے اس کے نکاح کی صحت کا استنباط کیا ہے باقی حلالہ کے لئے وطی کی شرط تو یہ بات بکثرت احادیث مشہورہ سے ثابت ہے جن میں سے حدیث عُسیلہ سب سے معروف و مشہور ہے ۱۲

سلہ قولہ حدیث العسیلۃ الخ۔ یہ عین کے ضمہ سے عسل کی تصغیر ہے جسے فارسی میں شہد کہا جاتا ہے۔ مطلب یہ کہ جس حدیث میں عسیلہ کا ذکر ہے وہ ہماری دلیل ہے یعنی رفاعہ قرظی کی بیوی کے بارے میں حضور کا یہ قول " لا حتی تذوقی عُسیلتہ ویذوق ھو عُسیلتک " (تم ہرگز شوہر اول کی طرف نہیں لوٹ سکتی جب تک کہ تم زوج ثانی کا شہد چکھو نہ لے اور زوج ثانی بھی تیرا شہد چکھو نہ لے " (اخرجہ البخاری ومسلم والنسائی واحمد وغیرہم) اس میں شہد سے جماع کی لذت کی طرف اشارہ ہے اور عُسیلہ کے لفظ تصغیر سے فقہاء نے استنباط کیا ہے کہ اس وطی میں انزال اور کامل وطی شرط نہیں بلکہ شہوت کے ساتھ محض دخول ذکر کافی ہے ۱۲

سلہ قولہ وہو حدیث مشہور الخ۔ یہ دوسرے مسلک والوں پر اعتراض کا جواب ہے جنہوں نے آیت میں نکاح کو صرف عقد پر محمول کیا ہے اور حدیث سے شرطیت وطی ثابت کی حالانکہ اصول فقہ کا یہ مسئلہ قاعدہ ہے کہ خبر آحاد سے زیادتی علی الکتاب جائز نہیں۔ جواب کا حاصل یہ ہے جسے صاحب ہدایہ وغیرہ نے اختیار کیا ہے کہ حدیث عسیلہ مشہور احادیث میں سے ہے اور خبر مشہور کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے ۱۲

وکُرِہَ[۱] النکاح بشرط التحلیل وتحل للاول والزوج الثانی یھدم[۲] مادون الثلث فمن طلقت دونھا وعادت الیہ بعد آخر عادت الیہ بثلث خلافا لمحمدؒ والبانۃ بثلث لو قالت حُلِّلْتُ[۳] فی مدۃ تحتملہ وغلب علی ظنہ صدقھا حلت للاول قیل اقل تلک المدۃ تسعۃ وثلثون یوما لانہ لابد من ثلث حیض وطھرین فاقل مدۃ الحیض ثلثۃ ایام واقل الطھر خمسۃ عشر یوما۔

ترجمہ:۔ اور حلالہ کی شرط پر نکاح کرنا مکروہ ہے البتہ (اس کرنے سے بھی) شوہر اول کے لئے حلال ہو جائے گی اور زوج ثانی تین سے کم طلاقوں کو بھی منہدم کر دیتا ہے تو جس عورت کو تین سے کم طلاقیں دی گئیں اور اس نے کسی اور مرد سے نکاح کیا پھر اس سے طلاق پاکر شوہر اول کے نکاح میں لوٹ آئی تو اس کے لئے تین طلاق کا حق لے کر لوٹنے کی بخلاف امام محمدؒ کے کہ ان کے نزدیک شوہر اول صرف بقیہ طلاقوں کا مالک ہوگا، اور جو عورت تین طلاقوں سے بائنہ ہوئی ہو اگر اس نے ایسی مدت کے بعد کہ اس میں حلالہ ہو سکتا ہے یہ کہا کہ میں حلالہ کر چکی ہوں اور خاوند کا غالب گمان یہ ہو کہ یہ سچی ہے تو زوج اول کے لئے حلال ہو جائے گی۔ بعضوں نے کہا ہے کہ کم سے کم یہ مدت انتالیس روز ہیں کیونکہ (اول طلاق کی مدت پوری ہونے کے لئے) تین حیض اور دو طہر پایا جانا ضروری ہے اور حیض کی مدت کم از کم تین دن ہیں اور طہر کی پندرہ روز (تو سب ملاکر ۳۹ روز ہوئے)

تشریح:۔ [۱] قولہ وکرہ النکاح الخ۔ یعنی اگر مرد نے ایک عورت کے ساتھ اس شرط پر نکاح کیا کہ وہ اس کے ساتھ وطی کرکے اسے طلاق دیدے گا تاکہ پہلے خاوند کی طرف لوٹ جائے تو یہ نکاح مکروہ تحریمی ہوگا کیونکہ حدیث میں وارد ہے "اللہ تعالیٰ نے حلالہ کرنے والے اور جس کے لئے حلالہ کیا جائے دونوں پر لعنت کی (احمد، ابوداؤد، ترمذی وغیرہم) اور چلپی نے اپنے حاشیہ میں لکھا ہے کہ اگر دونوں اپنے دل میں نیت کرے اور زبان سے شرط نہ کریں تو مکروہ نہیں بلکہ اصلاح کے قصد کی بنا پر امید ہے کہ اجر پاویں گے ۱۲

[۲] قولہ یھدم مادون الخ دوسرا خاوند تین طلاقوں کو ساقط کر دینے کے بارے میں ائمہ اربعہ کا اجماع ہے کہ اگر مطلقہ ثلثہ اول خاوند کے پاس لوٹ آئے تو وہ پھر تین طلاق کا مالک ہوگا اور تین سے کم میں اختلاف ہے ۱۲

[۳] قولہ حلت الخ۔ یعنی عورت کے قول پر اعتماد کرکے اس سے نکاح کر لینا جائز ہے کیونکہ یہ ایک دینی معاملہ ہے اور اس قسم کی بات میں قول واحد مقبول ہوتا ہے اس میں دو گواہوں کی ضرورت نہیں ۱۲

بابُ الایلاء

وھو حلف بمنع وطی الزوجۃ مدتہ ای مدۃ الایلاء فلا ایلاء لو حلف علی
الحلف صفۃ للحلف ۱۲ عمدہ ...... ای مدۃ الایلاء ۱۲ عمدہ
اقل منہا وھی للحرۃ اربعۃ اشہر وللامۃ شہران وحکمہ طلقۃ بائنۃ
ان برّ والکفارۃ او الجزاء ان حنث فلو قال واللہ لا اقربک او لا اقربک اربعۃ
ای من سےوف من البر بالکسر وتشدید الراء المہملۃ وھو عبارۃ عن الاتیان بما حلف وضدہ الحنث ۱۲ عمدہ
اشہر الاول مؤبد والثانی موقت باربعۃ اشہر او ان قربتک فعلیّ
الذی ذکر فیہ اربعۃ اشہر ۱۲ عمدہ ...... ہذا صورۃ الحلف بغیر اللہ ۱۲ عمدہ
حج او صوم او صدقۃ او فانت طالق او عبدی حر فقد الٰی ان قربہا
فی المدۃ حنث وتجب الکفارۃ فی الحلف باللہ تعالٰی وفی غیرہ الجزاء وسقط
الایلاء والا بانت بواحدۃ ای ان لم یقربہا بانت بطلقۃ واحدۃ وسقط
الحلف الموقت لا المؤبد.

ایلاء کا بیان

ترجمہ: ——— ایلا شرع میں ایسی قسم کھانے کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ خاوند اپنی بیوی کی ہمبستری سے باز رہتا ہے اس کی مدت تک، یعنی ایلاء کی شرعی مدت تک۔ پس ایلا نہ ہوگا اگر کوئی ایلاء کی مدت سے کم کی قسم کھائے اور ایلاء کی مدت آزاد عورت کے لئے چار مہینے ہیں۔ اور لونڈی کے لئے دو مہینے اور ایلاء کا حکم یہ ہے کہ اگر قسم پوری کی (یعنی چار مہینے تک وطی نہیں کی تو مدت گذرنے کے بعد ایک طلاق بائن پڑ جائے گی اور اگر قسم توڑ دے (یعنی ایلاء کی مدت کے اندر وطی کرلے) تو کفارہ یا جزاء لازم آئے گی تو اگر کسی مرد نے اپنی زوجہ سے کہا خدا کی قسم میں تجھ سے قربت نہ کروں گا یا خدا کی قسم میں تجھ سے چار مہینہ تک قربت نہ کروں گا۔ پہلی قسم ایلاء مؤبد کی مثال ہے اور دوسری قسم ایلاء مؤقت کی مثال جو کہ چار مہینہ کے وقت کے ساتھ محدود ہے، یا تو کہا کہ اگر میں تجھ سے ہمبستری کروں تو مجھ پر حج لازم ہے یا روزہ واجب ہے یا صدقہ واجب ہے یا تجھ کو طلاق ہے یا میرا غلام آزاد ہے تو ان سب صورتوں میں ایلاء ثابت ہوگیا۔ اب اگر مدت ایلاء کے اندر اس کے ساتھ قربت کرے تو حانث ہو جائے گا پس جس صورت میں اللہ کے نام کی قسم کھائی اس میں قسم کا کفارہ لازم آئے گا اور دوسری صورتوں میں جزاء واجب ہوگی اور اس کا ایلاء ختم ہو جائے گا ورنہ ایک بائن پڑ جائے گی یعنی اگر مدت ایلاء میں اس کے ساتھ وطی نہ کی تو ایک طلاق بائن واقع ہو جائے گی اور مؤقت سے قسم ختم ہو جائے گی اور مؤبد باقی رہے گی۔

تشریح: [۱] قولہ باب الایلاء۔ ایلاء لغۃً مطلق حلف کو کہتے ہیں چنانچہ آلی یؤلی ایلاء کہتے ہیں جبکہ قسم کھائی جائے اور شرع میں ایلاء کہتے ہیں اپنی منکوحہ بیوی سے چار ماہ یا اس سے زیادہ مدت تک مقاربت نہ کرنے کی قسم کھانا۔ ۱۲

[۲] قولہ وھو حلف الخ۔ اب اگر اس نے چار ماہ یا اس سے زیادہ مدت تک سستی یا ناراضی کی بنا پر قسم کھائے بغیر بیوی سے وطی نہیں کی تو یہ شرعاً ایلاء نہ ہوگا اور یہاں حلف میں اللہ کے نام کی قسم اور تعلیق دونوں شامل ہیں۔ البتہ تعلیق ایسے امر سے ہونی ضروری ہے جس میں مشقت پائی جاتی ہے تاکہ لزوم مشقت کا خطرہ اس فعل سے باز رہنے پر دلالت کرے پس اگر کسی نے یوں کہا کہ اگر میں تجھ سے وطی کروں تو مجھ پر اللہ کے لئے دو رکعت نماز لازم ہوگی تو یہ ایلاء نہ ہوگا ۱۲

[۳] قولہ فلا ایلاء الخ یعنی مدت سے کم ہو تو شرعاً ایلاء نہیں ہے چنانچہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ اپنی عورت سے دو مہینہ تک وطی نہیں کرے گا تو یہ ایلاء شرعی نہ ہوگا اور حکم ایلاء اس پر مرتب نہ ہوگا بلکہ اس کا حکم یہ ہے کہ اگر دو مہینہ تک وطی نہیں کی تو اس پر کچھ بھی لازم نہیں اور اگر دو مہینہ کے اندر وطی کرلی تو دوسری قسموں کی طرح اس قسم کے توڑنے کا کفارہ اس پر لازم آئے گا ۱۲ (باقی صہ آئندہ پر)

حتی لو کان الحلف موقتا باربعة اشهر ولم یقربها بانت بواحدة وسقط الحلف حتی لو نکحها فلم یقربها بعد ذلك لا تبین اما فی الحلف المؤبد ان نکحها ولم یقربها اربعة اشهر تبین ثانیا ثم ان نکحها ولم یقربها اربعة اشهر تبین ثالثا وھذا معنی قوله فتبین باخری ان مضت مدة اخری بعد نکاح ثان بلافیء ثم اخری کذلك بعد ثالث نفوله بلا فیء ای بلا قربان وبقی الحلف بعد ثالث لا الایلاء فلو قربها کفر ولا تبین بالایلاء۔

ترجمہ:۔ چنانچہ اگر قسم کھائی ہو وقت مقرر کر کے کہ تجھ سے قربت نہ کروں گا چار مہینے تک اور قربت نہ کی تو وہ مطلقہ بائنہ ہو جائے گی اور اس کی یہ قسم ختم ہو جائے گی اب اگر اس نے پھر اس سے نکاح کیا اور چار مہینے تک اس سے وطی نہ کی تو طلاق واقع نہ ہوگی اور اگر کوئی مدت مقرر نہ کر کے قسم مؤبد کھائی تو بائن ہونے کے بعد اگر دوبارہ نکاح کرے اور چار مہینے تک اس سے وطی نہ کرے تو دوسری طلاق بائن واقع ہو جائے گی پھر اگر اس سے نکاح کرے اور چار مہینے تک قربت نہ کرے تو تیسری طلاق بائن پڑ جائے گی یہی مطلب ہے مصنف کی اگلی عبارت کا کہ "دوبارہ نکاح کرنے کے بعد اگر بغیر چار مہینے کی مدت گذر گئی تو دوسری ایک طلاق بائن پڑ جائے گی اسی طرح اگر تیسری بار نکاح کرنے کے بعد بلا مراجعت چار مہینے کی مدت پوری ہو گئی تو تیسری طلاق پڑ جائے گی" مصنف کا قول "بلافیء" کا مطلب یہ ہے کہ قربت اور وطی کے بغیر اور اس تیسری طلاق کے بعد بھی قسم باقی رہے گی لیکن ایلاء شرعی ساقط ہو جائے گا تو اب اگر اس نے حلالہ کے بعد پھر اس سے نکاح کیا اور اس سے وطی کی کفارہ لازم ہوگا اور اگر چار مہینے تک اس سے قربت نہ کرے تو ایلاء کے سبب سے بائنہ نہ ہوگی۔

تشریح: دلفیہ مرگذشتہ سلہ قولہ ولی غیرہ الخ یعنی اللہ کے نام کے علاوہ دوسری چیز سے حلف اٹھائے تو جزاء لازم آئے گی مثلاً حج یا روزہ لازم ہونا یا اس کی طلاق یا غلام کی آزادی وغیرہ جس بات کو اس نے وطی کے ساتھ معلق کیا ہے وہ لازم آئے گی کیونکہ شرط پائی گئی۔

شہ قولہ وسقط الحلف الخ یعنی مدت کے اندر وطی کرنے سے مطلقاً ایلاء ساقط ہو جائے گا اور اگر مدت میں وطی نہیں کی جس بناء پر طلاق بائن واقع ہوئی اس وقوع طلاق کے بعد چار ماہ کے ساتھ موقت ایلاء بھی ختم ہو جائے گا لیکن مؤبد ایلاء باقی رہے گا۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) سلہ قولہ تبین ثانیا الخ اس کی وجہ یہ ہے کہ قسم ختم ہو جاتی ہے (۱) حانث ہونے سے خواہ قسم موقت ہو یا مؤبد (۲) اور ختم ہوتی ہے وقت گذر جانے سے جبکہ حلف موقت ہو۔ تو موقت حلف ختم ہونے کی دو صورتیں ہوئیں ایک حانث ہونا دوسری وقت گذر جانا اور مؤبد ساقط ہونے کی ایک ہی صورت ہے کہ حانث ہو جائے کیونکہ اس کا تو کوئی وقت نہیں ہے کہ وہ گذر جانے سے باطل ہو جائے تو اگر اس نے یہ خدا کی قسم میں تجھ سے قربت نہ کروں گا یا بتھے کبھی قربت نہ کروں گا اسکے بعد مدت ایلاء گزر گئی تو عورت پر ایک طلاق بائن پڑ گئی پھر اگر اس سے دوبارہ نکاح کرے اور چار ماہ بغیر وطی کے گذر جائے تو دوسری طلاق پڑ جائے گی اب اگر پھر اس سے نکاح کرے اور مدت ایلاء گذر جائے تو تیسری طلاق پڑ جائے گی اور یہ اس بنا پر ہے کہ اس کی قسم ساقط نہیں ہوئی ہے۔

سلہ قولہ وبقی الحلف الخ یعنی حلف مؤبد میں بلا قربت تین بار مدت ایلاء گذر جانے سے جبکہ تین طلاقیں واقع ہو گئیں تو اس کا ایلاء ختم ہو گیا اور حلف باقی رہ گئی۔ ایلاء باطل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تین طلاقیں پڑ جانے سے اس کی ملک کلیۃً ختم ہو گئی ہے اور قسم اس لئے رہ جائے گی کہ اب تک اس نے اپنی قسم نہیں توڑی ہے۔

ای فی الحلف المؤبد اذا وقع ثلث تطلیقات من غیر قربان بقی الحلف لانہ لم یقربہا

فلم ینحل الیمین لکن لم یبق الایلاء فلو نکحہا بعد الزوج الثانی وقربہا تجب

الکفارۃ لبقاء الیمین ولو لم یقربہا لاتبین بالایلاء لانہ لم یبق الایلاء وقولہ

وبقی الحلف بعد ثلث فیہ تفصیل ان کان الحلف باللہ تعالیٰ یبقی الیمین حتی

تجب الکفارۃ وان کان الحلف بغیر طلاق فہنا بقی الحلف ایضًا وان کان بطلاقہا

لا یبقی لان التنجیز یبطل التعلیق وقولہ واللہ لا اقربک شہرین وشہرین بعد ہذین

الشہرین ایلاء بخلاف قولہ بعد یوم واللہ لا اقربک شہرین بعد الشہرین

الاولین ای قال واللہ لا اقربک شہرین ومکث یومًا ثم قال واللہ لا اقربک

الشہرین بعد الشہرین الاولین لم یکن مولیا۔

ترجمہ :۔ یعنی غیر موقت حلف کی صورت میں تین مدت ایلاء بغیر وطی کے گذر جانے پر اگر یکے بعد دیگرے تین طلاقیں پڑگئیں مگر قسم علی حالہ باقی رہ گئی کیونکہ (قسم کھائی تھی واللہ تجھ سے وطی نہیں کروں گا اور اب تک) اس نے اس سے وطی نہیں کی ہے اس لئے قسم نہیں ٹوٹی لیکن (تین طلاق کے بعد) اس کا ایلاء ختم ہوگیا۔ اب زوج ثانی کے ذریعہ حلالہ کے بعد اگر اس عورت سے نکاح کرے اور اس سے قربت کرے تو قسم باقی رہنے کے باعث اس پر اس وقت قسم توڑنے کا کفارہ واجب ہوگا۔ اور اگر اب بھی قربت نہ کرے تو سابق ایلاء کی وجہ سے اب عورت بائنہ نہ ہوگی کیونکہ وہ ایلاء تو (تین طلاق کے بعد) ختم ہوچکا ہے۔ اور مصنف رحؒ کا یہ قول کہ "تین طلاق واقع ہوچکنے کے بعد بھی قسم باقی رہے گی۔ اس میں کچھ تفصیل ہے یعنی اگر اللہ کے نام پر قسم کھائی ہو اور حلالہ کے بعد نکاح کرے تو وطی کرنے سے کفارہ واجب ہوگا اور اگر قسم اللہ کے نام پر نہ ہو بلکہ طلاق کے علاوہ اور کسی چیز پر قسم کو معلق کیا ہو تو بھی قسم باقی رہے گی اور وطی کرنے سے وہ جزاء لازم ہوگی۔ (مثلاً حج اور روزہ، یا صدقہ) لیکن اگر قسم کو طلاق کے ساتھ معلق کیا ہو (مثلاً یوں کہے کہ ایلاء کیا کہ میں تجھ سے قربت کروں تو تجھ کو طلاق ہے" اور مذکورہ طریق پر تین طلاق ہوجانے پر حلالہ کے بعد نکاح کرے) تو طلاق کی قسم باقی نہیں رہے گی کیونکہ بالفعل تین طلاق دیدینے سے تعلیق طلاق باطل ہوجاتی ہے (کما مر سابقا) اور اگر کسی شخص نے اپنی زوجہ سے کہا خدا کی قسم میں تجھ سے قربت نہ کروں گا دو مہینے اور ان دو مہینوں کے بعد اور دو مہینے تو ایلاء ہوجائے گا بخلاف اس صورت کے جبکہ دو مہینے کی قسم کھانے کے بعد ایک دن توقف کرکے پھر کہا "خدا کی قسم میں تجھ سے دو مہینے قربت کروں گا" ان دو مہینوں کے بعد جو پہلے ہے یعنی اگر کسی نے کہا "خدا کی قسم میں تجھ سے دو مہینے قربت نہ کروں گا اس کے بعد ایک دن توقف کیا پھر کہا "خدا کی قسم اور دو مہینہ تک میں تجھ سے ہمبستری نہ کروں گا پہلے کے دو مہینوں کے بعد تو ایلاء نہ ہوگا۔

تشریح :۔ لہ قولہ ان کان الحلف الخ۔ یعنی دائمی قسم یا تو (۱) اللہ کے نام پر ہوگی یا (۲) غیر اللہ کی مثلاً ایسی زوجہ کی طلاق کو معلق کرے (۳) یا حج صوم وغیرہ کے لزوم کو معلق کرے تو اگر اللہ کے نام کی قسم ہو تو تین طلاق کے بعد بھی باقی رہے گی جب حانث ہوگا کفارہ قسم لازم آئے گا اور آخری صورت میں بھی باقی رہے گی یعنی جب بھی وطی کرے گا جزاء لازم ہوگی اور دوسری صورت میں یمین نہیں رہے گی کیونکہ پہلے بتایا جاچکا ہے کہ فوری طلاق دینے سے معلق بالشرط طلاق باطل ہوجاتی ہے ۱۲۔

لان[1] في اليوم الاول كان حلفه على شهرين وفي اليوم الثاني حلفه على اربعة اشهر

الا يوما واحدا او قوله والله لا اقربك سنة الا يوما وقوله بالبصرة والله لا ادخل

هذا امثل سبيل التمثيل ١٢ عمده

الكوفة وامرأته بها ولا ايلاء[2] من مبانة واجنبية نكحها بعد ذلك فاما مطلقة

اي والحال ان زوجته بالكوفة ١٢ عمده — معطوف على قوله مبانة ١٢ عمده

الرجعي فكالزوجة ولو[3] عجز عن الفيء بالوطي لمرض باحدهما او صغرها او رتقها او

فيصح الايلاء منها ١٢ — ايلاء متعلق بعجز ... اي مرض عارض باحد الزوجين مانع عن الوطي

لمسيرة اربعة اشهر بينهما[4] ففيؤه قوله فئت اليها فلا تطلق بعده لو مضت

اي بعد الفيء اللساني ١٢ عمده

مدته وهو عاجز فان صح قبل مدته ففيؤه[5] بوطيه وانت علي حرام ان نوى

[illegible] ١٢ عمده

به الطلاق فبائنة وان نوى الظهار او الثلث او الكذب[6] فما نوى۔

وكذا اذا دل عليه الحال ١٢ عمده — اي كاذبا في قوله لان زوجته حلال في نفس الامر ١٢ عمده

ترجمہ:۔ اس لئے کہ پہلے دن تو قسم کھائی تھی دو مہینے پر (اور دو مہینہ سے ایلاء نہیں ہوتا) اور دوسرے دن قسم کھائی چار مہینے پر مگر ایک دن کم (کیونکہ اول دو مہینوں سے ایک دن گذر چکا ہے تو قسم کے وقت پوری مدت ایلاء نہیں پائی گئی) اور اسی طرح اس صورت میں بھی ایلاء نہ ہوگا جبکہ کہے "خدا کی قسم ایک سال تک تجھ سے قربت نہ کروں گا مگر ایک دن" یا اگر کوئی شخص مثلاً بصرہ میں ہے اور اس نے کہا کہ خدا کی قسم میں کوفہ میں نہ جاؤں گا حالانکہ اس کی بیوی کوفہ میں ہے تو ایلاء نہ ہوگا (کیونکہ ممکن ہے کہ عورت کوفہ سے باہر نکل آئے اور اس سے وطی کرے) اور جو عورت کہ اس کو طلاق بائن دی ہے یا وہ اجنبیہ ہے تو اس سے ایلاء ثابت نہ ہوگا اگر اس ایلاء کے بعد اس سے نکاح کرلے اور جس عورت کو طلاق رجعی دی گئی وہ اپنی زوجہ کے حکم میں ہے (کہ اگر اس کی عدت کے اندر ایلاء کرے تو ایلاء درست ہوگا) اور اگر کسی شخص نے اپنی عورت سے ایلاء کیا اور بسبب بیماری زوج یا زوجہ کے یا بسبب عورت کے صغر سنی کے یا اندام نہانی بند ہونے کے یا زوجین کے درمیان چار مہینے کی مسافت ہونے کے سبب سے زوج وطی کرنے سے عاجز ہو تو اس کا ایلاء سے رجوع کرنا زبان سے ہو جائے گا یعنی زبان سے یہ کہدے کہ میں نے اس سے رجوع کیا تو زبانی رجوع کے بعد اگر ایلاء کی مدت گذر جائے تو طلاق واقع نہ ہوگی بشرطیکہ وہ آخر تک عاجز رہے لیکن اگر ایلاء کی مدت گذرنے سے پہلے وہ تندرست ہو جائے تو اب بغیر وطی کے اس کا رجوع نہ ہوگا۔ اور اگر کسی نے اپنی زوجہ سے کہا کہ تو مجھ پر حرام ہے اس سے اگر طلاق کی نیت کرے تو ایک طلاق بائن پڑ جائے گی اور اگر اس سے نیت کی ظہار کی یا تین طلاق کی یا جھوٹ کہنے کی تو جیسی نیت کرے اس کے موافق حکم ہوگا۔

تشریح:۔ [1] قولہ لان فی الیوم الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ پہلی قسم میں وطی سے رکنے کی مدت دو ماہ تھی اور دوسری قسم میں بھی دو ماہ ہے اور دونوں قسموں کے درمیان زمانہ فاصل مثلاً ایک دن ہے تو مدت ایلاء چار مہینے پورے نہیں ہوتے کیونکہ اول دو مہینوں سے ایک دن گذرنے کے بعد دوسرے دو مہینوں کی قسم کھائی اس لئے مجموعہ ایک دن کم چار مہینہ ہوا بخلاف پہلی صورت کے کہ وہاں فصل [illegible]

[2] قولہ ولا ایلاء الخ۔ طلاق بائن کے بعد ایلاء نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ایلاء تو ہوتا ہے اپنی زوجہ سے اور مطلقہ بائنہ سے زوجیت کا رشتہ نہیں رہتا بخلاف مطلقہ رجعیہ کے کہ اس میں زوجیت قائم رہتی ہے اس لئے ایلاء بھی صحیح ہے ١٢

[3] قولہ ولو عجز الخ۔ یعنی حقیقۃً کوئی مانع وطی ہو شرعی مانع نہیں کیونکہ اگر شرعی مانع ہو تب تو وہ ذاتاً قادر ہے اور حکماً عاجز ہے مثلاً جبکہ اس نے ایلاء کیا اس وقت وہ یا اس کی بیوی احرام میں ہے اور حج میں ابھی چار مہینہ باقی ہیں تو اس صورت میں وطی کے بغیر رجوع درست نہیں اگرچہ اس فعل میں وہ گنہگار ہوگا کیونکہ سبب اس کے اختیار سے واقع ہوا (تاتارخانیہ) اور رجوع قولی کے لئے مدت ایلاء پوری ہونے تک مانع کا باقی رہنا شرط ہے ١٢

[4] قولہ بینہما الخ۔ یعنی وطی سے عاجز ہونے کا سبب یہ ہے کہ زوجین میں چار ماہ یا اس سے زیادہ کی مسافت ہو کہ مدت کے اندر زوجہ تک پہنچنا ممکن نہیں اور ایسا ہی حکم ہے جبکہ مثلاً قیدخانہ میں محبوس ہو اور قیدخانہ میں وطی کرنے پر قادر نہ ہو (بدائع) ١٢

[5] قولہ ففیؤہ الخ یہ مبتدا ہے اور اس کا مابعد اس کی خبر ہے۔ مطلب یہ کہ ایلاء سے رجوع کے لئے وطی ضروری ہے مگر حقیقی عاجز کے لئے زبانی رجوع

(باقی حاشیہ آئندہ پر)

وہو الا یتبین اہ وہو لیس بظہار اہ

وان نوی التحریم او لم ینو شیئا فایلاء وقیل ہو وکل حل علی حرام

ای حرمتہ الوطی وغیرہ ۱۲ عمدہ — ای انت حل حرام ۱۲ — بکسر الحاء اور قدیم اللام بمعنی الحلال ۱۲

وہرچہ بدست راست گیرم بروی حرام طلاق بلا نیۃ

للعرف وبہ یفتی۔

ای بہذا القول انہ طلاق بلا نیۃ ۱۲ عمدہ

ترجمہ:۔ اور اگر نیت کی اپنے اوپر حرام کرنے کی یا کچھ بھی نیت نہ کی تو وہ ایلاء ہو جائے گا، اور بعض فقہاء نے کہا کہ اگر کسی نے اپنی زوجہ سے کہا کہ "تو مجھ پر حرام ہے، یا کہا جو مجھ پر حلال ہے وہ میرے اوپر حرام ہے، یا کہا جو میرے داہنے ہاتھ میں لوں وہ مجھ پر حرام ہے تو بغیر نیت کے بھی طلاق پڑ جائے گی کیونکہ عرف عام میں یہ سب جملے طلاق کے لئے مستعمل ہیں اور اسی پر فتویٰ ہے۔

ترجمہ:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) مثلاً یہ کہنا کہ "میں نے رجوع کیا" کافی ہے کیونکہ وطی سے باز رہنے کی قسم کھا کر اس نے عورت کو ایذا پہونچائی ہے اب اس کو خوش کرنے کیلئے کم از کم زبانی وعدہ کرنا کافی ہوگا اس لئے کہ ایلاء کے وقت ہی وہ وطی سے عاجز تھا تو ایلاء کے ذریعہ حق جماع سے باز رہ کر ضرر پہونچانے کا ارادہ نہیں ہو سکتا کیونکہ حالت عجز میں عورت کو حق جماع ہے ہی نہیں ایسی حالت میں ایلاء کا منشاء صرف زبانی دکھ پہونچانا ہے اس لئے رجوع زبانی کافی ہوگا ۱۲

سلہ قولہ فان نوی الخ۔ یعنی تین طلاق یا ظہار اور اگر نیت اس کی جھوٹ بولنے کی ہو تو دیانۃً تصدیق کی جائے گی اور قضاءً تصدیق نہ ہوگی بلکہ یہ ایلاء یا طلاق شمار ہوگی کیونکہ عرف ایسا ہی ہے ۱۲ فتح

(حاشیہ صہ ہذا) لہ قولہ للعرف الخ یعنی تحریم کا لفظ خواہ خاص ہو یا عام مثلاً تو مجھ پر حرام ہے، یا سب حلال یا اللہ نے جو چیزیں حلال کی ہیں۔ یا مسلمانوں پر جو چیزیں حلال ہیں وہ میرے اوپر حرام ہیں۔ ایسے الفاظ عرف میں طلاق کے لئے ہیں اس لئے بلا نیت ان سے طلاق واقع ہوگی۔ بحث ایمان میں اس کی تفصیل آئے گی ۱۲

بَابُ الخُلع

لا بأس عند الحاجة بما يصلح مهرًا وهو طلاق بائن ويلزم بدله وكره اخذه ان نشز واخذ الفضل ان نشزت اى اخذ الفضل على ما دفع اليها من المهر ولو طلقها بمال او على مال وقع بائن ان قبلت ولزمها المال ولو خلع او طلق بخمر او خنزير لم يجب شئ ووقع بائن فى الخلع ورجعى فى الطلاق وان قالت خالعنى على ما فى يدى او على ما فى يدى من مال او من دراهم ففعل ولا شئ فى يدها لم يجب شئ فى الاولى وترد ما قبضت فى الثانية۔

خلع کا بیان

ترجمہ: ——— بوقت ضرورت خلع کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس مال کے بدلے میں جو مہر ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اور خلع کر لینے سے ایک طلاق بائن پڑ جائے گی اور بدل خلع کا ادا کرنا عورت پر واجب ہے، البتہ اگر شوہر کی جانب سے تجاوز اور بے اتفاقی ہو تو بدل خلع کا لینا مکروہ ہے اور اور اگر عورت کی طرف سے شرارت ہو تو جتنا مہر دیا ہے اس سے زیادہ لینا مکروہ ہے یعنی بدل خلع کے طور پر عورت سے اس مقدار سے زیادہ مال لینا مکروہ ہے جتنا شوہر نے اس کو مہر میں دیا ہے اور اگر خاوند نے عورت کو طلاق دی مال کے بدلے میں یا مال کی شرط پر اور زوجہ قبول کرلے تو طلاق بائن واقع ہوگی اور عورت پر مال لازم ہوگا اور اگر خلع کیا یا طلاق دی شراب یا سور کے بدلے میں تو عورت پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا اور خلع کی صورت میں طلاق بائن پڑ جائے گی اور طلاق کی صورت میں رجعی طلاق واقع ہوگی اور اگر زوجہ نے کہا کہ جو کچھ میرے ہاتھ میں ہے اس کے بدلے میں خلع کرلے یا کہا خلع کر مجھ سے اس مال پر جو میرے ہاتھ میں ہے یا ان درہموں پر جو میرے ہاتھ میں ہیں اور خاوند نے خلع کیا اور عورت کے ہاتھ میں کچھ نہ نکلا تو ایک طلاق پڑ جائے گی اور پہلی صورت میں زوجہ پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا اور دوسری صورت میں عورت نے جو کچھ مہر میں سے لیا ہے اس کو واپس کر دینا واجب ہوگا۔

تشریح لہ قولہ الخلع الخ بفتح خاء کے ساتھ اتارنے کے معنے میں آتا ہے مثلاً خلع ثوبہ عن بدنہ اس نے اپنے بدن سے کپڑا اتارا اور ضمہ کے ساتھ اسم ہے جیسے "خالعت المرأۃ خلعًا" بولا جاتا ہے جبکہ عورت مال کا فدیہ دے کر شوہر سے رہائی حاصل کرے (کفایہ) اور فتح القدیر وغیرہ میں اس کی شرعی تعریف اس طرح کی گئی ہے کہ "خلع کہتے ہیں ملک نکاح کو زائل کرنا خلع یا اس کے ہم معنے لفظ کے ذریعہ اور یہ زائل کرنا عورت کے قبول پر موقوف رہتا ہے "اگر مرد نے کہا" میں نے تجھ سے خلع کیا" اور اس سے طلاق کی نیت کی تو ایک طلاق بائن واقع ہو جائے گی اور شرعی خلع نہ ہوگا کیونکہ عورت کے قبول کرنے پر موقوف نہیں رکھا اور اگر اس نے کچھ مال کے عوض طلاق دی تو یہ خلع نہ ہوا جو کہ مہر ساقط کرتا ہے اور خلع کی اصل یہ آیت قرآنی ہے "فان خفتم الا یقیما حدود اللّٰہ فلا جناح علیہما فیما افتدت بہ ۱۲

سہ قولہ لا بأس بہ الخ یعنی ضرورت پیش آنے سے خلع میں کوئی حرج نہیں اور ضرورت یہ ہے کہ زوجین میں ایسا اختلاف پیدا ہو جائے کہ باہمی موافقت اور حسن معاشرت کی امید نہ رہے، اس میں اشارہ ہے کہ بلا ضرورت جائز نہیں اور ضرورت پر بھی حتی الامکان اس سے احتراز اولیٰ ہے کیونکہ حدیث میں طلاق کو ابغض المباحات قرار دیا گیا ہے نیز اور ایک حدیث میں ہے " خلع کرنے والیاں منافق ہیں " اور جس عورت نے اپنے خاوند سے بلا ضرورت طلاق کا مطالبہ کیا اس پر جنت کی ہوا حرام ہے ۱۲

سہ قولہ بخمر او خنزیر الخ یعنی ایسی شئ کو بدل قرار دیا جو شرعًا عوض ہونے کے لائق نہیں اور جب عوض باطل ہو گیا تو لفظ خلع اور طلاق کا عمل باقی رہا خلع الفاظ کنایہ میں سے ہے اس لئے طلاق بائن پڑے گی اور لفظ طلاق صریح ہے اس لئے طلاق رجعی پڑے گی ۱۲

سہ قولہ فی الثانیۃ الخ یعنی جب عورت یہ کہے کہ جو مال میرے ہاتھ میں ہے اس کے بدلے میں کیونکہ عورت نے جب مال کا نام لیا تو خاوند بلا عوض طلاق پر راضی نہیں ہوا اور مسمی واجب کرنا ممکن نہیں اور قلت واجب کی جاسکتی ہے جو بر بنائے جہالت کے اس لئے اب ایک ہی صورت ہے (باقی صہ آئندہ پر)

وثلثة دراهم فی الثالثة وان اختلعت علی عبد لها ابق علی براءتها من ضمانه

تسلیمه ان قدرت وقیمته ان عجزت وان طلبت ثلثا بالف او علی الف درهم

فطلقها واحدة تقع فی الاولی بائنة بثلث الالف وفی الثانیة رجعیة بلا شئ

عند ابی حنیفة امّا عندهما فیقع بائن بثلث الالف فانها اذا قالت طلقنی ثلثا

بالف جعلت الالف عوضا للثلث فاذا طلقها واحدة یجب ثلث الالف لان اجزاء

العوض منقسمة علی اجزاء المعوض.

ترجمہ:۔ اور تیسری صورت میں تین درہم ادا کرنی۔ اور اگر عورت نے اپنے خاوند سے خلع کیا اپنے ایک غلام پر جو بھاگ گیا ہے اور شرط لگا دی کہ میں اس غلام کو حوالہ کرنے کی ذمہ داری سے بری ہوں تو طلاق پڑ جائے گی اور اس غلام کو تسلیم کرنا عورت پر واجب ہوگا اگر اس پر قادر ہو اور اس کی قیمت ادا کرنی واجب ہوگی اگر غلام کی تسلیم سے عاجز ہو جائے، اور اگر عورت نے خاوند سے تین طلاق کا مطالبہ کیا ایک ہزار روپیہ کے عوض میں یا ایک ہزار روپیہ کی شرط پر اور خاوند نے اس کو ایک طلاق دی تو پہلی صورت میں ہزار کی ایک تہائی کے بدلے میں ایک طلاق بائن واقع ہوگی اور دوسری صورت میں امام ابو حنیفہ کے نزدیک ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اور عورت پر کچھ بھی واقع نہ ہوگا۔ لیکن صاحبین کے نزدیک اس صورت میں بھی طلاق بائن پڑے گی ثلث الف کے بدلہ میں۔ اس لئے کہ جس صورت میں عورت نے خاوند سے کہا کہ مجھ کو ہزار کے بدلے میں تین طلاق دے تو اس نے ہزار کو تین طلاقوں کا عوض قرار دیا اب جبکہ اس نے بجائے تین کے ایک طلاق دی تو ہزار کی تہائی واجب ہوگی کیونکہ معاوضہ میں بدلہ کے اجزاء مبدل کے اجزاء پر بٹ جاتے ہیں (تو مبدل کے حصہ کے مطابق بدل واجب ہوگا)

تشریح:۔ (بقیہ در گذشتہ) کہ نصف شدہ مہر واجب کیا جائے، اور اگر مہر میں سے کچھ قبضہ نہ کیا ہو تو کچھ بھی لازم نہ ہوگا ۱۲ نہر۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) لـه قولہ تسلیمہ الخ یعنی عورت پر واجب ہے کہ غلام خاوند کے حوالہ کرے اگر اس پر قدرت ہو اور اگر اس سے عاجز ہو جائے تو غلام کی قیمت ادا کرنی لازم ہوگا اور عورت کی شرط فاسد کا کوئی اعتبار نہ ہوگا کیونکہ معاوضہ کے معاملہ میں بری ہونے کی شرط، شرط فاسد ہے اور خلع صحیح ہوگا کیونکہ وہ فاسد شرطوں سے باطل نہیں ہوتا بلکہ ایسی شرطیں ہی باطل ہوں گی ۱۲

عه قولہ بائنۃ بثلث الخ. طلاق بائن اس لئے پڑے گی کہ یہ طلاق مال کے بدلے میں ہے اور عوض کی طلاق خلع کی طرح بائن ہوتی ہے اور ہزار کی تہائی اس لئے واجب ہوگی کہ عورت نے تین طلاق کے بدلے میں ایک ہزار کا وعدہ کیا اور اس نے بجائے تین کے ایک دی تو ہزار کا بھی تین بٹائی ایک حصہ واجب ہوگا اور دوسری صورت میں بلا شئی طلاق رجعی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شرط کے اجزاء مشروط کے اجزاء پر تقسیم نہیں ہوتے اس لئے جب کچھ بھی واجب نہ ہوا تو طلاق باقی رہ جائے گی بلا عوض اس لئے رجعی طلاق ہوگی ۱۲

سه قولہ لان اجزاء العوض الخ اور اسی بنا پر اگر کوئی شخص دو غلام دو ہزار میں فروخت کرے اور ان کی قیمت برابر ہو پھر ایک کا کوئی مستحق نکل آیا یا مشتری کے قبضہ سے پہلے بائع کے پاس ایک ہلاک ہو گیا تو اب مشتری پر ایک ہزار یعنی نصف عوض لازم ہوگا، اس کا راز یہ ہے کہ ایک مجموعہ کو دوسرے مجموعہ کے عوض میں قرار دینے ہی سے معاوضہ اور مقابلہ متحقق ہوتا ہے جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ایک کے اجزاء دوسرے کے اجزاء پر منقسم ہوں گے بخلاف شرط کے کہ اس پر وجود مشروط موقوف ہوتا ہے شرط عوض یا بدل نہیں ہوتی اس لئے اس کی تقسیم سے مشروط کی تقسیم نہیں ہوتی جیسے وجوب نماز کے لئے طلوع شمس شرط ہے مگر یہ ممکن نہیں کہ آدھا طلوع سے آدھا ادا ہو جائے اور نماز کی صحت کے لئے وضو شرط ہے لیکن آدھے وضو سے آدھی نماز کا تحقق ممکن نہیں ۱۲۔

اما اذا قالت طلقني ثلثا على الف فكلمة على[1] للشرط والطلاق يصح تعليقه بالشرط فابو حنيفة يحملها عليه واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط وابو يوسف ومحمد حملاه على العوض بمعنى الباء كما في بعت عبدًا بالف او على الف فالجواب[2] ان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحمل على العوض ضرورة ولا ضرورة في الطلاق لصحة تعليقه بالشرط وان قال طلقي نفسك ثلثا بالف او على الف فطلقت واحدة لم يقع شئ لان[3] الزوج (اي الزوج ۱۲ عمدہ) لا يرضى بالبينونة الا ان تسلم له الالف كلها ولم تسلم بخلاف[4] قولها طلقني ثلثا بالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف فهي ارضى بالبينونة ببعضها۔

ترجمہ: لیکن جبکہ عورت نے کہا "طلقني ثلثا على الف" تو "على" کا لفظ شرط کیلئے استعمال ہوتا ہے اور طلاق کو شرط کے ساتھ معلق کرنا درست ہے اس لئے امام ابوحنیفہؒ اس کو شرط پر محمول کرتے ہیں اور شرط کے اجزاء مشروط کے اجزاء پر منقسم نہیں ہوتے (اس لئے شرط نہ پائی جانے کی صورت میں مشروط کلیۃً منتفی ہوگی شرط کے حصہ کے موافق مشروط کا حصہ ثابت نہ ہوگا) اور صاحبینؒ اس "علی" کو عوض پر محمول کرتے ہیں۔ بار کے معنے میں جیسے اگر کسی نے کہا "بعت عبدا بالف" یا تو کہا "علی الف" تو یہاں "علی" بالاتفاق "با" کے معنے پر محمول ہوتا ہے امام صاحب کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ بیع کو شرط کے ساتھ معلق کرنا درست نہیں اس لئے یہاں بضرورت "علی" کو عوض کے معنے پر محمول کیا جاتا ہے اور طلاق کی صورت میں ایسی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ طلاق کو شرط کے ساتھ معلق کرنا درست ہے۔ اور اگر مرد نے اپنی زوجہ سے کہا تو اپنے آپ کو تین طلاق دے ایک ہزار کے بدلے میں یا ایک ہزار کی شرط پر" اور عورت نے اپنے آپ کو ایک طلاق دی تو کچھ واقع نہ ہوگا، اس لئے کہ خاوند صرف اسی حالت میں عورت کے بائنہ ہونے پر راضی ہوا تھا کہ اس کو پورا ایک ہزار مل جائے اور ایک طلاق واقع کرنے کی صورت میں اس کو پورا ایک ہزار نہیں مل سکتا اس لئے اس پر اس کی رضامندی نہیں ہوگی بخلاف اس صورت کے جبکہ عورت کہے کہ مجھ کو تین طلاق دے ہزار کے بدلے میں (اور خاوند ایک طلاق دے تو واقع ہو جائے گی) کیونکہ جب وہ ہزار کے بدلہ میں بائنہ ہونے پر راضی ہو چکی تو ہزار کے بعض حصہ کے بدلے میں بائنہ ہونے پر بطریق اولیٰ راضی ہوگی۔

تشریح: [1] قولہ فکلمۃ علی الخ یعنی علیٰ معنے میں استعمال ہوتا ہے کہ اس کا مابعد اس کے ماقبل کی شرط ہونا سمجھا جاتا ہے جیسے قول باری تعالیٰ "یبایعنک علی ان لا یشرکن باللہ شیئا" یعنی شرک نہ کرنے کی شرط پر، اور فقہاء کے نزدیک اس کا شرط کے معنے میں ہونا بمنزلہ حقیقت کے ہے کیونکہ اصل وضع میں "علی" الزام کے لئے ہے اور جزاء شرط کے لئے لازم ہوتی ہے ۱۲ تلویح۔

[2] قولہ فالجواب الخ یعنی امام ابوحنیفہؒ کی طرف سے، حاصل جواب یہ ہے کہ بیع کی صورت میں علی کو باء کے معنے پر ضرورت کی بنا پر محمول کیا جاتا ہے اور ضرورت یہ ہے کہ بیع خالص عقد معاوضہ ہے اور ایسے عقد میں تعلیق بالشرط درست نہیں اب اس عقد کو صحیح قرار دینے کی ضرورت سے علی کو باء کے معنے یعنی معاوضہ پر محمول کیا گیا ورنہ شرط کے معنے پر لینے سے عقد ہی فاسد ہو جائے گا۔ اور طلاق عقد معاوضہ نہیں بلکہ اسقاط کا معاملہ ہے جس میں تعلیق بالشرط درست ہے اس لئے طلاق کی صورت میں علی کو اس کے غیر حقیقی معنے پر محمول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ۱۲

[3] قولہ لان الزوج الخ خلاصہ یہ کہ خاوند نے اسے تین طلاقوں کا خیار دیا ہے لیکن مطلقاً نہیں۔ بلکہ پورے ایک ہزار کے عوض پر یا شرط پر تو وہ طلاق بائن پر راضی نہیں جب تک اس کو پورا ایک ہزار مل نہ جائے اب اگر عورت نے اپنے آپ کو ایک طلاق دی تو اس پر دونوں صورتوں میں یا صرف پہلی صورت میں ایک ہزار کی تہائی واجب ہوگی۔ خاوند کو ایک ہزار نہیں مل سکتا اور ایسی طلاق کا اختیار اس نے نہیں دیا ہے اس لئے کچھ بھی واقع نہ ہوگا ۱۲

(باقی صد آئندہ پر)

ولو قال انت طالق وعليكِ الف او انت حرّة وعليك الف فقبلتها او لا طلقت وعتقت بلا شيئ هذا عند ابى حنيفة رح واما عندهما ان قبلت المرأة طلقت بالف وان قبلت الامة عتقت بالف وان لم تقبلا لا يقع شيئ فانهما جعلا الواو فى قوله وعليك للحال والحال بمنزلة الشرط وابو حنيفة رح جعل الواو للعطف وتناسب الجملتين فى كونهما اسميتين يدل على العطف فيكون اخبارًا بانّ عليها الالف فيقع بلا شيئ والخلع معاوضة فى حقها حتى يصحّ رجوعها اى اذا كان الايجاب منها فقبل قبول الزوج

ترجمہ:۔ اور اگر مرد نے زوجہ سے کہا کہ تجھکو طلاق ہے اور تیرے ذمہ ایک ہزار ہیں، یا لونڈی سے کہا کہ تو آزاد ہے اور تیرے ذمہ ایک ہزار ہیں تو بلا کسی معاوضہ کے زوجہ پر طلاق پڑ جائے گی اور لونڈی آزاد ہو جائے گی برابر ہے کہ ہزار کو قبول کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ یہ امام ابو حنیفہ رح کا مذہب ہے اور صاحبین رح کے نزدیک اگر زوجہ نے ہزار قبول کئے ہیں تو ہزار کے بدلے میں طلاق واقع ہوگی اسی طرح اگر باندی نے قبول کئے تو ہزار کے بدلے میں وہ آزاد ہو جائے گی اور اگر انہوں نے قبول نہ کئے تو کچھ بھی واقع نہ ہوگا، تو صاحبین رح نے مرد کے قول "وعلیک" میں واو کو حال کے لئے قرار دیا ہے اور حال بمنزلہ شرط کے ہے (پس شرط کا جو حکم ہے ان کے نزدیک یہاں بھی وہی حکم ہوگا، اور امام ابو حنیفہ رح نے واو کو عطف کے لئے قرار دیا ہے اور دونوں جملے کی باہمی مناسبت کہ دونوں جملہ اسمیہ ہیں واو کے عاطفہ ہونے پر دلالت کرتی ہے اس لئے مرد کا یہ قول (وعلیک الف) ایک مستقل خبر ہو جائے گی اس بات کی کہ ان دونوں کے ذمہ ہزار ہیں (جو صحیح بھی ہو سکتی ہے اور غلط بھی ہو سکتی ہے طلاق واقع کرنے کے ساتھ اس خبر کا کوئی تعلق نہیں) اس لئے بلا عوض طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور خلع عورت کے حق میں عقد معاوضہ ہے اسی لئے عورت کیلئے اس سے رجوع کرنا صحیح ہے یعنی جبکہ عورت کی جانب سے ایجاب ہو تو خاوند کے قبول کرنے سے پہلے اس کا رجوع کرنا درست ہے۔

تشریح:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) ۵ قولہ بخلاف قولہا الخ یہ سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس مسئلہ میں جس طرح تین سے کم طلاق دینے سے کچھ واقع نہیں ہوتا اسی طرح اگر عورت ہزار کے عوض تین طلاق کا مطالبہ کرے اور شوہر ایک طلاق دے تو کچھ واقع نہ ہونا چاہیئے حالانکہ اس صورت میں ایک پڑ جاتی ہے اور ہزار کی تہائی عورت پر واجب ہوتی ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ وہاں تو عورت جبکہ ایک ہزار کے عوض بائنہ ہونے پر راضی ہوئی ہے تو اس کی تہائی کے عوض بائنہ ہونے پر بدرجہ اولی راضی ہوگی۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) لہ قولہ جعلا الواو الخ صاحبین کے مذہب کی توجیہ دو طرح کی گئی ہے ایک تو وہ جسے شارح نے ذکر کیا ہے کہ واو حال کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے اور حال ذوالحال کے ساتھ متصل اور اس پر موقوف ہونے کے لحاظ سے بمنزلہ شرط کے ہے تو انت طالق وعلیک الف کے معنی ہوں گے انت طالق حال کون الالف لازما علیک، اس لئے اگر عورت قبول کرے گی تو طلاق واقع ہوگی اور ہزار اس پر لازم ہوں گے اور اگر قبول نہ کرے تو نہ طلاق واقع ہوگی اور نہ مال اس پر لازم ہوگا اور دوسری توجیہ یہ کہ اس قسم کا کلام معاوضہ کے لئے استعمال ہوتا ہے مثلا جب کہا جائے "احمل ہذا المتاع ولک درہم" تو یہ "بدرہم" کے قائم مقام سمجھا جاتا ہے پس یہاں بھی واو، باء کے معنے پر محمول ہوگا اور عوض کا ذکر کرنا اس کا قرینہ ہوگا اب گویا اس نے یوں کہا "انت طالق بالف" ۱۲
۲ہ قولہ علی العطف الخ۔ اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ واو کے اصلی معنی عطف کے لئے ہوتا ہے اس لئے ضرورت کے بغیر اس سے اعراض نہیں کیا جائے گا۔ مثلا دو جملوں کے درمیان تناسب نہ ہونے کی بنا پر عطف درست نہ ہو یا عطف مستحسن نہ ہو لیکن یہاں تناسب موجود ہے اس لئے اس کے معنی اصلی عطف ہی کو ترجیح دیجائے گی ۱۲
۳ہ قولہ اذا کان الایجاب الخ یعنی جبکہ خلع کی ابتدا عورت کی جانب سے ہو۔ مثلا عورت نے کہا کہ "میں اپنے لئے خلع کرتی ہوں اتنے کے بدلے میں" تو جب تک خاوند اس کو قبول نہ کرلے عورت کو اپنی اس تجویز سے رجوع کا حق ہے جیسے بیع وغیرہ معاوضات کا حکم ہے کہ ایجاب کرنے والے کو رجوع کا اختیار ہوتا ہے جبتک کہ فریق آخر کے قبول کے ذریعہ اس کا ایجاب مؤکد نہ ہو جائے ۱۲

وشرط الخیار لها هذا عند ابی حنیفة رح اما عندهما فلا یصح شرط الخیار لاحد فالطلاق واقع والبدل واجب ویقتصر علی المجلس ای اذا کان الایجاب من قبلها لابد من قبول الزوج فی المجلس ویمین فی حقه حتی انعکس الاحکام ای اذا کان الایجاب من جهته لا یصح رجوعه قبل قبول المرأة ولا یصح شرط الخیار له ولا یقتصر علی المجلس ای یصح ان تقبل المرأة بعد المجلس وانما کان الخلع کذلک لان فیه معنی المعاوضة فان المرأة تبذل مالا لتسلم لها نفسها وفیه معنی الیمین فان الیمین بغیر الله ذکر الشرط والجزاء فالخلع تعلیق الطلاق بقبول المرأة وهذا من طرف الزوج نجعل من جانبه یمینا ومن جانب المرأة معاوضة۔

ترجمہ ــــــ اور عورت کے واسطے خیار کی شرط صحیح ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے لیکن صاحبین رح کے نزدیک خلع کے معاملہ میں زوج یا زوجہ کسی کے لئے شرط خیار صحیح نہیں اس لئے طلاق واقع ہو جائے گی اور بدل خلع عورت پر واجب ہوگا (اور شرط باطل ہوگی) اور مجلس کے ساتھ مقید رہے گا یعنی جبکہ عورت کی طرف سے ایجاب ہو تو ضروری ہے اسی مجلس میں خاوند کا قبول کرنا۔ اور خلع خاوند کے حق میں یمین ہے چنانچہ (اگر خلع کی پیش کش خاوند کی طرف سے ہو تو) تمام حکم پلٹ جائیں گے۔ یعنی جب ایجاب خاوند کی طرف سے ہو تو عورت کے قبول کرنے سے پہلے اس کا رجوع کرنا صحیح نہیں۔ اور خاوند کے لئے خیار کی شرط درست نہیں اور عورت کا قبول کرنا مجلس کے ساتھ مقید نہ ہوگا یعنی اگر مجلس بدل جانے کے بعد عورت قبول کرے تو بھی جائز ہوگا۔ اور خلع کے حکم میں اس طرح فرق کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ایک لحاظ سے معاوضہ کے معنے پائے جاتے ہیں۔ کیونکہ عورت اس لئے مال دیتی ہے کہ اس کے بدلہ میں خود شوہر کے قبضہ سے سبکدوش ہو جائے اور دوسرے لحاظ سے اس میں یمین کے معنے موجود ہیں کیونکہ شرط و جزا کا ذکر ہونا یمین بغیر اللہ کے حکم میں ہے اور خلع میں دراصل عورت کے قبول کے ساتھ طلاق کی تعلیق ہوتی ہے اور عورت کے قبول پر طلاق کو معلق رکھنا شوہر ہی کی جانب سے ہوا کرتا ہے اس لئے شوہر کی طرف سے خلع کو یمین اور عورت کی طرف سے معاوضہ قرار دیا گیا ہے۔

تشریح :- لہ قولہ ویمین فی حقہ الخ۔ اس کا عطف ہے "معاوضہ" پر یعنی خلع زوج کے حق میں یمین ہے۔ اس لئے کہ اس نے طلاق کو معلق کیا ہے عورت کے قبول پر اور تعلیق فقہا کی اصطلاح میں یمین ہے ۱۲

سلہ قولہ لان فیہ الخ۔ یعنی خلع میں معاوضہ اور یمین دونوں کے معنے پائے جاتے ہیں اول معنے اس لئے کہ عورت اپنا مہر یا دوسرا کوئی مال خرچ کرتی ہے اور خاوند کو دیتی ہے تاکہ اس کو اپنا پورا اختیار مل جائے اور مرد سے چھٹکارا حاصل ہو جائے اس بنا پر عورت کے حق میں معاوضہ ہو گیا، اگر کوئی کہے کہ ملک نکاح مال نہیں پھر کس طرح اس کا عوض ہو سکتا ہے تو جواب یہ ہے کہ بسا اوقات ایسی چیز کا بھی عوض مقرر کیا جاتا ہے جو مال نہیں ہے مثلاً قصاص مال نہیں بلکہ یہ قاتل پر مقتول کے وارثوں کا حق ہے اس کے باوجود نص قرآن سے، مال سے اس کا عوض ہونا ثابت ہے اور یمین کے معنے اس لئے کہ خاوند عورت کے قبول کرنے کے ساتھ طلاق کو معلق کرتا ہے تو مرد کی جانب سے تعلیق ہو گئی اور تعلیق کو یمین کہا جاتا ہے ۱۲

وطرفُ[1] العبدِ في العتاق كطرفها في الطلاق فيكون من طرف العبد معاوضةً و من جانب المولیٰ يميناً وهي تعليق العتق بشرط قبول العبد فيترتب احكامُ المعاوضة في جانب العبد لا في جانب المولیٰ ولو قال طلقتُكِ امس علی الفٍ فلم تقبلي وقالت قبلتُ فالقولُ[2] له ولو قال البائع كذلك فالقول للمشتري اي اذا قال البائع بعتُ هذا العبدَ منك بالف درهم امس فلم تقبل وقال المشتري قبلتُ فالقول للمشتري ووجه الفرق انّ[3] قول البائع بعتُ اقرارٌ بقبول المشتري لان البيع لا يصح الا بالايجاب والقبول فقوله فلم تقبَل يكون رجوعاً عن اقراره بخلاف الخُلع فانه يمين في حقه فيمكن انفكاكه عن البدل فلا يكون اقراراً بقبول المرأة فيكون القول قوله لانه منكر للخلع والمرأة تدعيه۔

ترجمہ:- اور آزاد کرنے کے معاملہ میں غلام کا پہلو ایسا ہے جیسے طلاق کے معاملہ میں عورت کا پہلو ہے چنانچہ مال کے بدلہ میں عتق غلام کے حق میں عقد معاوضہ ہوگا اور مولیٰ کے حق میں بمنزلہ یمین کے ہوگا یعنی غلام کے قبول کرنے کی شرط پر اس کی آزادی کی تعلیق شمار ہوگی اس لئے غلام کی جانب عقد معاوضہ کے احکام ثابت ہوں گے لیکن مولیٰ کی جانب وہ احکام مرتب نہ ہوں گے بلکہ یمین کے احکام ثابت ہوں گے اور اگر مرد نے اپنی عورت سے کہا کہ کل میں نے ہزار درہم پر تجھ کو طلاق دی تھی اور تو نے قبول نہیں کیا تھا اور عورت نے کہا کہ میں نے قبول کیا تھا تو خاوند کا قول (قسم کے ساتھ) معتبر ہوگا۔ اور اگر بائع نے اسی طرح کہا تو مشتری کا قول معتبر ہوگا۔ یعنی جب بائع کہے کہ میں نے کل اس غلام کو تیرے ہاتھ ہزار درہم کے بدلہ میں بیچا تھا اور تو نے قبول نہیں کیا تھا اور مشتری کہے کہ میں نے قبول کیا تھا تو مشتری کا قول (قسم کے ساتھ) معتبر ہوگا۔ اور ان دونوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ بائع کا یہ قول کہ "میں نے بیچا تھا" دراصل ضمناً قبول مشتری کا اقرار ہے اس لئے کہ بیع ایجاب اور قبول کے بغیر متحقق نہیں ہوتی۔ اب اس کا یہ دعویٰ کہ "تو نے قبول نہیں کیا تھا" درحقیقت اپنے اس اقرار سے رجوع ہے (اور مشتری اس کا منکر ہے والقول قول المنکر مع الیمین) بخلاف خلع کے کہ یہ تو زوج کے حق میں یمین ہے اس لئے اس کا ایجاب عورت کی جانب سے قبول بدل سے جدا ہو سکتا ہے تو اس مسئلہ میں زوج کا قول مذکور. طلقتک امس علی الف. عورت کی طرف سے قبول کے اقرار پر مشتمل نہیں اس لئے اسی کا قول معتبر ہوگا کیونکہ وہ خلع کا منکر ہے اور عورت خلع کا دعویٰ کرنے والی ہے۔

تشریح:- [1] قولہ وطرف العبد الخ یعنی جب مال کے بدلہ میں آزادی ہو تو غلام مال خرچ کرتا ہے اور مالک کو اس لئے دیتا ہے کہ خود مختار ہو جائے اور مولیٰ کی ملکیت سے نجات حاصل کرے۔ اور مولیٰ غلام کی آزادی کو گویا اس کے قبول پر معلق کرتا ہے کیونکہ مال تو اس پر لازم آتا ہے اور قبول التزام کے بغیر لزوم نہیں ہوتا اس لئے یہ غلام کی جانب سے معاوضہ بن گیا جیسے عورت کی جانب میں خلع معاوضہ تھا اور مولیٰ کی جانب سے یمین بن گیا جیسے مرد کی جانب میں خلع یمین تھا اب اپنی اپنی جانب میں یمین اور معاوضہ کے مناسب احکام ثابت ہوں گے ۱۲

[2] قولہ فالقول لہ الخ۔ یعنی خاوند کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا کیونکہ وہ منکر ہے اور عورت دعویدار ہے اس لئے عورت اگر بینہ کے ساتھ دعویٰ ثابت کر دے تو اس کے موافق فیصلہ ہوگا اور اگر بینہ نہ پیش کر سکے اور مرد سے حلف کا مطالبہ کرے تو اس سے قسم لی جائے گی اگر قسم کھالے تو عورت کا دعویٰ باطل ہو جائے گا اور اگر قسم کھانے سے انکار کرے تو عورت کا حق ثابت ہو جائے گا اور اگر دونوں بینہ پیش کریں تو عورت کا بینہ قابل قبول ہوگا ۱۲ [3] قولہ ان قول البائع الخ حاصل اس کا یہ ہے کہ یہ بات ثابت شدہ ہے کہ ایجاب اور قبول کے بغیر بیع متحقق نہیں ہوتی۔ کیونکہ یہ دونوں بیع کے رکن ہیں۔ محض ایجاب سے بیع نہیں ہوتی۔ اس لئے بائع کا قول "بعت" دراصل مشتری کے (باقی صفحہ آئندہ پر)

ویسقط الخلعُ والمبارأۃ[۱] کلَّ حق لکل واحد منهما علی الآخر مما یتعلق بالنکاح فلا یسقط ما لا
مفاعلۃ من البرأۃ من الاسقاط و ابدہ فاعلہ ۱۲ عدہ — ای الزوجین ۱۲ عدہ

یتعلق بالنکاح کثمن ما اشترت من الزوج ویسقط ما یتعلق بالنکاح کالمهر والنفقة

الماضیۃ اما نفقۃ العدۃ فلا تسقُط الا بالذکر کذا فی الذخیرۃ والمهر یسقُط من غیر

ذکرہ وان خلع الاب صبیته بمالها لم یجب علیها شئ وبقی مهرها وتطلق فی الاصح
ای الصبیۃ ۱۲ عدہ

فان خالعها علی انه ضامن صح وعلیه[۲] المال وان شرط المال علیها تطلق بلا شئ

وان قبلت.
ای الصغیرۃ اذا کانت تعقل العقود وتعبر علی نفسها ۱۲ عدہ

ترجمہ :- اور خلع یا ایک دوسرے کو بری کر دینا ہر حق کو ساقط کر دیتا ہے جو ایک کا دوسرے پر ہے ان حقوق میں سے جو نکاح سے متعلق ہیں۔ تو جو حقوق نکاح سے متعلق نہیں جیسے اس اسباب کی قیمت جو کہ زوجہ نے خاوند سے خرید کیا ہے وہ ساقط نہ ہوں گے اور نکاح سے متعلق حقوق مثلاً مہر اور گذشتہ ایام کا نفقہ ساقط ہو جائیں گے لیکن ایام عدت کا نفقہ صراحۃً ذکر کئے بغیر ساقط نہیں ہوگا۔ ذخیرہ میں اسی طرح مذکور ہے اور مہر بلا ذکر ہی ساقط ہو جائے گا۔ اور اگر باپ نے اپنی نابالغہ لڑکی کی طرف سے اس کے خاوند سے خلع کیا تو لڑکی پر کچھ لازم نہیں آئے گا اور اس کا مہر خاوند کے ذمہ باقی رہے گا اور اصح قول کے مطابق طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر لڑکی کا خلع اس شرط پر کیا کہ وہ بدل خلع کا ضامن ہے تو صحیح ہے اور باپ پر مال لازم آئے گا (اور مہر ساقط نہ ہوگا) اور اگر خاوند نے اپنی زوجہ صغیرہ پر بدل خلع ادا کرنے کی شرط لگائی تو طلاق پڑ جائے گی اور اس پر مال لازم نہیں آئے گا اگرچہ اس نے قبول کر لیا ہو۔

تشریح (بقیہ صد گذشتہ) قبول کے اقرار کو متضمن ہے اب اس کے بعد یہ کہنا کہ "اس نے قبول نہیں کیا" درحقیقت اس اقرار سے رجوع کرنا ہے اس لئے یہ قابل قبول نہ ہوگا لیکن خلع چونکہ مرد کی جانب سے یمین ہے اور یمین خود عقد کامل ہے عورت کے قبول پر موقوف نہیں اس لئے "خلعتک اسی علی الف" کے قول میں عورت کے قبول کا اقرار نہ ہوگا اب مرد کا یہ قول کہ "عورت نے قبول نہیں کیا" رجوع عن الاقرار نہیں ہوگا کہ قابل قبول ہو ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ والمبارأۃ الخ۔ یہ مفاعلہ کے وزن پر ہے چنانچہ "بارأ شریکہ" کہا جاتا ہے جبکہ ہر ایک نے ایک دوسرے سے برأت حاصل کرلی۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ مبارأت کا لفظ خلع کے قائم مقام ہے مثلاً مرد کہے "بارأتک" اور عورت قبول کرلے یا تو مرد کہے برأت من نکاحک بالف اور عورت قبول کرلے لیکن اگر بدل کا ذکر کئے بغیر برأت من نکاحک کہا تو خلع نہ ہوگا البتہ طلاق کی نیت کرنے سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ غرض جبکہ باب مفاعلہ سے نہ ہو اور عوض کا ذکر نہ کرے تو عورت کے قبول پر موقوف نہ ہوگا اور نیت سے طلاق بائن واقع ہو جائے گی اور اس سے خلعتک کی طرح حق ساقط نہ ہوگا بخلاف اس صورت کے جبکہ مفاعلہ کے وزن پر ہو یا بدل ذکر کرے۔ تو عورت کے قبول پر موقوف رہے گا اور قبول کر لینے سے تمام حقوق ساقط ہو جائیں گے ۱۲ (رد المحتار)

[۲] قولہ وعلیہ المال الخ۔ یعنی بدل خلع کا مال دینا باپ پر واجب ہے لیکن اس خلع سے مہر ساقط نہ ہوگا کیونکہ باپ کو لڑکی کا مہر ساقط کرنے کی ولایت نہیں ہے اب اگر باپ نے مہر پر خلع کر لیا تو صغیرہ کو حق ہے کہ وہ زوج سے مہر وصول کرے اور زوج اس کے باپ سے وصول کرے گا کیونکہ وہ ضامن ہوا ہے اور اگر غیر مہر پر خلع کیا مثلاً ایک ہزار پر تو صغیرہ کو خاوند سے اپنا مہر لینے کا حق ہے اور خاوند کو یہ مہر باپ سے وصول کرنے کا حق نہیں کیونکہ باپ نے مہر کی ضمانت نہیں لی بلکہ صرف ہزار کی ضمانت لی تھی ۱۲

بَابُ الظِّهَارِ[1]

هو تشبيه زوجته او ما يعبر به عنها او جزءٍ شائعٍ منها بعضو يحرم[2] نظره اليه من اعضاء محارمه نسبًا او رضاعًا كانتِ عليَّ كظهر امّي او راسكِ ونحوه او نصفكِ كظهر امّي او كبطنها او كفخذها او كفرجها او كظهر اختي او عمّتي ويصير به مظاهرًا ويحرم وطيها ودواعيه حتّى يكفر فان وطي قبله اي قبل التكفير استغفر وكفر للظهار فقط[3] اي تجب كفارة الظهار ولا يجب شئ اٰخر للوطي الحرام ولا يعود حتى يكفر اي لا يطأها ثانيا حتى يكفر والعود الموجب للكفارة هو عزمه على وطيها وليس هذا الا ظهارًا اي ما ذكر ليس الا ظهارًا سواء نوى او لم ينو شيئًا ولا يكون طلاقًا او ايلاءً۔

ظہار کا بیان

ترجمہ: ظہار شرع میں اس کو کہتے ہیں کہ مرد اپنی زوجہ کو یا اس کے اس عضو کو جس اس کا کل مراد لیتے ہیں۔ یا اس کے کسی غیر معین جزء کو تشبیہ دے اپنے محارم کے ایسے اعضاء کے ساتھ جن پر نظر کرنا اس کے لئے حرام ہو چاہے وہ محارم نسبی ہوں یا رضاعی مثلاً یوں کہے کہ تو میرے اوپر میری ماں کی پشت کی طرح ہے یا یہ کہ تیرا سر یا تیرا نصف میری ماں کی پشت یا شکم یا ران یا فرج کی مانند ہے یا میری بہن یا میری پھوپھی کی پشت کی مانند ہے۔ ایسی تشبیہ دینے سے مرد ظہار کرنے والا ہو جائے گا اور جب تک کفارہ نہ دے اس کی عورت سے وطی اور دواعی وطی سب حرام ہو جائیں گے تو اگر کفارہ دینے سے پہلے اس سے وطی کرلے تو توبہ کرے اور فقط ظہار کا کفارہ دے یعنی اس پر صرف ظہار کا کفارہ واجب ہے اور وطی حرام سے اور کچھ دینا واجب نہیں اور پھر دوبارہ نہ کرے جب تک کہ کفارہ نہ دیدے۔ یعنی کفارہ ادا کرنے تک دوبارہ اس سے وطی نہ کرے اور جو عود موجب کفارہ ہے (فی قولہ تعالیٰ ثم یعودون لما قالوا) اس سے دوبارہ وطی کا عزم وارادہ مراد ہے (تو جب تک مرد ظہار کے بعد وطی کا قصد نہ کرے کفارہ لازم نہ ہوگا) اور یہ سب الفاظ سوائے ظہار کے کچھ نہ ہوں گے۔ یعنی مذکورہ الفاظ سے صرف ظہار ہی ہوگا برابر ہے کہ نیت کرے ظہار کی یا کچھ نیت نہ کرے اور ان سے طلاق یا ایلا نہیں ہوگا۔

تشریح:۔ [1] قولہ الظہار الخ. ظاء معجمہ کے کسرہ کے ساتھ مصدر ہے "ظاہر من امرأتہ" یہ اس وقت بولا جاتا ہے جبکہ خاوند اپنی بیوی سے کہے "انت علی کظہر امی" (تو میرے لئے میری ماں کی پشت کے مانند ہے) اور اصل اس باب میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد سورۂ مجادلہ میں "قد سمع اللّٰہ قول التی تجادلک فی زوجہا۔ الآیہ" یہ آیتیں تب نازل ہوئیں جبکہ اوس بن صامت نے اپنی زوجہ سے ظہار کیا اور وہ شکایت لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی، حاکم، ابوداؤد، ابن ماجہ وغیرہ نے اس واقعہ کو مفصل بیان کیا ۱۲

[2] قولہ یحرم نظرہ الخ. یہ ہاتھ پیر وغیرہ اعضاء سے احتراز ہے جن کی طرف نظر کرنا حلال ہے کہ ان سے تشبیہ دینے سے ظہار نہ ہوگا ۱۲

[3] قولہ وکفر للظہار الخ. یعنی صرف ظہار کا کفارہ دے اور اس وطی کی وجہ سے دوسرا کفارہ اس پر لازم نہ ہوگا چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے جبکہ ایسے شخص کے بارے میں سوال کیا گیا تھا جس نے کفارہ سے پہلے جماع کر لیا تھا تو آپ نے فرمایا کہ "اس پر ایک ہی کفارہ ہے" ترمذی ۱۲

وفی انت علیّ مثل امی او کامی ان نوی الکرامة او الظہار صحت ای نیتہ وان نوی الطلاق بائنٌ وان لم ینو شیئاً لغا وبانت علیّ حرام کامی صح مانوی من طلاق او ظہار وانت علیّ حرام کظہر امی ظہار لاغیر وان نوی طلاقا او ایلاء وخص الظہار بزوجتہ فلم یصح من امتہ ولا ممن نکحہا بلا امرہا ثم ظاہر منہا ثم اجازت وبانتن علیّ کظہر امی لنسائہ تجب لکل کفارة وھی عتق رقبة وجاز فیہا المسلم والکافر وفیہ خلاف الشافعیؒ وتحقیقہ فی اصول الفقہ فی حمل المطلق علی المقید والذکر والانثی والصغیر والکبیر والاصم ای من یکون فی اذنیہ وقر اما من لا یسمع اصلا ینبغی ان لا یجوز لانہ فائت جنس المنفعة

ترجمہ:۔ اور اگر اپنی زوجہ سے کہا کہ تو میرے اوپر میری ماں کے مثل ہے یا میری ماں جیسی ہے (تو اس کی نیت پر مدار ہوگا) اگر اس سے اعزاز کی نیت کی یا ظہار کی نیت کی تو درست ہے یعنی جیسی اس کی نیت ویسا ہی ہوگا اور اگر طلاق کی نیت کی تو طلاق بائن واقع ہوگی اور اگر کچھ نیت نہ کی تو لغو ہو جائے گا۔ اور اگر اپنی زوجہ سے کہا تو میرے اوپر حرام ہے مثل میری ماں کے تو طلاق یا ظہار جیسی نیت ہوگی صحیح ہوگا اور اگر کہا کہ تو میرے اوپر حرام مانند پشت میری ماں کے تو صرف ظہار ہوگا اور کچھ نہیں اگرچہ طلاق یا ایلاء کی نیت کی ہو اور خاص ہے ظہار اپنی زوجہ سے، تو اگر لونڈی سے ظہار کیا یہ ظہار صحیح نہ ہوگا اسی طرح اگر کسی عورت سے بغیر اس کے حکم کے نکاح کیا پھر اس سے ظہار کیا اس کے بعد عورت نے نکاح کی اجازت دی تو یہ ظہار بھی باطل ہے اور اگر کسی نے اپنی متعدد بیبیوں سے کہا کہ تم سب میرے اوپر میری ماں کی پشت کے مانند ہو تو ان سب سے ظہار ہو جائے گا اور ہر ایک کی طرف سے جدا جدا کفارہ لازم ہوگا۔
اور ظہار کا کفارہ یہ ہے کہ ایک مملوک آزاد کرے اور جائز ہے کفارۂ ظہار میں مسلم اور کافر دونوں، اور کافر کے بارے میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اور اس کی پوری تحقیق اصول فقہ کا مسئلہ مطلق مقید پر محمول ہونے اور نہ ہونے کی بحث میں مذکور ہے (ہمارے نزدیک مطلق اپنے اطلاق پر رہتا ہے اور شوافع کے نزدیک مطلق مقید پر محمول ہوا کرتا ہے) اور جائز ہے چاہے یہ مملوک مرد ہو یا عورت نابالغ ہو یا بالغ اور چاہے بہرا ہو۔ یعنی جن کے کان میں گرانی ہو کہ اونچا سنتا ہو لیکن ویسا بہرا جو بالکل نہ سنتا ہو وہ کفارہ میں جائز نہ ہونا چاہئے کیونکہ یہ تو منافع مقصودہ میں سے ایک اہم منفعت سے بالکل محروم ہے۔

تشریح:۔ ۱؎ قولہ ان نوی الخ یعنی اگر اس سے بیوی کی تکریم یا اعزاز کی نیت کی یعنی تو میری ماں کی طرح معزز اور محبوب ہے" تو یہ نیت صحیح ہوگی اور اس سے کچھ واقع نہ ہوگا اور اگر طلاق کی نیت کی تو طلاق بائن پڑے گی کیونکہ یہ الفاظ کنایہ میں سے ہے اور اگر ظہار کی نیت کرے تو ظہار ہوگا کیونکہ ماں کے ساتھ تشبیہ اس کے عضو کے ساتھ تشبیہ ہے اور زیادتی کے ساتھ غرض یہ ظہار کا کنایہ ہے اس لئے اگر کچھ نیت نہ کی تو اس کا قول لغو ہوگا جیسے انت امی یا انت بنتی یا انت اختی وغیرہ جن میں تشبیہ نہ ہو لغو ہیں البتہ اس قسم کے الفاظ بولنا مکروہ ہے۔ فتح ۱۲
۲؎ قولہ لاغیر الخ کیونکہ اس قول میں ظہر کی تصریح ہے اس لئے وہ طلاق کی نیت کرے۔ یا ایلاء کی نیت کرے یا کچھ بھی نیت کرے ہر حال میں ظہار ہوگا یہ امام صاحب کا مذہب ہے اور صاحبین کے نزدیک اگر وہ طلاق یا ایلاء کی نیت کرے تو نیت کا اعتبار ہوگا۔ اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اگر طلاق کی نیت کرے تو طلاق ہوگی اور ظہار باطل کرنے میں اس کی بات کی تصدیق نہیں کی جائے گی اسی طرح
۳؎ قولہ من امتہ الخ آیت ظہار میں "من نسائہم" کا لفظ اس پر دلالت کرتا ہے کہ ظہار خاص ہے ازدواج کے ساتھ علاوہ ازیں یہ وجہ بھی ہے کہ ظہار رسم طلاق سے منقول ہے کیونکہ جاہلیت میں یہ طلاق تھی پھر شرع نے اس کا اصل برقرار رکھا (باقی صد آئندہ پر)

والاعور ومقطوع احدی یدیہ واحدی رجلیہ من خلاف ومکاتب لم یؤد شیئًا

وشراء قریبہ بنیۃ کفارتہ واعتاق نصف عبدہ ثم باقیہ لا فائت جنس المنفعۃ

لا انورثہ تبیس لہ نیہ منیع ۱۲ عمدہ　فانہ نالیشرط المتاق الکل فی وقت واحد ۱۲ عمدہ　بشرط ان یکون قبل السیس ۱۲ عمدہ

کالاعمٰی ومجنون لا یعقل احتراز عمن یجن ویفیق والمقطوع یداہ او ابھاما

وکساقط الاسنان العاجز عن الاکل کذا فی الفتح ۱۲ عمدہ　صفۃ للمجنون ۱۲ عمدہ　ای الیمنی الذی ۱۲ عمدہ

او رجلاہ او ید ورجل من جانب ولا مدبر ولا مکاتب ادّی بعض بدلہ واعتاق

ای جانب واحد ۱۲ عمدہ

نصف عبد مشترک ثم باقیہ بعد ضمانہ لانہ انتقص نصیب صاحبہ فی ملکہ
ثم یتحوّل الی ملک المعتق بالضمان وعندھما یجوز اذا کان المعتق موسرًا۔

من التحول الانتقال ۱۲ عمدہ ای ذلک النصیب ۱۲ نفیہ

ترجمہ :۔ اور جائز ہے کانا اور جس کا ایک ہاتھ اور ایک پیر مختلف جانب سے کٹا ہوا ہو۔ اور وہ مکاتب جس نے کچھ ادا نہیں کیا اور جائز ہے کفارۂ ظہار کی نیت سے اپنے قریبی رشتہ دار کو خریدنا اور یہ بھی درست ہے کہ پہلے آدھا غلام آزاد کرے اور پھر باقی آزاد کر دے اور جائز نہیں وہ غلام یا لونڈی جس میں منفعت مقصودہ کی ایک نوع بالکل ضائع شدہ ہو مثلاً بالکل اندھا ہو یا ایسا دیوانہ جو بالکل مسلوب العقل ہو۔ اس قید سے وہ دیوانہ مستثنیٰ ہو گیا جو کبھی دیوانہ ہو جاتا ہے اور کبھی ہوش میں رہتا ہے (کہ کفارہ میں اس کو آزاد کرنا جائز ہے) اور جائز نہیں جس کے دونوں ہاتھ یا ہاتھ کے دونوں انگوٹھے یا دونوں پیر یا ایک ہاتھ اور ایک پیر ایک ہی جانب سے کٹے ہوئے ہوں۔ اور جائز نہیں کفارہ میں آزاد کرنا مدبر کو اور اس مکاتب کو جس نے کچھ بدل کتابت ادا کیا ہے اور نہ عبد مشترک کا نصف آزاد کرنا پھر باقی کو تاوان دینے کے بعد آزاد کرنا اس لئے کہ جب اس نے نصف آزاد کر دیا تو اس کے شریک کا حصہ اس کی ملک میں رہتے ہوئے عیب دار ہو گیا پھر ایسی عیب اور نقصان کے ساتھ وہ حصہ بذریعہ تاوان آزاد کرنے والے کی ملک میں منتقل ہو گا (اور کفارہ میں ناقص غلام آزاد کرنا درست نہیں) اور صاحبین کے نزدیک اگر آزاد کرنے والا مالدار ہو تو جائز ہے۔

تشریح :۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اور اس کے حکم کو کفارہ کے ساتھ تحریم موقت کی طرف منتقل کر دیا کہ اب نکاح زائل کرنے والا نہ ہو گا اور یہ واضح ہے کہ طلاق بیوی کے ساتھ خاص ہے اس لئے ظہار بھی خاص رہے گا ۱۲

۴ قولہ فیہ خلاف الشافعی الخ۔ کہ ان کے نزدیک کافر غلام کا آزاد کرنا کافی نہیں۔ منشاء اختلاف یہ ہے کہ کسی حکم کے بارے میں جب ایک نص مطلق اور ایک نص مقید ہو تو ان کے نزدیک مطلق مقید پر محمول ہوتا ہے اور وہ قید اس میں معتبر ہوتی ہے چاہے واقعہ مختلف ہو۔ چنانچہ قرآن حکیم میں کفارۂ ظہار اور کفارۂ یمین کے بارے میں مطلق رقبہ آزاد کرنے کا حکم ہے مومن ہونے کی قید نہیں اور قتل خطاء کے کفارہ میں رقبۂ مومنہ مقید ہے تو ان کے نزدیک مطلق میں بھی اس قید کا اعتبار ہو گا اور ہمارے نزدیک مطلق کا عمل اپنے اطلاق پر رہے گا اور مقید کا عمل تقیید کے ساتھ ایک کو دوسرے پر محمول نہیں کریں گے توضیح وغیرہ کتب اصول میں طرفین کے دلائل بسط کے ساتھ مذکور ہیں ۱۲

۵ قولہ فائت جنس المنفعۃ الخ۔ یعنی بینائی، سماعت، کلام، چلنا، پکڑنا یا عقل وغیرہ میں سے کوئی ایسی منفعت کلیۃً فوت ہو جائے جو کہ غلام سے مطلوب و مقصود ہوتی ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) لہ قولہ او ابہاماہ الخ۔ مناسب تھا کہ ابہاما ہما فرماتے تاکہ دونوں ہاتھ کا ابہام سمجھا جاتا کیونکہ پیر کا ابہام کٹا ہوا ہونا مانع نہیں ہے اور ان کو آزاد کرنا اس لئے درست نہیں کہ منافع مقصودہ میں سے ایک نوع کی منفعت بالکل زائل ہو جاتی ہے اور مانع ہے محض نقصان یا خلل کا ہونا مانع نہیں ۱۲

۲ قولہ لانہ انتقص الخ۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ جب اس نے نصف آزاد کر دیا تو دوسرا نصف جو اس کے شریک کی ملک میں ہے۔ وہ نقصان والا اور عیب دار ہو گیا کیونکہ نصف آزاد ہو جانے کی وجہ سے دوسرے نصف میں ملکیت باقی رہنے کی صلاحیت ختم ہو گئی ہے اس لئے آزاد کرنے والا مالدار ہونے سے اس پر نصف کا ضمان ادا کرنا لازم ہو جاتا ہے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

ای اداء قیمۃ النصف الی شریکہ ۱۲ عمدہ

لانه يملك نصيبَ صاحبه بالضمان فكانه اعتق كله عن الكفارة بخلاف ما اذا

ای شریکہ الذی لم یعتق نصیبہ ۱۲ عمدہ

كان مُعسِرًا فان عندهما الواجب السعاية في نصيب الشريك فيكون اعتاقا بعوض

بالکسر بمعنی السعی للتحصیل قیمۃ نصفہ ۱۲ عمدہ — وہو المال ۱۲ عمدہ

ونصفُ عبده عن تكفيره ثم باقيه بعد وطى من ظاهر منها لان الاعتاق يجب

ای النصف الباقی من العبد ۱۲ عمدہ — کنایۃ عن الزوجۃ ۱۲ عمدہ

ان يكون قبل المسيس وعندهما يجوز لان اعتاق البعض اعتاق الكل عندهما

ای الوطی وذوا لیۃ ۱۲ عمدہ

وان عجز عن العتق صام شهرين ولاءً[1] ليس فيهما شهر رمضان ولاخمسة نُهِيَ

فان صومہ فرض علیہ ولا یسعہ غیرہ ولا ینوب عن غیرہ ۱۲ عمدہ

صومُها وان افطر بعذر[2] او بغيره او وطيها في الشهرين ليلاً عمدًا او نهارًا سهوًا

استانف الصومَ لا الاطعامَ ان وطيها في خلاله۔

ترجمہ:۔ کیونکہ اس حالت میں وہ ضمان دے کر اپنے شریک کے حصہ کا مالک بن جاتا ہے تو گویا اس نے کفارہ میں کل غلام آزاد کر دیا بخلاف اس صورت کے جبکہ آزاد کرنے والا تنگدست ہو کیونکہ ایسی حالت میں ان کے نزدیک شریک کے حصہ کی قیمت ادا کرنے کے لئے غلام پر سعی واجب ہے اب اس حصہ کی آزادی ہوگی بعوض مال (حالانکہ کفارہ میں بلا عوض آزاد ہونا چاہئے۔) اور اگر آدھا غلام آزاد کیا کفارہ کی نیت سے اور پھر باقی غلام اس عورت سے وطی کے بعد آزاد کیا جس سے ظہار کیا تھا تو یہ بھی جائز نہیں کیونکہ جماع سے پہلے کفارہ میں آزاد کرنا واجب ہے اور صاحبین کے نزدیک درست ہو جائے گا اس لئے کہ ان کے نزدیک بعض آزاد کرنے سے کل آزاد ہو جاتا ہے (تو گویا وطی سے پہلے کفارہ ادا ہو چکا ہے) اور جو شخص غلام یا باندی آزاد کرنے سے عاجز ہو تو وہ لگاتار دو مہینے روزے رکھے کہ ان مہینوں کے بیچ میں ماہ رمضان اور وہ پانچ دن جن میں روزہ ممنوع ہے (دو عید اور تین ایام تشریق) واقع نہ ہوں اور اگر ان دنوں میں ایک روز بھی افطار کیا خواہ عذر سے ہو یا بلا عذر ہو یا وطی کی رات میں قصداً یا دن میں سہواً تو پھر از سر نو روزے شروع کرے لیکن مسکینوں کو کھلانے کے کفارہ کے اثنا میں اگر عورت سے وطی کرے تو از سر نو دوبارہ کھلانا واجب نہیں

تشریح:۔ (بقیہ صد گذشتہ) اور اگر وہ تنگدست ہو تو غلام پر سعی واجب ہوتی ہے تاکہ وہ نصف کی قیمت ادا کر کے پورا آزاد ہو جائے تو اس نقصان کے طاری ہونے کے بعد آزاد کرنے والے کی ملک میں تاوان کی بدولت منتقل ہوگا اور اس قسم کے ناقص غلام کا آزاد کرنا کفارہ میں کافی نہیں ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ ولاءً۔ الخ۔ یعنی پے در پے مسلسل ہوں۔ درمیان میں ایک دن بھی افطار کا ناغہ نہ آئے، اب اگر اس نے چاند کی ابتداء سے روزے شروع کئے تو دو مہینہ انتیس کا ہونے سے بھی جائز ہے اور اگر ابتداء چاند سے نہ ہو تو ساٹھ دن روزے رکھنے کے بعد بھی اگر ایکدن افطار کرے تو پھر از سر نو دو مہینہ روزے رکھنا پڑے گا ایسے ہی اگر ان روزوں کے بیچ میں رمضان کے روزے یا ایام منہیہ آگئے تو بھی دوبارہ روزے رکھے۔ عنایہ ۱۲

[2] قولہ بعذر الخ جیسے سفر یا مرض یا عورت کے لئے نفاس کا عذر پیش آجائے، کفارۂ قتل خطاء میں یا کفارۂ صوم رمضان میں البتہ عورت کا حیض ان کفاروں میں مانع تتابع نہیں اس لئے کہ عورت کیلئے تو حیض سے خالی مسلسل دو مہینہ پانا ممکن نہیں البتہ عورت کے لئے ضروری ہے کہ حیض کے بعد کے دنوں کو پہلے کے ساتھ متصل رکھے پس اگر وہ حیض کے بعد ایک دن بھی افطار کرلے تو بلا ضرورت تسلسل توڑ دینے کی وجہ سے پھر شروع سے اس کو روزے رکھنے پڑیں گے اور نفاس چونکہ اتفاقی امر ہے اس لئے اس کو قاطع تسلسل قرار دیا گیا اور کفارہ یمین کے تین روزوں کے درمیان حیض بھی قاطع تتابع شمار ہوگا ۱۲

هٰذا عند ابی حنیفۃ رح ومحمدؒ وعند ابی یوسفؒ لا یستانف الصوم لانہ یجب
ان یکون متتابعاً مقدماً علی المسیس فالتتابع حاصل بقی ان التقدم
علی المسیس غیر حاصل لکنہ ان استانف یکون الکل مؤخراً عن المسیس ولو
لم یستانف فبعضہ مقدم علی المسیس فھٰذا اولٰی ولابی حنیفۃ رح ومحمدؒ انہ یجب
ان یکون مقدماً علی المسیس خالیاً عنہ فالتقدم علی المسیس قد فات لکن
خلوہ عن المسیس ممکن فتجب رعایتہ وان عجز عن الصوم اطعم ھو او نائبہ
ستین مسکیناً کلاً قدر الفطرۃ او قیمتہ ھٰذا عندنا واما عند الشافعیؒ لا
یجوز دفع القیمۃ وان غدّاھم وعشاھم واشبعھم فیھما وان قل ما اکلوا او اعطی
من بُرٍّ ومنوی تمرٍ او شعیرٍ او واحد اشھرین جاز وفی یوم واحد قدر الشہرین
لا الا عن یومہ۔

ترجمہ:- یہ طرفین کا مذہب ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پھر سے ازسرنو روزے شروع نہ کرے کیونکہ اس پر واجب ہے کہ (۱) لگاتار روزے رکھے (۲) اور یہ کہ روزے جماع سے مقدم ہوں تو روزوں کا لگاتار ہونا تو متحقق ہے (کیونکہ رات کی وطی یا دن کو سہواً وطی سے روزہ نہیں ٹوٹتا) باقی جماع سے مقدم ہونے کی شرط اگرچہ پوری نہیں ہوئی لیکن اگر دوبارہ شروع سے روزے رکھے تو تمام روزے ہی جماع سے مؤخر ہو جائیں گے اور اگر شروع سے نہ رکھے تو کم از کم بعض روزے تو جماع سے مقدم ہوں گے تو اس کو اختیار کرنا یقیناً تمام روزے کو مؤخر کرنے سے بہتر ہے۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بحکم شرع واجب ہے کہ (۱) روزے جماع سے پہلے ہوں (۲) اور یہ کہ روزوں کا یہ سلسلہ وطی سے خالی ہو اب اثنائے روزے میں وطی کر لینے کی وجہ سے تقدم کی شرط تو فوت ہو گئی (جس کا تدارک ناممکن ہے) لیکن وطی سے خالی ہونے کی شرط پوری کرلی (بذریعہ استیناف) ممکن ہے اس لئے کم از کم اس کی رعایت واجب ہوگی۔ اور اگر ظہار کرنے والا روزے سے بھی عاجز ہو تو خود یا اس کا نائب ساٹھ مسکینوں کو کھلائے یعنی ہر ایک کو بقدر صدقہ فطر کے دیدے یا اس کی قیمت ادا کردے یہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک قیمت ادا کرنی جائز نہیں، اور اگر ہر ایک کو صبح و شام پیٹ بھر کے کھانا کھلایا اگرچہ مقدار فطرہ سے کم میں سیر ہو گئے ہوں یا ہر ایک کو ایک سیر گیہوں اور دو سیر خرمے یا جَو دیدیے یا ایک ہی شخص کو دو مہینہ تک بھرپیٹ کھلایا یا روزانہ بقدر فطرہ دیا تو بھی جائز ہے اور اگر دو مہینہ کا صدقہ ایک ہی روز میں ایک شخص کو دیدیا تو درست نہ ہوگا مگر صرف اس ایک دن کا ادا ہوگا جس دن دیا ہے۔

تشریح سلہ قولہ ولابی حنیفۃ رح الخ۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ نص میں دو باتوں کی شرط ہے (۱) دو مہینہ روزہ جماع سے پہلے ہو، کیونکہ آیت میں ہے "من قبل ان یتماسا" (دونوں کی مقاربت سے پہلے) (۲) یہ روزے وطی سے خالی ہوں اور یہ بات بالکل بداہۃً ثابت ہے کیونکہ دو مہینہ کے روزے جبکہ وطی سے پہلے ہو نا نصاً ثابت ہے تو اس شرط کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ اثناء صوم میں وطی نہ ہو ورنہ وطی سے پہلے ہونا متحقق نہ ہوگا اور زیر بحث صورت میں اگرچہ پہلے ہونے کی شرط فوت ہو چکی لیکن وطی سے خالی دو مہینہ روزہ ہونے کی شرط اس طرح پوری ہو سکتی ہے کہ پھر سے دو مہینے روزے رکھے اور اس عرصہ میں وطی نہ کرے اس لئے اس کی رعایت واجب ہوگی ۱۲

سلہ قولہ کلاً الخ۔ یعنی ہر مسکین کو مقدار صدقۂ فطر یعنی نصف صاع گیہوں یا ایک صاع کھجور یا جَو دینا واجب ہے (باقی صفحہ آئندہ پر)

اى اعطى شخصًا واحدًا فى يومٍ واحدٍ قدر الشهرين لايجوز الاعن هٰذا
اليوم هٰذا مذهبنا واما عند الشافعىؒ فلابد من التمليك كما فى الكسوة
ووجه قولنا ماذكر فى اصول الفقه فى دلالة النص ان الاطعام جعل الغير
طاعمًا وهو بالاباحة الى اٰخره وان اطعم ستين مسكينا كلا صاعًا من بُرٍّ
اى كل مسكين صاعًا
عن ظهارين لم يصح الاعن ظهار واحد وعن افطار وظهار صح هٰذا عند
ابى حنيفةؒ وابى يوسفؒ واما عند محمدؒ يجوز عن الظهارين هما يقولان
النية تعمل عند اختلاف الجنسين كالافطار والظهار لاعند اتحادهما
اى جنس السبب الموجب للكفارة ١٢ عن

ترجمہ:- یعنی ایک ہی شخص کو ایک دن میں دو مہینہ کی مقدار دیدیا تو یہ جائز نہیں ہاں جس دن دیا ہے صرف اس دن کا صدقہ ادا ہو جائے گا. یہ ہمارا مذہب ہے (کہ ساٹھ مسکینوں کو کھلا دینے سے کفارہ ادا ہو جاتا ہے) لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک مسکین کو مالک بنا دینا ضروری ہے (بطور اباحت کھلانا کافی نہیں) جیسے پوشاک کے ذریعہ کفارہ ادا کرنے میں (بالاتفاق تملیک ضروری ہے بطور عاریت پہننے کا اختیار دینا کافی نہیں) اور ہماری دلیل وہ ضابطہ ہے جو کہ اصول فقہ کی بحث دلالۃ النص میں مذکور ہے کہ نص قرآن کے حکم اطعام کا مفہوم (مالک بنانا نہیں ہے بلکہ) دوسرے کو کھانے والا بنانا اور یہ معنے اباحت سے حاصل ہو جاتے ہیں. مزید تفصیل اصول فقہ میں ہے. اور اگر دو ظہار کی نیت سے ساٹھ مسکینوں کو کھانا دیا ہر ایک کو ایک ایک صاع گیہوں کا تو ادا نہ ہو گا مگر ایک ظہار سے اور اگر کفارہ افطار صوم رمضان اور کفارہ ظہار کی نیت سے دیا تو دونوں سے ادا ہو جائے گا. یہ شیخین کا مذہب ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں ظہار کی نیت سے ادا کرنا جائز ہو گا. شیخین فرماتے ہیں کہ نیت (چونکہ مختلف چیزوں میں باہمی امتیاز کے لئے ہوتی ہے اس لئے اس) کا عمل تب ظاہر ہو گا جبکہ مختلف جنس کا کام ہو جیسا کہ افطار صوم ایک جنس کا فعل ہے اور ظہار دوسرے جنس کا.

تشریح:- (بقیہ صہ گذشتہ) اگر اس مقدار کو بانٹ کر چند فقیروں کو دیا تو کفارہ ادا نہ ہو گا، تمام کفارات میں ہمارے نزدیک یہی مقدار معتبر ہے غیر منصوص کو منصوص پر قیاس کر کے یہ حکم ہے چنانچہ حلق محرم کے کفارہ کے بارے میں اصحاب صحاح نے اس کی تصریح کی ہے تو دوسرے کفارہ میں بھی یہی حکم ہو گا ۱۲

سه قوله لاالاعن يومه الخ. اباحت کی صورت میں تو بالاتفاق یہ کافی نہیں لیکن مالک بنانے کی صورت میں مسئلہ اختلافی ہے بعض مشائخ نے اس کو ناجائز کہا ہے کیونکہ اصل مقصد ہے غریب کی حاجت دور کرنا اس لئے غنی کو دینا جائز نہیں، اب ایک دن کی مقدار دینے کے بعد وہ فقیر حاجت مند نہیں رہا اس لئے باقی اس پر خرچ کرنے سے رفع حاجت کا مقصد پورا نہیں ہوتا اور بعض مشائخ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ اس مقدار کی تملیک کے بعد بھی نئی نئی حاجتیں اس کی ہو سکتی ہیں بخلاف اباحت کے کہ ایک دفعہ کھا لینے کے بعد پھر کھانے کی نئی ضرورت نہیں ہو سکتی ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) له قوله الى اٰخره الخ. یعنی کتب اصول فقہ میں ذکر کردہ پوری تفصیل ملاحظہ ہو. چنانچہ خود شارح نے اپنی کتاب تنقیح میں اشارۃ النص کی مثالوں کے سلسلہ میں بتایا، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد "اطعام عشرۃ مساکین" اس تعبیر میں اس طرف اشارہ ہے کہ کفارہ میں اصل اباحت ہے اور تملیک کا حکم اس سے ملحق ہے کیونکہ اطعام کا مفہوم دوسرے کو کھلانا ہے نہ یہ کہ مالک بنانا نا النص دلالۃ النص سے تملیک کو بھی اس کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہے کیونکہ اطعام کا منشا ہے مساکین کی حاجتیں رفع کرنا اور حاجتیں بہت ہیں اور تملیک سے حاجت رفع ہو سکتی ہیں اس لئے اس کو حاجت کے قائم مقام قرار دیا گیا لیکن "او کسوتهم" کے حکم میں یہ بات نہیں کیونکہ یہاں عین کپڑے کو کفارہ قرار دیا گیا ہے اس لئے بعینہ کپڑا کفارہ ہو گا. جو کہ تملیک عین سے ہو سکتا ہے عاریۃً دینے سے نہیں کیونکہ اس میں تملیک منفعت ہے نہ کہ تملیک عین ۱۲

سه قوله لم يصح الاعن ظهار واحد الخ. یعنی اگر کسی پر دو ظہار کا کفارہ واجب ہوا اب اس نے ساٹھ مسکینوں کو دونوں ظہار (باقی صہ آئندہ پر)

فاذ الغت النیۃ والصاع یصلح[1] کفارۃ واحدۃ لان نصف الصاع من ادنی المقادیر فالمؤدی وھو الصاع یصلح کفارۃ واحدۃ جعلھا للظھارین فلا یصلح کصوم اربعۃ اشھر او اطعام مائۃ وعشرین مسکیناً او اعتاق عبدین عن ظھارین وان لم یعین واحد الواحد لان الجنس فی الظھارین متحد[2] فلا یجب التعیین وفی اعتاق عبد عنھما او صوم شھرین لہ ان یعین لای شاء وان اعتق عن قتل وظھار لم یجز عن واحد وعند زفرؒ لا یجزیہ عن احدھما فی الفصلین[3] وعند الشافعیؒ یجعل عن احدھما فی الفصلین وکفر عبد ظاھر بالصوم فقط لا سیدہ بالمال عنہ لان الکفارۃ عبادۃ نفعل الاٰخر لا یکون فعلہ۔

ترجمہ:۔ مگر جبکہ دونوں جنس واحد ہوں تو نیت لغو ہو جائے گی (باقی رہ گیا ہر ایک مسکین کو ایک ایک صاع دینا تو اس کے پیش نظر دو کفارہ کا اعتبار کرنا ضروری نہیں۔ کیونکہ پورا صاع ایک کفارہ سے ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اس لئے کہ نصف صاع کفارہ کی کم سے کم مقدار ہے۔ (اس سے زیادہ ادا کرنا ممنوع نہیں بلکہ افضل و اولیٰ ہے) تو ادا کردہ صاع جو کہ ایک کفارہ سے ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اُسے دو ظہار کا کفارہ بنانا چاہتا ہے اس لئے یہ نیت معتبر نہ ہوگی۔ جس طرح دو ظہار سے کفارہ ادا ہو جانے کا اگر مسلسل چار ماہ تک روزے رکھے یا ایک سو بیس مسکینوں کو کھانا کھلائے یا دو غلام کو آزاد کرے، اگرچہ ان میں سے کسی کو خاص ظہار کے لئے معین نہ کرے کیونکہ دونوں ظہار میں جنس کفارہ متحد ہے اس لئے تعیین ضروری نہیں۔ اور اگر دو ظہار کی نیت سے ایک غلام آزاد کرے یا دو ماہ تک روزہ رکھے تو ظہار کرنے والے کو اختیار ہے کہ جس کے واسطے چاہے اب معین کر دے۔ اور اگر کفارۂ قتل اور کفارۂ ظہار کی نیت سے ایک غلام آزاد کرے تو کسی کی طرف سے جائز نہ ہوگا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں (یعنی دو ظہار کی نیت میں اور ظہار و کفارۂ قتل کی نیت میں) کسی سے کافی نہ ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں جس سے چاہے اب معین کر دے (اور اس کے تعیین کے مطابق ایک کفارہ ادا ہو جائے گا دوسرا کفارہ اس کے ذمہ باقی رہے گا۔) اور اگر غلام نے ظہار کیا تو فقط دو مہینے روزے رکھ کر کفارہ ادا کرے اور یہ جائز نہیں کہ اس کا مولیٰ اس کی طرف سے مالی کفارہ ادا کرے کیونکہ کفارہ من وجہ عبارت ہے اس لئے دوسرے کا فعل اس کا فعل نہیں ہو سکتا ہے۔

تشریح:۔ (بقیہ صد گذشتہ) کے کفارہ میں کھلایا یعنی ہر مسکین کو ایک ایک صاع گندم دیا اور نیت کی کہ نصف صاع ایک ظہار سے اور دوسرا نصف صاع دوسرے ظہار سے تو شیخین کے نزدیک یہ ایک ہی ظہار کا کفارہ ہوگا لیکن امام محمدؒ کے نزدیک دونوں ظہار سے ادا ہو جائے گا۔ اگر دو قسم کے کفارہ سے مثلاً ایک کفارہ عمداً روزۂ رمضان توڑنے کا اور ایک کفارہ ظہار کا ہو اور دونوں کی نیت سے دیدے تو بالاتفاق دونوں ادا ہو جائیں گے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ یصلح کفارۃ الخ۔ یعنی ایک صاع کی پوری مقدار کو ایک ہی کفارہ کے لئے قرار دینا درست ہے اگرچہ اس پر واجب نصف صاع ہے مگر زیادہ ادا کرنا تو ممنوع نہیں بلکہ اور بہتر ہے ۱۲

[2] قولہ متحد الخ۔ اس باب میں اتحاد جنس کا اعتبار ہوتا ہے کفارہ کے موجب سبب کے متحد ہونے سے اگر سبب ایک ہی قسم کا ہے تو متحد الجنس ہے اور اگر سبب موجب مختلف ہو تو جنس بھی مختلف شمار ہوگا ۱۲

[3] قولہ فی الفصلین الخ۔ یعنی متحد الجنس اور مختلف الجنس کسی میں ایک سے بھی کفارہ ادا نہ ہوگا۔ امام زفرؒ کے قول کی توجیہ یہ ہے کہ جب اس نے ایک غلام کو دو کفارہ سے آزاد کیا۔ دو ظہار ہوں یا ایک کفارۂ ظہار اور دوسرا کفارۂ قتل ہو۔ تو گویا اس نے ہر کفارہ میں سے نصف غلام آزاد کیا۔ اور جب اس نے دونوں کی طرف سے آزاد کرنے کا اعلان کر دیا تو معاملہ اس کے اختیار سے نکل چکا (باقی صد آئندہ پر)

بَابُ اللِّعَانِ

من قذف بالزنا زوجته العفيفة اى عن فعل الزنا غير متهمة به كمن يكون معها ولد ولا يكون له اب معروف وانما اقتصر على كون الزوجة عفيفة ولم يقل و المرأة ممن يحد قاذفها كما قال فى الهداية ولاشك ان العفة اعم من كونها ممن يحد قاذفها لان اشتراط كونهما من اهل الشهادة يدل على الحرية والتكليف والاسلام فلا حاجة الى قوله وهى ممن يحد قاذفها بل يكفى ذكر العفة وكل صلح شاهدا او نفى ولدها وطالبت به اى بموجب القذف

لعان کا بیان

ترجمہ:۔ جس شخص نے زنا کی تہمت لگائی اپنی زوجہ پاکدامن پر یعنی جو زنا سے پاکدامن ہے کبھی بھی زنا کے ساتھ متہم نہیں ہوئی مثلاً ایسی عورت کہ اس کے ساتھ کوئی اولاد ہو جس کا کوئی باپ معلوم نہیں اور مصنف رہ صرف عورت کے عفیفہ ہونے کی شرط لگائی اور صاحب ہدایہ کی طرح اس شرط کا اضافہ نہیں کیا کہ "اور عورت ایسی ہو جس کو تہمت زنا لگانے والے پر حد قائم کی جاتی ہو حالانکہ "پاکدامن ہونے" کی صفت بلاشبہ اس سے عام ہے کہ اس کو تہمت زنا دینے سے تہمت لگانے والے پر حد قائم ہو بھی سکتی ہے اور نہیں بھی ہو سکتی ہے کیونکہ آگے مصنف رہ نے زوجین کے بارے میں اہل شہادت ہونے کی جو شرط لگائی ہے اس سے اُن کا آزاد، مکلف اور مسلمان ہونا خود بخود سمجھ میں آجاتا ہے (اور ایسی عورت کو زنا کی تہمت دینے سے تہمت لگانے والے پر حد قذف قائم ہوتی ہے) اس لئے اب یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ "عورت ایسی ہو جس کو زنا کی تہمت دینے سے قاذف پر حد قائم کی جاتی ہو بلکہ صرف "پاک دامن ہونے" کا ذکر کرنا کافی ہے اور ہر ایک میاں بیوی شہادت کی صلاحیت رکھتے ہوں یا خاوند نے اس کے لڑکے کے نسب کی نفی کی اور عورت اس کے خلاف مطالبہ کرے یعنی تہمت کا ثبوت مانگے اور ثبوت پیش نہ کرنے پر حد کا دعویٰ کرے۔

تشریح:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) اس لئے اب یہ بھی ممکن نہیں کہ اس کی مرضی کے مطابق ایک کی تعیین کرا کے اس کی طرف سے پورا کفارہ قرار دیدیا جائے۔ اور امام شافعی رہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ تمام کفارہ اپنے مقصد کے لحاظ سے متحد الجنس ہیں اگرچہ ان کے اسباب مختلف ہوں اور جنس واحد میں تفریق کی نیت باطل ہے تو اصل نیت باقی رہ گئی اور محض اصل کفارہ کی نیت کرنے سے اسے حق حاصل ہے کہ اس کو جس کا کفارہ بنانا چاہے بنا دے تو یہاں بھی اس کی طرف سے تعیین معتبر ہوگی اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مقصد کفارہ ایک ہونے سے تمام کفارے کا ایک جنس میں سے ہونا ضروری نہیں بلکہ سبب کے اختلاف سے کفارہ کے جنس میں بھی اختلاف شمار کیا جاتا ہے اور جنس واحد میں الگ الگ تعیین کی نیت لغو ہوتی ہے اب مطلق نیت رہ جائے گی تو اس کو اختیار ہوگا کہ جس کے لئے چاہے قرار دے اور جنس مختلف ہونے سے چونکہ نیت تعیین معتبر ہوتی ہے اب اس کو بدلنے کا حق نہ ہوگا ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) لہ قولہ باب اللعان الخ لام کے کسرہ کے ساتھ لاعن بروزن قاتل کے مصدر ہے جیسے ملاعنہ بھی مصدر ہے جو دراصل لعن سے ماخوذ ہے جس کے معنے اللہ کی رحمت سے دھتکارنا اور رد کرنا اور شرع میں لعان کہتے ہیں قسم کے ساتھ مؤکد کر کے ایسی شہادت دینا جو لعنت کے مضمون پر مشتمل ہو۔ یہ شہادت مرد کے حق میں حد قذف اور عورت کے حق میں حد زنا کے قائم مقام ہے یعنی جب دونوں لعان کریں گے تو مرد سے حد قذف اور عورت سے حد زنا ساقط ہو جائے گی اور اصل اس میں حق تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے "والذین یرمون ازواجهم ولم یکن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرأ عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين۔

(باقی صفحہ آئندہ پر)

لَاعَنَ فَاِنْ اَبیٰ ای امتنع عن اللِّعان حُبِس حتی یُلاعن او یُکذِبَ نفسه فیُحدَّ فان لاعَنَ لاعنت والاحُبِستْ حتی تُلاعِنَ او تُصدِّقه فینتفی نسب ولدها عنه لکن لایجب علیها الحد بهٰذا التصدیق فان کان هو عبدًا او کافرًا او محدودًا فی قذف حُدَّ لانه لیس من اهل اللعان لعدم اهلیة الشهادة وان صَلح هو شاهدًا وهی امةٌ او کافرة او محدودة فی قذف او صبیة او مجنونة او زانیة فلاحدّ علیه ولالعان۔

ترجمہ:- تو خاوند پر لعان واجب ہوگا اور اگر وہ انکار کرے یعنی اگر لعان کرنے سے انکار کرے تو اُسے قید کیا جائے گا یہاں تک کہ لعان کرے یا اپنے کو جھٹلائے اور اس صورت میں اس کو حد قذف لگائی جائے گی اور اگر لعان کرلیا تو عورت پر لازم ہے کہ وہ بھی لعان کرے ورنہ اسے قید کی جائے گی یہاں تک کہ لعان کرلے یا خاوند کی تصدیق کرے۔ اب اس کے لڑکے کا نسب خاوند سے منقطع ہوجائے گا لیکن محض اس تصدیق سے اس کے اوپر حد زنا واجب نہ ہوگی۔ اور اگر خاوند غلام ہے یا کافر ہے یا ایکبار اس کو حد قذف لگ چکی ہے تو اس پر لعان نہیں آئے گا بلکہ اس پر حد قذف قائم ہوگی۔ کیونکہ ان صورتوں میں شہادت کی صلاحیت نہ رکھنے کی وجہ سے وہ اہل لعان میں سے نہیں ہے۔ اور اگر مرد شہادت کی صلاحیت رکھتا ہے اور عورت لونڈی ہے یا کافرہ ہے یا اس پر حد قذف پڑی ہے یا صبیہ یا مجنونہ ہے یا زانیہ ہے تو خاوند پر حد یا لعان کچھ لازم نہ آئے گا۔

تشریح:- (بقیہ صفحہ گزشتہ) ان آیات سے معلوم ہوا کہ لعان صرف قذف زوجہ سے ہوتا ہے اور اگر اجنبی عورت پر تہمت لگائے تو یہ موجب حد ہے جیسے ان آیتوں سے قبل کی آیت میں مذکور ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جب گواہ نہ لاسکے تب لعان ہے اور اگر زوج زنا پر گواہ قائم کرے یا عورت زنا کا اقرار کرلے تو لعان نہیں بلکہ عورت پر حد زنا ہے ۱۲

سلہ قولہ العفیفۃ الخ۔ یہ عفت سے ماخوذ ہے اور عفیفہ اس عورت کو کہا جاتا ہے جو کہ وطی حرام اور اس کی تہمت سے پاک ہو اور آگے تہمت کی مثال دی کہ عورت کے ساتھ کوئی ولد ہو اور اس کا کوئی معروف باپ نہیں اور اس کی حکمت یہ ہے کہ لعان اس لئے قائم ہوتا ہے کہ عورت سے عار دور کی جائے اور جو وطی حرام اور اس کی تہمت سے بری نہ ہو اس کی عار کا کوئی اعتبار نہیں ۱۲

سلہ قولہ ممن یحد الخ کیونکہ عفت کا مطلب ہے زنا اور اس کی تہمت سے بری ہونا اور یہ عفت کافرہ مجنونہ اور صغیرہ میں بھی پائی جاتی ہے حالانکہ ان کو زنا کی تہمت دینے سے حد نہیں آتی جیسے عنقریب اس کی تفصیل آجائے گی ۱۲

سلہ قولہ لان اشتراط الخ یہ عفت پر اکتفا کرنے کی علت ہے کہ آگے "وکل صلح شاہدا" کی قید ذکر کرنے سے غلام، صبی اور مجنون خارج ہوجاتے ہیں کیونکہ یہ اہل شہادت نہیں ہیں اس لئے عفت کے ذکر کے بعد مصنف کو صاحب ہدایہ کی طرح من یحد قاذفہا" کی شرط بڑھانے کی ضرورت نہیں ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) سلہ قولہ لاعنت الخ۔ یعنی عورت پر بھی لعان واجب ہے اور اس عبارت میں اس طرف اشارہ ہے کہ خاوند کا لعان پہلے ہوگا قرآن وسنت کی تصریحات اس پر دال ہیں جیسے صحیح بخاری وغیرہ کی روایات اس پر شاہد ہیں کیونکہ خاوند مدعی ہے اس لئے اگر عورت پہلے لعان کرلے تو دوبارہ اعادہ کرنا ہوگا تاکہ شرع کی ترتیب کے مطابق ہوجائے ۱۲

لانھا ان اتصفت بالزنا لاتکون عفیفۃ وان اتصفت بغیرہ مما ذکر لاتکون اھلا للشھادۃ فلا حد علی الزوج لعدم احصانھا ولا لعان لعدم عفتھا او اھلیتھا للشھادۃ

وصورتہ ان یقول ھو اولا اربع مرات اشھد باللہ انی صادق فیما رمیتھا بہ من الزنا وفی الخامسۃ لعنۃ اللہ علیہ ان کان کاذبا فیما رماھا بہ من الزنا مشیرا الیھا فی جمیعہ ثم تقول ھی اربع مرات اشھد باللہ انہ کاذب فیما رمانی بہ من الزنا وفی الخامسۃ غضب اللہ علیھا ان کان صادقا فیما رمانی بہ من الزنا ثم یفرق القاضی بینھما وان قذف بنفی الولد او بہ وبالزنا ذکرا فیہ ای فی اللعان ما قذف بہ ثم یفرق القاضی وینفی نسبہ ویلحقہ بامہ

وان لم یرضیا بالفرقۃ

ترجمہ:- کیونکہ جس صورت میں عورت زانیہ ہے تو پاکدامن نہ رہی اور زنا کے علاوہ مذکورہ امور میں سے کسی امر سے متصف ہو تو وہ شہادت کی لائق نہ رہی پس ان صورتوں میں خاوند پر حد اس لئے نہیں کہ عورت غیر محصنہ ہے اور لعان اس بنا پر نہیں کہ عورت پاک دامن یا شہادت کی صالح نہیں ۔ اور لعان کی صورت یہ ہے کہ اول خاوند کہے چار مرتبہ کہ میں اللہ کے نام سے گواہی دیتا ہوں کہ میں اپنی عورت کی طرف زنا کی نسبت کرنے میں سچا ہوں " اور پانچویں مرتبہ کہے کہ " مجھ پر اللہ کی لعنت ہے اگر اس کی طرف زنا کی نسبت کرنے میں میں جھوٹا ہوا " اور ہر بار کہنے میں عورت کی طرف اشارہ کرتا جائے پھر عورت کہے چار مرتبہ کہ " میں اللہ کے نام سے ساتھ گواہی دیتی ہوں کہ میری طرف زنا کی نسبت کرنے میں خاوند جھوٹا ہے " اور پانچویں مرتبہ کہے کہ " مجھ پر اللہ کا غضب پڑے اگر میری طرف زنا کی نسبت کرنے میں خاوند سچا ہو (اس طرح اگر دونوں لعان کریں تو) پھر قاضی ان دونوں کے درمیان تفریق کر دے اور اگر خاوند نفی ولد سے تہمت لگائے یا نفی ولد اور زنا دونوں سے تہمت لگائے تو زوجین اپنے لعان میں جس چیز سے تہمت لگائی گئی ہے اس کا ذکر کرے ۔ پھر قاضی تفریق کر دے اور بچے کا نسب خاوند سے نفی کر دے اور اس کو ماں کے ساتھ ملا دے ۔

تشریح:- سلہ قولہ لانھا ان اتصفت الخ ۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ حد کی شرط احصان ہے اور احصان کا مطلب عورت کا مسلمان، آزاد، عاقلہ، بالغہ اور عفیفہ ہونا ہے اور لعان کی شرط احصان اور صلاحیت شہادت ہے اس لئے اگر عورت غیر محصنہ ہو تو نہ حد ہو گی اور نہ لعان ہو گا کیونکہ احصان کی شرط موجود نہیں اگر عورت محصنہ ہو لیکن تہمت میں اس پر حد لگ چکی ہو تو شہادت کی اہلیت نہ ہونے کی بنا پر لعان نہ ہو گا اور حد بھی نہ ہو گی کیونکہ اس صورت میں لعان ساقط ہوا ہے ایسے سبب سے جو عورت میں پایا گیا نہ کہ مرد میں ۱۲

سلہ قولہ ولا لعان الخ اس کی دلیل ابن ماجہ وغیرہ کی یہ حدیث ہے کہ " چار عورتیں ہیں جن کے بارے میں لعان نہیں نصرانی عورت مسلمان کی زوجیت میں، یہودی عورت مسلمان کی زوجیت میں، باندی آزاد کی زوجیت میں اور آزاد عورت غلام کے نکاح میں ۱۲

سلہ قولہ ثم یفرق القاضی الخ ۔ یعنی دونوں کے لعان کے بعد قاضی پر واجب ہو گا کہ وہ دونوں کے درمیان تفریق کرا دے کیونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے مروی ہے کہ آپ نے عویمر عجلانی اور اس کی بیوی کے درمیان لعان کے بعد تفریق کر دی (بخاری وغیرہ) اس میں اشارہ ہے کہ محض لعان سے خود بخود تفریق نہیں ہوتی جیسا کہ امام زفر رح فرماتے ہیں بلکہ قاضی کی جانب سے تفریق ضروری ہے چنانچہ تلاعن کے بعد تفریق سے پہلے اگر کوئی ان میں سے مر جائے تو دوسرا وارث ہو گا اور طلاق دینے سے طلاق پڑے گی امام زفر رح کی دلیل اس کا ظاہری مفہوم ہے کہ " لعان کرنے والے کبھی آپس میں جمع نہیں ہو سکتے ۔ (دار قطنی و بیہقی عن ابن عمر) اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مراد حاکم کی تفریق کے بعد جمع نہیں ہو سکتے، ابو داؤد کی روایت اس پر شاہد ہے کہ " سنت یہی جاری ہے کہ لعان کرنے والوں میں تفریق کر دی جائے پھر دو جمع نہ ہوں " اور محض تلاعن سے تفریق نہ ہونے پر عویمر رض کا واقعہ دلیل ہے ۔ (باقی صد آئندہ پر)

وتبين بطلقةٍ فان اكذب نفسه حُدّ وحلّ له نكاحها لانه لم يبق اللعان

بينهما فقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدًا اي ما داما متلاعنان

لانّ علّة عدم اجتماعهما اللعانُ فلما بطل اللعان لم يبق حكمه وهو عدم

الاجتماع وكذا ان قذف غيرها فحدّ او زنت فحدت اي حل له نكاحها ان قذف

اي غير زوجته ١٢ منه　　المراد بالزنا الوطي الحرام وان لم يكن زنا شرعا كما في البحر ١٢ منه

غيرها بعد التلاعن فحدّ او زنت بعد التلاعن فحُدّت فان بقاء اهلية اللعان

اي الزانية ١٢ منه

شرط لبقاء حكمه ولا لعان بقذف الاخرس ونفي الحَمل عنه وان ولدت لاقل

لعدم الاهلية ١٢ منه　　ولعليته ١٢ منه　　اي الزوجة الى نفي الحمل ١٢ منه

من ستة اشهر۔

ترجمہ:۔ اور عورت بائنہ ہو جائے گی خاوند سے ایک طلاق بائن کے ساتھ۔ اب اگر خاوند اپنے آپ کو جھٹلائے تو اس پر حد قذف جاری ہو گی اور اس کے لئے حلال ہو جائے گا اس عورت کے ساتھ دوبارہ نکاح کرنا۔ کیونکہ جھٹلانے کے بعد ان کے درمیان لعان باقی نہیں رہا اور حضور کا ارشاد کہ " دونوں لعان کرنے والے کبھی باہم جمع نہیں ہو سکتے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک دونوں لعان کرنے والے رہیں اس لئے کہ لعان ہی باہم جمع نہ ہونے کی علت ہے تو جب تکذیب سے لعان باطل ہو گیا جمع نہ ہونے کا حکم بھی باقی نہ رہے گا۔ اور اسی طرح اگر لعان کے بعد زوج نے کسی اور عورت کو زنا کی تہمت لگائی اور اس پر حد قذف پڑی یا زوجہ نے کسی سے زنا کیا اور اس کو حد لگی یعنی تلاعن کے بعد اگر دوسری کسی عورت پر زنا کی تہمت لگائی اور اس پر حد قائم ہوئی یا باہمی لعان کے بعد عورت نے کسی سے زنا کیا اور اس کی وجہ سے اس پر حد زنا لگی۔ تو خاوند کو اس عورت سے نکاح کرنا حلال ہو جائے گا، کیونکہ نکاح حلال نہ ہونے کا حکم باقی رہنے کے لئے ان میں لعان کی اہلیت باقی رہنا شرط ہے (اور مرد پر حد قذف اور عورت پر حد زنا قائم ہونے سے لعان کی اہلیت ختم ہو گئی۔ اور اگر گونگے نے اشارہ سے اپنی عورت کو قذف کیا تو لعان لازم نہ ہو گا اسی طرح اگر کسی نے بیوی کا حمل اپنے سے نفی کی تو لعان لازم نہ ہو گا اگرچہ چھ مہینے سے کم میں جنے۔

تشریح:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) کہ انہوں نے لعان کے بعد تین طلاقیں دیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر سکوت فرمایا اگر خود بخود تفریق ہو جاتی تو آپ اس پر نکیر فرماتے (رواہ البخاری) ۱۲

ؐ قولہ وینفی نسبہ الخ۔ یعنی حاکم مرد سے بچہ کے نسب کی نفی کا فیصلہ صراحۃً سنادے اور ان دونوں میں تفریق کرنے کے بعد یہ کہدے کہ میں نے اس بچہ کا نسب زوج سے منقطع کر دیا کیونکہ تفریق سے خود بخود نسب کا منتفی ہو جانا لازم نہیں آتا چنانچہ اگر بچہ مرجانے کے بعد دونوں میں لعان ہو اس وقت قاضی دونوں کے درمیان تفریق تو کر دے گا مگر بچہ کا نسب منتفی نہ ہو گا ۱۲ نہایہ ——————— (حاشیہ مرہذا)

لہ قولہ وتبین الخ۔ یعنی عورت حاکم کی تفریق کے بعد ایک طلاق کے ساتھ بائنہ ہو جائے گی اور یہ تفریق طلاق بائن کے حکم میں ہو گی کیونکہ مقصود یہ ہے کہ عورت سے ظلم دفع کیا جائے اور دونوں کے درمیان کامل انقطاع حاصل ہو جائے ۱۲

ٮ قولہ فان اکذب الخ۔ یعنی اگر لعان کے بعد مرد یہ کہے کہ " عورت کی طرف زنا کی نسبت کرنے میں میں جھوٹا تھا " تو اب مرد پر حد قذف ہو گی اور حلال ہے اس کے لئے عورت سے دوبارہ نکاح کرنا کیونکہ سابقہ نکاح تو لعان کے بعد تفریق سے ٹوٹ چکا ہے اور نکاح اس لئے حلال ہے کہ لعان کا اثر دونوں کے درمیان باقی نہیں رہا ۱۲

ٮ قولہ ما داما الخ۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ ظاہر حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ نکاح دونوں کے درمیان کبھی بھی حلال نہ ہو جیسے کہ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں لیکن طرفین نے مرد اپنے آپ کو جھٹلانے کے بعد نکاح حلال ہونے کا حکم دیا ہے اس بنا پر کہ حدیث میں حرمت نکاح کا دوام بقائے تلاعن کے زمانہ سے متعلق ہے یعنی جب تک تلاعن رہے گا حرمت بھی ابدی ہو گی اور تکذیب سے جب لعان باطل ہو گیا تو حرمت بھی ختم ہو جائے گی

ٮ قولہ ونفی الحمل الخ۔ یعنی جب خاوند صراحۃً زنا کی تہمت نہ لگائے اور نہ زندہ موجود ولد کے نسب کی نفی کرے (باقی صہ آئندہ پر)

هٰذا عند ابی حنیفةؒ وزفرؒ وعند ابی یوسفؒ ومحمدؒ یجب اللعان اذا ولدت لاقل من ستة اشهر لانه تبیّن انه کان موجودًا وقت النفی ولابی حنیفةؒ وزفرؒ انه لا یتیقّن بوجود الحمل وفیما اذا ولدت لاقلّ من ستة اشهر یصیر کانه قال ان کنتِ حاملًا فحملكِ لیس منّی ثمّ تبیّن انها کانت حاملًا والقذف لا یصحّ تعلیقه وبزنیتِ وهٰذا الحمل منه تلاعنا ولا ینفی القاضی الحمل لان تلاعنهما کان بسبب قوله زنیتِ لا بنفی الحمل وان نفی الولد زمان التهنئة او شراء آلة الولادة صح وبعده لا ولاعن فی حالیه۔

ترجمہ :۔ یہ امام ابو حنیفہؒ اور زفرؒ کا مذہب ہے اور صاحبین کے نزدیک اگر چھ مہینے سے کم میں بچہ پیدا ہو جائے تو لعان واجب ہوگا کیونکہ اب تو ظاہر ہو گیا کہ حمل یقینًا بوقت نفی موجود تھا۔ (اور ولد موجود کی نفی موجب لعان ہے) اور امام ابو حنیفہؒ اور زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ نفی حمل کے وقت تو حمل کا وجود یقینی نہیں (اس لئے اس وقت قذف ثابت نہ ہوگا) اور اس کے بعد جبکہ چھ مہینے سے کم میں بچہ جن دے (تب جاکے یقین ہوگا کہ بوقت نفی حمل، حمل موجود تھا، اب یقین حاصل ہونے کے وقت تک اگر ثبوت قذف کو موقوف رکھا جائے تو نفی حمل کا حاصل یہ ہو جائے گا کہ گویا اس نے اپنی عورت سے یوں کہا کہ اگر واقعی تو حمل سے ہوگی تو تیرا یہ حمل مجھ سے نہیں، پھر بچہ جننے کے بعد ظاہر ہو گیا وا تڈ دہ بوقت نفی حمل، حاملہ تھی۔ اور قذف کو معلق کرنا صحیح نہیں (اس لئے محض نفی حمل سے قذف نہ ہوگا) اور اگر زوج نے کہا کہ تو نے زنا کیا ہے اور یہ حمل زنا کا ہے تو دونوں پر لعان واجب ہوگا اور قاضی اپنے فیصلہ میں حمل کی نفی نہیں کرے گا کیونکہ ان دونوں کا لعان اس سبب سے تھا کہ مرد نے کہا تھا، "تو نے زنا کیا ہے"، نفی حمل کے سبب سے نہیں۔ اور جس شخص نے اپنی عورت کے جننے کے بعد ولادت کی مبارک بادی کے وقت یا اسباب ولادت خریدنے کے وقت ولد کی نفی کی تو یہ نفی صحیح ہوگی (اور نسب ثابت نہ ہوگا) اور اگر اس مدت کے گذرنے کے بعد نفی کرے تو نفی صحیح نہ ہوگی البتہ دونوں صورتوں میں لعان واجب ہوگا۔

تشریح :۔ (بقیہ صہ گذشتہ) بلکہ پیٹ کے حمل کی نفی کرے کہ تیرا یہ حمل مجھ سے نہیں تو اس کے باعث لعان واجب نہ ہوگا کیونکہ ابھی تک عورت کا حاملہ ہونا یقینی نہیں اگرچہ آثار نمایاں ہوں اس لئے کہ اس کا امکان ہے کہ ورم یا ہوا جمع ہو جانے کا یہ اثر ہو اس لئے حمل کی نفی سے قذف ثابت نہ ہوگا چاہے بعد میں چھ سے کم میں یا زیادہ مدت میں بچہ جنے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) سلہ قولہ یصیر کانہ الخ۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ نفی کے وقت حمل ہونے کا یقین نہیں تھا ہاں جب چھ مہینے سے کم میں بچہ جنے تو اس وقت معلوم ہوگا کہ نفی کے وقت بھی یہ حمل موجود تھا اس صورت میں اس کا قذف معلق ہو جائے گا گویا اس نے کہا کہ اگر تو حاملہ ہو تو تیرا حمل مجھ سے نہیں اور اس کا حاملہ ہونے نہ ہونے کا حال یقینی طور پر ولادت کے بعد معلوم ہوگا اور قذف کی تعلیق درست نہیں اس لئے اس قسم کا معلق قذف معتبر نہ ہوگا ۱۲

سلہ قولہ وبزنیتِ الخ تاء کے کسرہ کے ساتھ، یہ زوجہ کو خطاب ہے یعنی اگر زوج نے کہا کہ تو نے زنا کیا ہے اور تیرا حمل مجھ سے نہیں تو زنا کی صریح تہمت کے باعث لعان آئے گا نہ کہ نفی حمل کے باعث اس لئے لعان کے معاملہ میں یہ قول "تیرا حمل مجھ سے نہیں" لغو ہو جائے گا، اور حاکم بھی اس وقت حمل کی نفی نہیں کرے گا کیونکہ بچہ کی پیدائش سے پہلے اس پر حکم نہیں لگایا جا سکتا ۱۲

سلہ قولہ زمان التہنئة الخ۔ یہ ہنّأتہ بالولد سے ماخوذ ہے یعنی مبارکباد دینا، اس کی مدت بعضوں نے تین روز قرار دی ہے ایک روایت میں سات روز اور صاحبین کے نزدیک نفاس کا زمانہ اس کی مدت ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ اس کی کوئی مدت مقرر نہیں بلکہ عرف و عادت پر محمول ہے ۱۲

سلہ قولہ فی حالیہ الخ یعنی چاہے مبارکبادی کے وقت یا بعد میں لڑکے کی نفی کرے بہرحال اس کا لعان واجب ہوگا۔ (باقی صہ آئندہ پر)

ای حال النفی زمان التهنئة وحال النفی بعد زمان التهنئة وان نفی اوّل توأمین واقرّ بالأخر حُدّ لانه اکذب نفسه بدعوی الثانی لانهما خُلقا من ماءٍ واحدٍ وفی عکسه لاعن ای اذا اقرّ بالاوّل ونفی الثانی لاعن لانه قذف بنفی الثانی ولم یرجع عنه وصحّ[1] نسبهما منه فی الوجهین لاعترافه باحدهما وهما خُلقا من ماءٍ واحدٍ۔

ترجمہ :۔ یعنی مبارک بادی کی مدت میں نفی کرنے کی صورت میں لعان لازم ہوگا اور مبارک بادی کی مدت گذرنے کے بعد نفی کی صورت میں بھی لعان لازم ہوگا۔ اور اگر زوجہ سے ایک ہی حمل سے دو بچے جنے اور زوج نے اول کی نفی کی اور دوسرے کا اقرار کیا تو اس پر حد قائم کی جائے گی اس لئے کہ دوسرے کے اقرار سے اس نے اپنے آپ کو جھٹلا دیا کیونکہ جوڑواں میں سے دونوں کی پیدائش ایک ہی نطفہ سے ہے اور اگر اس کے برعکس کرے تو لعان واجب ہوگا یعنی جب اول بچہ کا اقرار کرے اور دوسرے کی نفی کرے تو لعان لازم ہوگا کیونکہ دوسرے کی نفی سے اُس نے زنا کی تہمت لگائی ہے اور اس سے اس نے (اور کسی اقرار کے ذریعہ) رجوع نہیں کیا ہے اور دونوں صورتوں میں دونوں بچوں کا نسب اس سے ثابت ہوگا۔ کیونکہ دونوں کی پیدائش ایک ہی نطفہ سے ہے اس لئے ایک کا اقرار دونوں کا اقرار ہے۔

تشریح :۔ (بقیہ صہ گذشتہ) کیونکہ دونوں صورتوں میں قذف متحقق ہے البتہ دوسری صورت میں نفی ولد کے باوجود نسب منتفی نہ ہوگا کیونکہ مبارک بادی اور اسباب خریدنے کے وقت کا سکوت دلیل اقرار ہے اس لئے بعد کی نفی معتبر نہ ہوگی ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ وصح نسبہما الخ۔ یعنی جوڑواں میں سے دونوں کا نسب ثابت ہوگا اگرچہ کسی ایک کا انکار کرے کیونکہ جب اس نے دونوں میں سے ایک کا اقرار کیا اور وہ دونوں ایک ہی نطفہ سے پیدا ہوئے اور ایک ہی ساتھ دونوں کا حمل قرار پایا تو دوسرے کا نسب خود بخود ثابت ہو جائے گا اور اس کے انکار کا کوئی اعتبار نہ ہوگا اس سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ بچہ کی نفی کے باعث لعان اور حد اور نسب کے منتفی ہونے کے درمیان کوئی تلازم نہیں ۱۲

بَابُ العِنّین

ان اقرّ انه لم یصل الیها اجّله الحاکم سنة قمریّة فی الصحیح وفی روایة الحسن عن ابی حنیفة انه یؤجّل سنة شمسیة وفی ظاهر الروایة سنة قمریة فالسنة الشمسیة مدة وصول الشمس الی النقطة التی فارقتها من فلک البروج وذٰلک فی ثلثمائة وخمسة وستین یوما وربع یوم والسنة القمریة اثنا عشر شهرا قمریا ومدتها ثلث مائة واربعة وخمسون یوما وثلث یوم وثلث عشر یوم ورمضان وایام حیضها منها لامدة مرضه ومرضها فان لم یصل فیها فرّق القاضی بینهما ان طلبته

عنین کا بیان

ترجمہ:۔ اگر خاوند نے اقرار کیا کہ عورت سے اس کا وصال نہیں ہوا تو صحیح قول کے مطابق حاکم اس کو ایک قمری سال کی مدت مقرر کر دے اور امام ابو حنیفہؒ سے حسن کی روایت میں ہے کہ حاکم اس کو ایک سال شمسی کی مہلت دے لیکن ظاہر روایت میں قمری سال مذکور ہے اور شمسی سال اس مدت کو کہتے ہیں کہ آفتاب فلک البروج کے جس نقطہ سے چلا تھا پھر اسی نقطہ تک پہنچنے میں جتنا وقت لگ جائے اور یہ مدت تین سو پینسٹھ ۳۶۵ دن اور چوتھائی دن کی ہوتی ہے اور قمری سال چاند کے بارہ مہینے کو کہتے ہیں اور اس کی مدت تین سو چون ۳۵۴ دن اور ایک دن کا تہائی حصہ اور اس کا تیسواں جزء کی ہوتی ہے اور ماہ رمضان اور ایام حیض اسی مدت کے اندر شمار کئے جائیں گے لیکن خاوند یا عورت کی بیماری کے ایام اس میں شمار نہ ہوں گے تو اگر اس مدت کے اندر مرد عورت سے وطی نہ کر سکے تو قاضی ان دونوں کے درمیان تفریق کر دے اگر وہ اس کا مطالبہ کرے۔

تشریح:۔ ۱؎ قولہ باب العنین الخ: عین کے کسرہ اور پہلا نون مشدد مکسور کے ساتھ۔ یہ اسم مفعول کے معنی میں ہے بمعنی "محبس" یا بمعنی "اعرض" سے ماخوذ ہے اور یہ وہ شخص ہے جو آلہ تناسل ہونے کے باوجود جماع پر قادر نہ ہو۔ برابر ہے کہ اس کے عضو تناسل کا انتشار ہوتا ہو یا نہ ہو۔ یا ثیبہ کے ساتھ کر سکے اور باکرہ کے ساتھ نہ کر سکے یا بعض عورت سے کر سکے اور بعض سے نہ کر سکے۔ اور یہ مرض یا کبر سنی یا سحر وغیرہ سے ہو یا پیدائشی ضعف کی بنا پر ہو سب حالتیں عنین میں داخل ہیں اور اس کے حکم میں وہ بھی شامل ہے جس کا عضو تناسل یا خصیتین کٹا ہوا ہو یا خصی ہو یا عورت کے تصور ہی پر اختلاط سے پہلے ہی انزال ہو جاتا ہو۔ بہر صورت عنین کے ساتھ نکاح صحیح ہے خواہ عورت کو نکاح کے وقت اس کا علم ہو ۱۲

۲؎ قولہ اجلہ الخ: یہ تاجیل سے ہے یعنی قاضی اس کو علاج و معالجہ اور مرض و سحر وغیرہ کے ازالہ کی تدبیر کے لئے ایک سال کی مہلت دے کیونکہ یہ مدت چار موسموں پر مشتمل ہے جو علاج و تدبیر کے لئے کافی ہے ۱۲

۳؎ قولہ فی الصحیح الخ: اس کی وجہ یہ ہے کہ اس باب میں صحابہ کرام سے ایک سال کی مہلت ثابت ہے اور اہل شرع کے نزدیک مہینہ اور سال کے شمار میں چاند کا حساب ہی معروف ہے اس لئے مطلق سال کو اسی پر محمول کیا جائے گا جب تک کہ اس کے خلاف کی تصریح نہ ہو اور شمسی سال کی روایت جسے قاضی خان شمس الائمہ سرخسی وغیرہ مشائخ نے اختیار کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ٹھیک عدد کا شمار ہو سکتا ہے شمسی سال میں ایام زیادہ ہونے کی وجہ سے اس کے اعتبار میں زیادہ احتیاط ہے ۱۲

ای ان طلبت المرأۃ التفریق وتبین بطلقۃ ولھا کل المھر ان خلا بھا وتجب العدۃ وان اختلفا عطف علی قولہ ان اقر فالمراد الاختلاف ابتداء لا بعد التاجیل وکانت ثیبًا او بکرًا فنظرت النساء نقلن ثیب حلف فان حلف بطل حقھا وان نکل او قلن بکر اجل ولو اجل ثم اختلفا فالتقسیم ھنا کما مر وبطل حقھا بحلفہ حیث یبطل ثمہ کما لو اختارتہ وخیرت ھنا حیث اجل ثمہ ای لا یخلوا ما ان کانت ثیبًا او کانت بکرا فنظرت النساء نقلن ثیب حلف فان حلف بطل حقھا کما فی اختلاف قبل التاجیل وان نکل خیرت المرأۃ وان قلن ھی بکر خیرت ایضًا۔

ترجمہ:۔ یعنی اگر عورت تفریق کا دعوی کرے، اور عورت اس صورت میں ایک طلاق کے ساتھ بائنہ ہو جائے گی اور عورت کو کل مہر ملے گا اگر مرد نے اس کے ساتھ خلوت کی ہو اور عدت واجب ہوگی، اور اگر دونوں میں اختلاف پڑ جائے، اس کا عطف ہے مصنف کی عبارت "ان اقر" پر پس اس سے مراد وہ اختلاف ہے جو شروع ہی میں پیش آئے نہ کہ وہ اختلاف جو مہلت دینے کے بعد پیدا ہو، اور عورت قبل نکاح کے ثیبہ تھی یا باکرہ اور دوسری عورتوں نے دیکھ کر گواہی دی کہ اب وہ ثیبہ ہے تو خاوند کو قسم دی جائے گی اگر اس نے قسم کھالی تو زوجہ کا حق تفریق باطل ہو جائے گا۔ اور اگر قسم کھانے سے انکار کیا یا عورتوں نے گواہی دی کہ باکرہ ہے تو شوہر کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی اور اگر بعد مہلت کے بھی دونوں میں اختلاف ہوا تو تقسیم ویسی ہی ہوگی جیسے قبل مہلت کے تھی تو اگر دعورتوں نے کہا ثیبہ ہے اور خاوند قسم کھائے، عورت کا حق باطل ہو جائے گا جہاں پہلی صورت میں باطل قرار پایا تھا جیسا کہ خاوند کو اختیار کرنے سے حق باطل ہو جاتا ہے اور عورت کو اختیار دیا جائے گا جہاں پہلی صورت میں مہلت دی گئی تھی، یعنی مہلت دینے کے بعد جب اختلاف ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو عورت ثیبہ ہوگی یا باکرہ۔ اب دوسری عورتوں نے معائنہ کے بعد اگر کہا کہ ثیبہ ہے تو خاوند کو قسم دی جائے گی اگر قسم کھالے تو عورت کا حق باطل ہو جائے گا جیسا کہ مہلت سے پہلے کے اختلاف کی صورت کا حکم تھا اور اگر خاوند قسم کھانے سے انکار کرے تو عورت کو اختیار ملے گا اسی طرح دوسری عورتوں نے اگر بیان دیا کہ عورت باکرہ ہے تب بھی اختیار ملے گا (چاہے اس خاوند کی زوجیت میں رہنے کو قبول کرے یا تفریق حاصل کرے)

تشریح لہ قولہ وتبین الخ یعنی اس تفریق سے طلاق بائن واقع ہوگی اور امام شافعی کے نزدیک یہ تفریق فسخ نکاح ہے کیونکہ یہ فرقت عورت کی جانب سے ہوتی ہے جیسے خیار بلوغ اور خیار عتق میں ہوتا ہے اور ہم کہتے ہیں کہ نکاح کامل ہو جانے کے بعد فسخ کو قبول نہیں کرتا اور کامل ہونے سے پہلے جیسے مذکورہ دونوں خیار میں فسخ قبول کرتا ہے کیونکہ یہاں دراصل اتمام عقد سے باز رہنا ہے اور قاضی زوج کی طرف سے نائب ہو کر تفریق کرتا ہے اس لئے حکم طلاق ہو جائے گی اور بائنہ اس لئے ہے تاکہ دفع ظلم اور خلاصی مکمل ہو جائے کیونکہ رجعی میں حق رجعت رہتا ہے ۱۲

لہ قولہ ولو اجل ثم الخ یعنی عورت کے، وطی پر عدم قدرت کے دعوی اور مرد کے اقرار کے بعد اگر ایک سال کی مہلت ملی، اب جبکہ سال گذر گیا پھر دونوں میں اختلاف ہوا، مرد نے کہا کہ میں نے اثنائے سال میں اس کے ساتھ وطی کی ہے اور عورت نے کہا کہ یہ اس پر قادر نہیں ہو سکا بلکہ وہ اب بھی ویسا ہی ہے جیسا کہ پہلے تھا تو مہلت کے پہلے اختلاف ہونے کی صورت میں مسئلہ کی جو نوعیتیں تھیں اب بھی وہی ہوں گی البتہ اب پھر مہلت نہ دی جائے گی ۱۲

سلہ قولہ بطل حقھا الخ یعنی عورت کا حق باطل ہو جائے گا جس طرح کہ اس کا حق باطل ہو جاتا ہے جبکہ عورت عنین کے ساتھ نکاح کرے اور اسے اس کی حالت نامردی کا علم ہو تو اب اسے خیار حاصل نہیں ہوگا مفتی بہ مذہب کے مطابق (کذا فی البحر) ۱۲

وقوله کما لو اختارته فان المرأة ان اختارت زوجها بطل حقها فی طلب التفریق والخصیّ کالعنین فیه ای فی التاجیل وفی المجبوب فرّق حالاً ای فی الحال بطلبها اذ لا فائدة فی تاجیله بخلاف الخصیّ فان الوطی منه متوقع ولا یتخیر احدهما بعیب الاٰخر خلافاً للشافعیؒ فی العیوب الخمسة وهی الجنون والجذام والبرص والقَرن والرَّتق وعند محمدؒ ان کان بالزوج جنون او جذام او برص فالمرأة بالخیار وان کان بالمرأة لا لانه یمکن الزوج دفع الضرر عن نفسه بالطلاق.

ترجمہ:۔ اور مصنف کا قول " جیسا کہ اگر عورت خاوند کو اختیار کرلے " یہ اس لئے ہے کہ عورت اگر خاوند کو اختیار کرلے تو جدائی مطالبہ کرنے کے بارے میں اس کا حق باطل ہوجاتا ہے اور خصی اس حکم میں مثل نامرد کے ہے یعنی مہلت دینے کے حکم میں، اور مقطوع الذکر کی صورت میں فوراً تفریق کردی جائے گی یعنی فی الحال عورت کے مطالبہ کرنے سے کیونکہ اس کو مہلت دینے میں کوئی فائدہ نہیں بخلاف خصی کے کہ اس سے وطی کی توقع ہے اور زوج وزوجہ میں سے کسی کو دوسرے کے عیب کے سبب خیار نہیں برخلاف امام شافعیؒ کے کہ ان کے نزدیک پانچ عیبوں میں خیار ہے اور وہ (۱) جنون (۲) جذام (۳) برص (۴) قرن (۵) رتق۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر خاوند کو جنون یا جذام یا برص ہے تو عورت کو اختیار ہے اور اگر عورت کو ہے تو مرد کو اختیار نہیں کیونکہ مرد طلاق دے کر اپنے سے ضرر دفع کرسکتا ہے (اس لئے اس کو اختیار کا کوئی معنی نہیں رکھتا)

تشریح:۔ لہ قولہ والجذام الخ۔ کوڑھی ہونا یہ ایک بیماری جو خون کے بگاڑ سے پیدا ہوتی ہے اور ہاتھ پاؤں کی انگلیاں وغیرہ کاٹ کر گرادیتی ہے۔ اور برص وہ بیماری جس سے سارے بدن میں سفیدی ظاہر ہوجاتی ہے اور کبھی صرف بعض اعضاء میں اس کا اثر ہوتا ہے اور اس کا سبب فساد مزاج اور بلغم وبرودت کا غلبہ ہے اور قرن سے مراد عورت کی شرمگاہ میں ہڈی وغیرہ کا بڑھ آنا جس کے باعث آلہ تناسل فرج میں داخل نہ ہوسکے اور رتق کا مطلب یہ کہ عورت کی شرمگاہ میں پیشاب کے راستے کے سوا اور کوئی سوراخ نہ ہو۔

بَابُ العِدَّةِ

هي لحرّة تحيض للطلاق والفسخ كالفسخ بخيار البلوغ وملك احد الزوجين الأخر وتقبيلها ابن الزوج بشهوة وارتداد احدهما وعدم الكفاءة ثلث حِيَضٍ كوامل افاد بقوله كوامل انه اذا طلقها في الحيض لا يُحتسب هذا الحيض من العدة كام ولد مات مولاها او اعتقها وموطوءة بشبهة كما اذا زفّت اليه غير امرأته وهو لا يعرفها فوطيها او نكاح فاسد كالنكاح الموقت في الموت والفرقة يتعلق بالوطي بالشبهة والنكاح الفاسد فالعدة فيهما ثلث حِيَض سواء مات الزوج او وقع بينهما فرق

عدت کا بیان

ترجمہ:- یہ عدت آزاد عورت کے حق میں جبکہ اسکو حیض آتا ہو طلاق اور فسخ نکاح پر، چاہے یہ فسخ نکاح خیار بلوغ سے ہو یا زوج وزوجہ میں سے ایک دوسرے کے مالک ہوجانے کی بنا پر ہو یا شوہر کے بیٹے کا شہوت سے بوسہ لینے کے سبب سے ہو یا احد الزوجین کے مرتد ہوجانے کے باعث ہو، یا غیر کفو میں شادی بیٹھنے کی بنا پر ہو، کامل تین حیض ہے۔ کامل کا لفظ کہنے کا فائدہ یہ ہے کہ "اگر خاوند حیض کی حالت میں بیوی کو طلاق دیدے تو یہ حیض عدت میں شمار نہ ہوگا۔ اسی طرح (کامل تین حیض عدت ہے) ام ولد کے حق میں جس کا مالک مرجائے یا اس کو آزاد کردے اور اس عورت کے حق میں جس سے کسی شخص نے شبہ کی بنا پر وطی کی۔ مثلاً شب زفاف میں شوہر کے پاس اس کی بیوی کے سوا کسی دوسری عورت کو پہونچا دیا گیا اور اس نے نہ پہچان کر اس سے وطی کرلی یا نکاح فاسد سے وطی کی مثلاً نکاح موقت کرکے اس سے استمتاع کیا اور خاوند مرگیا یا ان میں فرقت ہوگئی۔ موت اور فرقت کا تعلق وطی بالشبہۃ اور نکاح فاسد کے ساتھ ہے یعنی ان دونوں صورتوں میں تین حیض عدت ہے چاہے زوج مرجائے یا دونوں کے درمیان فرقت واقع ہو

تشریح: سلہ قولہ العدۃ الخ عین کے کسرہ اور تشدید دال کے ساتھ الشئی شمار کرنے کو کہتے ہیں اور شرع میں زوال نکاح کے باعث عورت کے انتظار کو عدت کہتے ہیں چاہے وہ زوال نکاح من وجہ ہو یا نکاح بطور شبہ یا اس کے مانند ہو اور کبھی کبھی مدت انتظار کو بھی عدت کہتے ہیں اور عورت کا انتظار کہنے سے مرد کا انتظار خارج ہوگیا مثلاً بیوی کو طلاق دینے سے اس کی عدت میں اس کی بہن سے نکاح کرنا درست نہیں لیکن شرعاً اس انتظار کو عدت نہیں کہتے ہیں (فتح القدیر) اور زوال نکاح من وجہ اس لئے کہا تاکہ طلاق رجعی کی صورت شامل ہوجائے کیونکہ اس سے نکاح کلیۃً زائل نہیں ہوتا اور شبہ نکاح میں نکاح فاسد داخل ہوگیا اور اس کے مانند میں ام ولد کی عدت شامل ہوگئی اس سے واضح ہوگیا کہ زنا کی عدت نہیں بلکہ جس سے زنا کیا گیا وہ حاملہ ہونے سے پہلے نکاح جائز ہے ۱۲

سلہ قولہ ثلث حیض الخ۔ حاء کے کسرہ اور یاء کے فتحہ کے ساتھ حیضۃ کی جمع ہے اور یہ عدت تب ہے جبکہ عورت مدخولہ ہو حقیقۃً یا بوجہ خلوت کے حکماً مدخولہ ہو اور مصنف نے اس کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ مدخولہ کے سوا دوسری عورت پر نہ ہونا بالکل ظاہر ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة۔ اور عدت طلاق میں اصل دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے۔ والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء۔ فقہاء احناف اور جمہور صحابہ کے نزدیک اس آیت میں قروء سے حیض مراد ہے ۱۲۔

سلہ قولہ کام ولد الخ۔ ام ولد وہ باندی ہے جس سے اس کا آقا وطی کرے اور اس کی جانب سے بچہ پیدا ہوا اور وہ اس کی نسبت اپنی طرف کرے اس کا حکم یہ ہے کہ آقا کے مرنے کے بعد آزاد ہوگی اور اگر آقا نے اسے اپنی زندگی میں آزاد کردیا یا وہ مرگیا تو اس کی عدت تین حیض ہوگی (باقی صہ آئندہ پر)

ولمن لم تحض عطفٌ علےٰ قوله لحرة تحيض لصغرٍ او كبرٍ او بلغت بالسن ولم تحض ثلثة اشهر

اى العدة لحرة لا تحيض لصغرٍ ونحوه للطلاق والفسخ ثلثةُ اشهر وللموت اربعة

اشهر وعشرٌ قوله وللموت عطف على قوله للطلاق والفسخ معناه العدة للحرة

للموت اربعة اشهر وعشرٌ ولامة تحيض حيضتان ولمن لم تحض او مات عنها

زوجها نصف ما للحرة اى العدةُ لامة تحيض للطلاق والفسخ حيضتان ولامة

لم تحض للطلاق والفسخ نصفُ ما للحرة اى شهرٌ ونصفُ شهر واما للموت

فنصف ما للحرة ايضاً وهو شهران وخمسة ايام وللحامل الحرة او الامة فانه لا

فرق فى الحامل بين ان تكون حرة او امة وان مات عنها صبى وضعُ حملها۔

ترجمہ:۔ اور جس عورت کو حیض نہیں آتا ہے اس جملہ کا عطف ہے مصنف کے سابق قول "لحرۃ تحیض" پر کم سنی یا بوڑھاپے کے سبب سے یا تو بالغہ ہوئی عمر کے لحاظ سے اور ابھی تک اُسے حیض نہیں آیا ان سب کی عدت تین مہینہ ہے۔ یعنی آزاد عورت جسے کم سنی وغیرہ کے سبب حیض نہیں آتاہے اس کی عدت، طلاق اور فسخ نکاح پر تین مہینے ہیں۔ اور اگر آزاد عورت کا خاوند مرگیا تو اس کی عدت چار مہینے دس دن ہیں۔ ماتن کی عبارت "وللموت" کا عطف ہے "للطلاق والفسخ" پر اس کا مطلب یہ ہے کہ خاوند کے مرجانے پر آزاد عورت کی عدت چار مہینے دس دن ہیں اور عدت اس لونڈی کی جسے حیض آتا ہو دو حیض ہیں اور جس کو حیض نہ آتا ہو یا جس کا شوہر مرگیا ہو اس کی عدت نصف عدت حرہ ہے یعنی حیض والی باندی کے حق میں طلاق اور فسخ نکاح پر عدت دو حیض ہیں اور جس باندی کو حیض نہیں آتاہے اس کی عدت طلاق اور فسخ کی صورت میں آزاد عورت کی عدت کا نصف ہے یعنی ڈیڑھ مہینہ اور موت کے واسطے بھی آزاد عورت کی عدت کا نصف ہے یعنی دو مہینے اور پانچ روز اور عدت حاملہ کی آزاد ہو یا لونڈی، کیونکہ حاملہ ہونے کی صورت میں آزاد اور باندی کی عدت میں کوئی فرق نہیں، وضع حمل کے ساتھ ہے اگرچہ جو خاوند اس کا مرگیا ہے لڑکا ہو۔

(تشریح) (بقیہ صفحہ گذشتہ) کیونکہ یہ عدت مولیٰ سے زوال فراش کے باعث ہے تو عدت نکاح سے مشابہت پائی جاتی ہے اس لئے ایک حیض کافی نہ ہوگا جیسے کہ امام شافعی فرماتے ہیں ملک یمین کے استبراء پر قیاس کرتے ہوئے بلکہ اس میں تین حیض عدت ہوگی البتہ آقا کے مرجانے سے ام ولد پر عدت وفات چار ماہ دس دن واجب نہیں کیونکہ عدت وفات بنص قرآن زوجات کے ساتھ خاص ہے اور ام ولد زوجہ نہیں ہے ۱۲

سلے قولہ کما ازا وفت الخ: شبہ کی وطی کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں ایک تو وہ جو شارح نے ذکر کیا دوسری یہ کہ رات کو اپنے بستر پر کسی عورت کو لیٹی ہوئی پائے اور اپنی بیوی سمجھ کر وطی کرے تیسری یہ کہ عدت طلاق میں شبہ کی بنا پر وطی کرے چوتھی یہ کہ کوئی لونڈی خریدے اور اس سے وطی کرے بعد میں پتہ چلے کہ یہ اصل میں آزاد عورت تھی ان تمام صورتوں میں عورت کی عدت تین حیض ہوگی اور اگر وہ عورت دوسرے کی منکوحہ ہو تو اس مدت میں اس کے لئے عورت سے وطی کرنا حرام ہے البتہ اس کا نکاح نہیں ٹوٹے گا ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) سلہ قولہ اربعۃ اشہر الخ کیونکہ سورۂ بقرہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسهن

سلہ قولہ حیضتان الخ کیونکہ حدیث میں ہے کہ لونڈی کی عدت دو حیض ہیں (ابوداؤد، ترمذی وغیرہ) اور حضرت عمر نے فرمایا کہ اگر میں لونڈی کی عدت ڈیڑھ حیض بنا سکتا تو ضرور کر دیتا۔ (عبدالرزاق وغیرہ) اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حیض میں تجزیہ ممکن نہ ہونے کی وجہ سے باندی کے لئے دوسرا حیض پورا کیا جاتا ہے ۱۲

ای وان کان زوجها المیت صبیًّا فعدتها بوضع الحمل وعند ابی یوسف والشافعیؒ عدتها عدۃ الوفاۃ لان العدۃ بوضع الحمل انما تجب لصیانۃ الماء وذلک فی ثابت النسب وهنا لا یثبت النسب عن الصبی ولابی حنیفۃؒ ومحمدؒ ان قولہ تعالیٰ وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ یَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ نزل بعد قولہ تعالیٰ وَالَّذِیْنَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَیَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا یَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا فیکون ناسخًا لہ فی مقدار ما یتناولہ الآیتان وهو حامل توفی عنها زوجها فان قیل المراد اُولَاتُ الْاَحْمَالِ اللاتی یثبت نسب حملهن قلنا لا نسلم بل اُولَاتُ الْاَحْمَالِ اللاتی وجبت علیهن العدۃ فعدتهن اَنْ یَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ۔

ترجمہ:۔ یعنی حاملہ عورت کا خاوند جس کی موت واقع ہوئی ہے وہ چاہے نابالغ ہی کیوں نہ ہو پھر بھی اس کی عدت وضع حمل کے ساتھ ہوگی اور امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک عدت اس کی عدت وفات ہے (یعنی چار مہینے اور دس دن) کیونکہ وضع حمل کی عدت نطفہ (زوج) کی حفاظت کی خاطر واجب ہے، اور یہ بات وہاں متحقق ہوگی جہاں خاوند سے نسب ثابت ہو اور یہاں تو خاوند صبی نابالغ ہے جس سے نسب ثابت نہیں ہو سکتا ہے اور طرفین کی دلیل اطلاق آیۂ کریمہ "واولات الاحمال اجلهن ان یضعن حملهن" (جو عورتیں حاملہ ہیں ان کی عدت یہ ہے کہ وضع کریں) یہ آیت "والذین یتوفون الآیہ" (اور جو تم میں سے مرجاتے ہیں اور چھوڑ جاتے ہیں بیویاں وہ اپنے آپ کو روک رکھیں چار مہینے دس دن) کے بعد میں نازل ہوئی ہے اس لئے پہلی آیت ناسخ ہوجائے گی دونوں آیتوں کے قدر مشترک حصے میں یعنی حاملہ عورت جس کا شوہر مرگیا ہے (اس کے حق میں پہلی آیت ناسخ ہوگی) اگر اس پر کوئی اعتراض کرے کہ حمل والی عورتوں سے مراد وہ عورتیں ہیں جن کے حمل کا نسب ثابت ہے (اور صبی نابالغ سے نسب ثابت نہیں اس لئے اس کی بیوی کی عدت وضع حمل نہ ہوگی) تو ہم جواب میں کہیں گے کہ مراد لینا قابل تسلیم نہیں بلکہ آیت کا مفہوم یہ ہے کہ حمل والی وہ سب عورتیں جن پر عدت واجب ہوئی ہے (خاوند کی موت یا طلاق سے) ان کی عدت یہ ہے کہ وہ وضع حمل کریں (اس میں کوئی قید زائد یا استثنا ماننا آیت کے مفہوم سے خارج اور ناقابل اعتبار ہے)

تشریح:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) سلہ قولہ وللحامل الخ یعنی حاملہ کی عدت مطلق طور پر وضع حمل ہے چاہے طلاق یا فسخ نکاح ہو یا وفات ہو یا فاسد یا وطی بالشبہہ کی بعد ترک تعلق ہو اور چاہے عورت آزاد ہو یا باندی (نہر) اور وجہ اس کی یہ ہے کہ "واولات الاحمال الخ" آیت میں حکم مطلق ہے اس میں کوئی قید یا استثناء نہیں ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) سلہ قولہ عدتها الخ یعنی اس حاملہ کی عدت جس کا خاوند نابالغ ہے اور وہ مرگیا چار مہینہ دس دن ہوگی، وضع حمل عدت نہ کیونکہ حمل تو اس سے ثابت النسب نہیں ہے اس لئے اس کا وجود وعدم دونوں برابر ہیں گویا یہ حمل اس کی موت کے بعد قرار پایا۔ مثلاً موت کے چھ ماہ بعد یا اور زیادہ مدت کے بعد وضع حمل ہو تو وہ کسی کے نزدیک عدت میں شمار نہیں ہوتا ۱۲
سلہ قولہ فی مقدار ما یتنا ولہ الخ اور یہ اس بنا پر ہے کہ "اولات الاحمال" میں وہ عورت داخل نہیں جس کا خاوند مرگیا اور وہ غیر حاملہ اسی طرح "والذین یتوفون" میں حاملہ مطلقہ شامل نہیں اس لئے "اولات الاحمال" کی آیت، حاملہ مطلقہ کی عدت ثابت کرنے کے اعتبار سے ناسخ نہیں کیونکہ یہ آیت بقرہ میں داخل ہی نہیں۔ اسی طرح "والذین یتوفون کی آیت، غیر حاملہ متوفی عنها الزوج کی عدت ثابت کرنے کے اعتبار سے منسوخ نہیں کیونکہ سورۂ طلاق کی آیت اولات الاحمال کے تحت یہ داخل ہی نہیں اور نسخ صرف اسی مقدار میں ہوتا ہے جو کہ دونوں آیتوں کے تحت داخل ہو اور وہ صرف وہ حاملہ عورت ہے جس کا خاوند مرگیا ہو (باقی صفحہ آئندہ پر)

ولمن حبلت بعد موت الصبیّ عدّۃُ الموت لانہا لما لم تکن حاملا وقت موت الصبیّ تعیّن عدۃ الموت ولانسبَ فی وجہیہ ای فیما حبلت قبل موت الصبیّ او بعدہ ولامرأۃ الفارّ للبائن ابعد الاجلین ای ان انقضت عدۃ الطلاق وھی ثلث حِیَض مثلاً ولم تنقض عدۃ الموت فلابدّ ان تتربص انقضاء عدۃ الموت ولو انقضت عدۃ الموت ولم تنقض عدّۃ الطلاق تتربّص عدّۃ الطلاق وللرجعی ماللموت ولمن اُعتِقَت فی عدّۃٍ رجعیٍ کعدۃ حرّۃ ای عدتُھا کعدۃ حرّۃ وفی عدۃ بائن اوموت کامۃ ای عدتھا کعدۃ امۃ۔

ترجمہ:۔ اور اگر عورت حاملہ ہو زوج نابالغ کے مرنے کے بعد تو اس کی عدت عدت وفات ہوگی، کیونکہ جب وہ زوج نابالغ کی موت کے وقت حاملہ نہ تھی تو اس کے حق میں عدت وفات متعین ہو چکی اور نسب دونوں صورتوں میں ثابت نہ ہوگا یعنی چاہے لڑکے کے مرنے کے قبل سے حاملہ ہو یا اس کے بعد حاملہ ہوئی ہو اور عدت زوجہ فار کی (یعنی جس نے بیوی کو مرض الموت میں طلاق دی اور اسی میں مرا) طلاق بائن پر دونوں مدتوں میں سے وہی ہے جو کہ دراز تر ہو۔ یعنی اگر عدت طلاق کی گذر گئی اور وہ تین حیض ہے مثلا اور عدت موت کی نہیں گذری تو عورت پر لازم ہے کہ موت کی عدت گذرنے تک انتظار کرے اور اگر موت کی عدت گذر گئی اور طلاق کی عدت نہیں گذری تو طلاق کی عدت تک انتظار کرے گی۔ اور طلاق رجعی کے واسطے عورت پر عدت وفات ہے اور اگر مولیٰ نے اپنی لونڈی کو آزاد کیا اور وہ اپنے خاوند سے طلاق رجعی کی عدت میں تھی تو حُرّہ کے مانند عدت ہے۔ یعنی اس کی عدت آزاد عورت کی عدت کے موافق ہوگی اور اگر وہ لونڈی طلاق بائن یا موت کی عدت میں تھی تو باندی کے مانند ہے۔ یعنی اس کی عدت باندی کی عدت کی طرح ہوگی۔

تشریح:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) تو اس کی عدت وضع حمل کے ساتھ ہوگی حیضوں کے حساب سے نہیں ۱۲

ﷺ قولہ قلنا الخ۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ ہم یہ بات نہیں مانتے کہ حمل والی آیت میں وہ حاملہ عورتیں مراد ہیں جن کے حمل کا نسب ثابت شدہ ہوا در کس طرح یہ ہو سکتا ہے حالانکہ اس قید پر کوئی دلیل نہیں بلکہ آیت سے مراد مطلق حاملہ ہیں جن پر عدت واجب ہوتی ہے کیونکہ عدت کا اصل غرض رحم کا خالی ہونا معلوم کرنا ہے اور حاملہ کا رحم خالی ہونا وضع حمل ہی سے معلوم ہو سکتا ہے اس لئے اس کے حق میں وضع حمل کو عدت قرار دیا گیا ہے اور یہ بات عام ہے ہر حمل میں پائی جاتی ہے جو کہ خاوند کی موت کے وقت موجود ہو، چاہے اس کا نسب ثابت ہو یا نہ ہو علاوہ ازیں عدت وفات مشروع ہوئی ہے حق نکاح ادا کرنے کے لئے جو کہ غیر حمل میں حیضوں کے حساب سے اور حاملہ میں وضع حمل سے اور حق نکاح کی ادائے گی کا مفہوم بچے کے نکاح میں بھی موجود ہے چاہے حمل اس کا نہ بھی ہو ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) ﷺ قولہ ولانسب فی الخ کیونکہ بچے میں مادہ تولید ہی نہیں اس لئے اس سے حمل کا امکان نہیں ہے اور ثبوت نسب اسی امکان کی فرع ہے۔

ﷺ قولہ ابعد الاجلین الخ ــــــــ یعنی اگر کسی نے مرض الموت میں اپنی بیوی کو تین طلاق یا ایک بائن طلاق دی پھر وہ مرگیا اور عورت عدت میں تھی تو از روئے احتیاط عدت طلاق اور عدت موت میں سے جو زیادہ لمبی ہو وہی گذارے گی۔ یہ طرفین کا مذہب ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر صرف عدت طلاق ہے کیونکہ موت سے پہلے طلاق کے باعث نکاح ٹوٹ چکا ہے اور اس پر تین حیض کی عدت لازم ہو چکی ہے اور عدت وفات تو تب ہی واجب ہوتی ہے جبکہ وفات کے ذریعہ نکاح زائل ہو، طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وراثت کے معاملہ میں نکاح فار باقی ہے چنانچہ فارّ کی زوجہ وارث ہوتی ہے جبکہ وہ مرجائے جیسے پہلے بتایا جا چکا ہے اس لئے عدت کے حق میں بھی احتیاطاً نکاح کو باقی قرار دیا جائے گا ہدایہ۔

وآيسة رأت الدم بعد عدة الاشهر تستانف بالحيض اى اذا كانت الزوجة فى سن
خبر لقوله آيسة اى يجب عليها استيناف العدة بالحيض وعدم الاعتداد بالاشهر ١٢ عمده
الاياس اى خمسة وخمسين سنة فصاعدا او قد انقطع دمها فطلقها الزوج
الواو حالية ١٢ عمده
تعتد بثلثة اشهر فقبل انقضائها رأت الدم فعلم انها لم تكن آيسة فتستانف
اى ثلثة الاشهر ١٢ عمده　　برؤية الدم حسب العادة ١٢ عمده
بالحيض قال فى الهداية هو الصحيح وفى رواية ابى على الدقاق انها متى رأت
هذه النسبة مخالفة لظاهر عبارة الهداية فانه لا اثر فيها للقيد الذى ذكره الشارح ١٢ عمده
الدم بعد ما حكم باياسها انه لا يكون حيضا ولا يبطل الاياس ولا يظهر ذلك
فى فساد الانكحة لانه دم فى غيرا وانه كما تستانف بالشهور من حاضت حيضة
التى وقعت فيما بين الاعتداد بالاشهر وبين رؤية الدم ١٢ عمده
ثم ايست اى انقطع دمها وهى فى سن الاياس تستانف بالشهور اقول.

ترجمہ :۔ اور اگر حیض سے مایوس عورت مہینوں سے عدت شروع کرنے کے بعد خون دیکھے تو اب پھر سے حیضوں سے عدت شروع کرے یعنی جو عورت سن ایاس میں ہو کہ اس کی عمر پچپن برس یا اس سے زیادہ ہو چکی اور خون اس کا موقوف ہو گیا ہو پھر اس کو خاوند نے طلاق دی تو ظاہر ہے کہ وہ تین مہینے سے عدت گذارے گی لیکن اگر ان تین مہینوں کے گذرنے سے پہلے ہی اس نے خون دیکھ لیا تو پتہ چلا کہ دراصل وہ آئسہ نہ تھی اس لئے اب پھر از سر نو حیضوں سے عدت شروع کرے۔ ہدایہ میں لکھا ہے کہ یہی صحیح ہے اور ابو علی دقاق کی روایت میں ہے کہ اگر کسی عورت کو آئسہ ہونے کا حکم لگ گیا ہو اور اس کے بعد وہ خون دیکھے تو یہ حیض نہ ہو گا اور اس کا آئسہ ہونا باطل نہ ہو گا اور (مہینوں سے عدت شمار کرنے کے بعد اگر اس نے نکاح کر لیا ہو تو) فساد نکاح کی بابت ایسے خون کا اثر ظاہر نہ ہو گا اس لئے کہ یہ بے وقت کا خون ہے جس طرح کہ اگر کسی عورت نے حیض سے عدت شروع کی اور ایک حیض گذرنے کے بعد آئسہ ہو گئی تو اب پھر سے از سر نو مہینوں سے عدت شروع کرے گی یعنی ایک دو حیض گذرنے کے بعد اس کا خون منقطع ہو گیا اور وہ سن ایاس میں پہنچ چکی ہے تو وہ اب از سر نو مہینوں سے عدت شروع کرے گی۔ شارح فرماتے ہیں۔

تشریح :۔ [1] قولہ بعد عدۃ الاشہر الخ مصنف کی عبارت کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ مہینوں کے حساب سے عدت پوری کرنے کے بعد عورت نے خون دیکھا یعنی خاوند نے حالت یاس میں اسے طلاق دی اس لئے اس کی عدت مہینوں کے حساب سے تھی چنانچہ اس نے تین ماہ کی عدت پوری کی اس کے بعد خون دیکھا جس سے معلوم ہوا کہ وہ حیض والی عورت ہے تو اب اس پر واجب ہے کہ تین حیض کی عدت پوری کرے کیونکہ مہینوں کی مدت حیض کی عدت کے قائم مقام ہے اور اصل پائی جانے کے بعد قائم مقام کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا اس تفصیل کی رو سے عورت کا نکاح باطل ہو جائے گا اگر اس نے تین ماہ پورے ہونے کے بعد خون دیکھنے سے پہلے کر لیا ہو کیونکہ دوبارہ خون دیکھنے کے بعد یہ بات ظاہر ہو گئی کہ وہ نکاح عدت میں واقع ہوا ہے صاحب ہدایہ کی عبارت کا بھی ظاہرا یہی مفہوم ہے لیکن شارح نے مصنف کے کلام کو اس پر محمول کیا ہے کہ مہینوں سے عدت شروع کی اور ابھی تین مہینے پورے ہونے سے پہلے خون دیکھ لیا اور باب الحیض میں بھی اس کی تصریح کی ہے ١٢

[2] قولہ اقول الخ یہ مصنف کے از سر نو شروع کرنے کے حکم پر اعتراض ہے، دو وجہوں سے (۱) عدت طلاق کے بعد ہی متصل ہونا واجب ہے تو اس صورت میں حیض والی ہونے کی وجہ سے عدت شروع ہوئی حیض سے حتی کہ اسے ایک یا دو حیض آئے اس کے بعد وہ آئسہ ہو گئی اب وقت طلاق سے مہینوں کے حساب سے عدت شمار کرنا خلاف ظاہر ہے کیونکہ حیض سے مایوس تو بعد میں ہوئی بخلاف پہلی صورت کے جبکہ مایوسی کے بعد خون دیکھا کہ یہ خون دیکھنا اس بات پر دلیل ہے کہ طلاق کے وقت وہ آئسہ نہیں تھی بلکہ حائضہ تھی طہر کی مدت دراز ہو گئی تھی اس لئے اب حیض سے عدت شروع کرے گی اور درمیانی مدت کسی حساب میں نہیں اور بعد کی مایوسی سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ طلاق کے وقت بھی آئسہ تھی (۲) اگر مہینوں کی عدت وقت طلاق سے ثابت ہو تو از سر نو کا حکم بے کار ہے بلکہ ایک دو حیض جو یاس سے پہلے گذر گئے وہ مدت بھی عدت میں شمار ہونا ضروری ہے حیض ہونے کے اعتبار سے نہیں بلکہ وقت کے اعتبار سے، اس کا جواب یہ ہے کہ ابتدا کرنے کا مطلب یہ ہے کہ حیض کے لحاظ سے سابق زمانہ کا اعتبار نہ کرنا چاہیے مطلق اعتبار نہ کرنا مراد نہیں۔ (باقی صہ آئندہ پر)

الاستيناف مشكلٌ لانه لو ظهر ان عدتها بالاشهر من وقت الطلاق فالحيضة التي
رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت فيجب ان يكون محسوبًا من العدة من حيث انه وقت

وعلى معتدةٍ وُطِئَت بشبهةٍ عدةٌ اُخرى وتداخلتا وحيضٌ تراه منهما حيضٌ
مبتدأ وتراه صفته ومنهما خبره اي حيض تراه بعد الوطي بالشبهة وقد فهم
هذا من انّ وُطِئَت فعلٌ ماضٍ وتراه فعلٌ مستقبلٌ ومنهما اي من العدتين
واعلم ان هذا مذهبنا اما عند الشافعي فيتداخلان ان كان الوطي بالشبهة
من الزوج وهي في عدته اما ان كان من اٰخر فلا فاذا تمت الاولى دون الثانية
يجب اتمامها صورته طلّقها الزوج بائنا او ثلثا فحاضت حيضةً فوطيها غير
الزوج بشبهة فعليها عدتان.

ترجمہ:۔ کہ یہاں از سر نو کا اعتبار مشکل ہے کیونکہ خون منقطع ہو جانے سے اگر یہ ظاہر ہو کہ اس کی عدت طلاق کے وقت سے مہینوں سے شمار ہوگی تو جو حیض ایاس سے پہلے دیکھی ہے وہ بھی تو اس وقت میں داخل ہے اس لئے بحیثیت وقت کے وہ بھی عدت میں محسوب ہونا ضروری ہے (پھر از نو شروع کرنا کہاں رہا بلکہ یہ تو پیچھے سے شمار کرنا ہوا لہٰذا اخلف) اور اگر کوئی عورت عدت میں تھی اور کسی شخص نے اس سے شبہ سے وطی کی تو اس پر اور ایک عدت واجب ہے اور دونوں عدتیں متداخل ہو جائیں گی اور جو حیض کہ وطی شبہ کے بعد دیکھے وہ دونوں عدت سے محسوب ہوگا یہاں ماتن کی عبارت میں ”حیض“ کا لفظ مبتدا ہے اور ”تراہ“ اس کی صفت ہے اور ”منہما“ اس کی خبر ہے۔ یعنی شبہ کی وطی کے بعد عورت جو حیض دیکھے اور اس حیض کا وطی کے بعد ہونا اس بات سے سمجھا گیا کہ ”وُطِیَت“ کا لفظ فعل ماضی ہے (جو کہ پہلے ہونے پر دلالت کرتا ہے) اور ”تراہ“ کا لفظ فعل مستقبل ہے (جو بعد میں ہونے پر دال ہے) اور ”منہما“ سے مراد دونوں عدتیں اور جاننا چاہیئے کہ مطلقا دونوں عدتوں کا تداخل ہونا، یہ تو ہمارا مذہب ہے مگر امام شافعی کے نزدیک دونوں عدتوں میں تداخل صرف اس صورت میں ہوگا جبکہ عورت کی عدت کے اندر شبہ سے وطی کرنے والا خود اس کا شوہر ہو لیکن اگر دوسرا کوئی ہو تو پھر تداخل نہیں ہوگا اور جب پہلی عدت تمام ہو جائے اور دوسری تمام نہ ہو تو دوسری کو تمام کرنا واجب ہے اور صورت اس کی یوں ہے کہ زوج نے عورت کو ایک طلاق بائن یا تین طلاقیں دیں جس کے بعد اس کو ایک حیض آیا پھر اس سے زوج کے علاوہ کسی نے شبہ سے وطی کی تو اس پر دو عدتیں ہیں۔

تشریح (بقیہ صہ گذشتہ) اور پہلی وجہ کا جواب یہ ہے کہ طلاق کے وقت سے بعد کے یاس کا اعتبار اس لئے کیا گیا تاکہ بدل اور مبدل منہ ایک ساتھ جمع نہ ہو جائیں ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) سلہ قولہ وعلی معتدۃ الخ. معتدہ کے اطلاق میں اس طرف اشارہ ہے کہ طلاق اور موت دونوں کی عدت میں یہ حکم عام ہے اور وطی کے اطلاق میں یہ اشارہ ہے کہ طلاق دینے والا خاوند وطی کرے یا دوسرا کوئی وطی کرے حکم دونوں میں عام ہے ۱۲
سلہ قولہ وحیض تراہ الخ عنایہ میں ہے کہ اس کی صورت یوں ہوگی کہ شبہ کی وطی مثلاً عورت کے ایک حیض دیکھنے کے بعد ہوئی ہو تو عورت پر لازم ہے کہ اس وطی کے بعد تین حیض عدت بیٹھے ان میں سے پہلے دو حیض چار حیض کے قائم مقام ہوں گے یعنی پہلی عدت کے لئے بھی یہ دو حیض ہیں اور وطی کی عدت کے حساب میں بھی یہ دو حیض شمار ہوں گے اور تیسرا حیض خاص کر وطی بالشبہ کی عدت میں شمار ہوگا۔
(باقی صہ آئندہ پر)

فالحیضة الاولیٰ من العدة الاولیٰ وحیضتان بعدها تکونان من العدتین فتمت العدة الاولیٰ فتجب حیضة رابعة لیتم العدة الثانیة وتنقضی عدة الطلاق والموت وان جهلت بهما ای بتطلیق الزوج وموته ومبدأها عقیبهما ای عقیب الطلاق والموت وفی نکاح فاسد عقیب تفریقه او عزمه ترک الوطی ولو قالت انقضت عدتی حلفت ای ان قالت المرأة انقضت عدتی وکذبها الزوج فالقول قولها مع الیمین ولو نکح معتدته من بائن وطلقها قبل الوطی فعلیه مهر تام وعدة مستقبلة هذا عند ابی حنیفة وابی یوسف رح۔

(التی کانت قبل الوطی بالشبهة ۱۲ عمدہ) (ای العدة الاولیٰ ۱۲ عمدہ) (ای عدة حیض الموطوءة بالشبهة ۱۲ عمدہ) (ای عقده ۱۲ عمدہ) (انہا حلفت وقت ۱۲ عمدہ) (بانقضاء الثانیة ۱۲ عمدہ)

ترجمہ :۔ تو اول حیض پہلی عدت کا ہوگا اور اس کے بعد کے دو حیض دونوں عدتوں میں ہو جائیں گے اب پہلی عدت تمام ہو گئی پھر اس کو چوتھا حیض گذارنا ہوگا تاکہ دوسری عدت پوری ہو جائے اور طلاق و موت کی عدت پوری ہو جائے گی اگرچہ عورت کو ان کا علم نہ ہو۔ یعنی اگرچہ زوجہ کو خاوند کی طلاق اور موت معلوم نہ ہو اور شروع اس عدت کا ان دونوں کے بعد ہی سے ہوگا. یعنی طلاق اور موت کے فوراً بعد ہی سے عدت کی ابتداء ہوگی. اور نکاح فاسد میں عدت شروع ہوگی جب سے تفریق ہو یا وطی کرنے والا عزم کرے ترک وطی کا اور اگر زوجہ نے کہا کہ میری عدت پوری ہو گئی تو اس سے قسم لی جائے گی. یعنی عورت نے تو کہا کہ میری عدت تمام ہو گئی اور زوج نے اس کی تکذیب کی، تو عورت کا قول معتبر ہوگا قسم کے ساتھ، اور اگر زوج نے اپنی زوجہ کو طلاق بائن دی پھر اس سے عدت ہی میں نکاح کیا اور پھر اسکو دخول کے قبل طلاق دیدی تو خاوند پر کامل مہر لازم ہے اور عورت پر نئے سرے سے ایک مستقل عدت واجب ہے یہ شیخین رح کا مذہب ہے۔

تشریح :۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اور اگر پہلی عدت واجب ہونے کے بعد اب تک عورت نے کوئی حیض نہیں دیکھا تو اس پر صرف تین حیض ہی واجب ہوں گے اور وہی دونوں عدت کے اعتبار سے چھ حیض کے قائم مقام ہوں گے ۱۲

سلہ قولہ ہذا مبنیا الخ یعنی دو عدتوں کا مطلقاً تداخل ہونا چاہئے طلاق دینے والا وطی کرے یا دوسرا کوئی یہ حکم ہمارے نزدیک ہے کیونکہ عدت کا اصل مقصود رحم کا خالی ہونا معلوم کرنا ہے اور یہ بات ایک عدت سے بھی معلوم ہو سکتی ہے اس لئے ہر حال میں تداخل ہو سکتا ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) سلہ قولہ وتنقضی الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ عدت کا ختم ہونا عورت کے اس علم پر موقوف نہیں کہ خاوند نے اس کو طلاق دیدی ہے یا وہ مر چکا ہے بلکہ طلاق یا موت کے وقت سے مدت گذر جانے سے عدت تمام ہو جائے گی اگرچہ زوجہ کو اس کا علم بھی نہ ہو کیونکہ عدت ایک مقرر مدت کا نام ہے اس لئے اس کے گذرنے کا علم شرط نہیں ہو سکتی برابر ہے کہ مرد طلاق کا اعتراف کرے یا انکار کرے چنانچہ اگر اس نے طلاق دینے کے بعد اس کا انکار کر دیا پھر بینہ پیش کرنے کے بعد قاضی نے طلاق کا فیصلہ دے کر ان میں تفریق کر دی دعویٰ کے کافی عرصہ بعد تو مدت طلاق کے وقت سے شمار ہوگی نہ کہ فیصلہ کے وقت سے ۱۲

سلہ قولہ وفی نکاح فاسد الخ یہ وہ نکاح ہے جس میں شرائط نکاح میں سے کوئی شرط چھوٹ جائے. حاصل یہ کہ طلاق کے بعد ہی سے عدت کا شمار نکاح صحیح میں ہوتا ہے اور نکاح فاسد میں ان دو باتوں میں سے کسی کے بعد (۱) جب قاضی دونوں میں تفریق کر دے (۲) یا ترک وطی کے عزم کے بعد سے لیکن محض باطنی عزم کافی نہیں بلکہ اس پر ظاہری قرینہ بھی ضروری ہے مثلاً زبان سے کہے میں نے تجھ کو جدا کر دیا یا چھوڑ دیا یا تیرا راستہ چھوڑ دیا یا طلاق کا لفظ استعمال کرے ۱۲ بحر

سلہ قولہ حلفت الخ. یعنی اگر عورت کہے کہ میری عدت پوری ہو گئی یا دوسرے شوہر سے نکاح بیٹھ جائے اور زوج دعویٰ کرے کہ تیری عدت ختم نہیں ہوئی تو عورت کا قول حلف کے ساتھ معتبر ہوگا بشرطیکہ اس مدت میں عدت کا پورا ہونا واقعۃً ممکن ہو (باقی صہ آئندہ پر)

فان اثر الوطی فی النكاح الاول باقٍ وهو العدة فصار كانّ الوطی حاصل فی هٰذا النكاح وعند محمدٌ يجب عليه نصف المهر وعليها اتمام العدة الاولیٰ فقط ولا عدة للطلاق الثانی لان الزوج طلّقها قبل الوطی فيه وعند زفرؒ لا عدة عليها اصلا لان العدة الاولیٰ سقطت بالتزوج ولم تجب بالنكاح الثانی لدليل محمدٌ ولا عدّة علیٰ ذمية طلقها ذمی هٰذا عند ابی حنيفةؒ اذا لم يكن معتقد اهل الذمة ذٰلك وان كان معتقدهم ذٰلك تجب عنده وعندهما تجب مطلقا

ترجمہ :- کیونکہ پہلے نکاح کی وطی کا اثر عدت میں رہنے کے سبب سے عملی حالہ باقی ہے اس لئے یہی سمجھا جائے گا کہ گویا نکاح ثانی کے بعد اس نے وطی کی ہے (اور اس کے بعد طلاق دی ہے) اور امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں زوج پر نصف مہر واجب ہے اور عورت پر صرف پہلی عدت پوری کرنا لازم ہے اور دوسری طلاق کے سبب سے کوئی عدت نہیں کیونکہ شوہر نے نکاح ثانی کے بعد دخول سے پہلے طلاق دی ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک اب عورت پر مطلقاً عدت نہیں ہے کیونکہ نکاح کر لینے کی وجہ سے پہلی عدت اس کے ذمہ سے ساقط ہو چکی اور نکاح ثانی کے بعد طلاق دینے کے باعث امام محمدؒ کی مذکورہ دلیل کی رو سے اس پر عدت واجب نہیں (کیونکہ قبل الدخول طلاق دینے سے عدت واجب نہیں ہوتی) اور اگر ذمی نے ذمیہ کو طلاق دی تو اس پر عدت نہیں یہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے بشرطیکہ ذمیوں کے مذہبی عقیدہ میں اس کے لئے عدت نہ ہو اور اگر ان کے مذہب میں مطلقہ پر عدت ہو تو اس پر عدت لازم ہے لیکن صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں اس پر عدت واجب ہے۔

تشریح (بقیہ صفحہ گذشتہ) مثلاً مہینوں کی عدت میں آزاد کے لئے تین مہینہ اور لونڈی کے لئے ڈیڑھ مہینہ کا زمانہ پایا گیا اور حیض کی عدت میں آزاد عورت کے لئے کم از کم ساٹھ دن اور باندی کے لئے چالیس دن گذر گئے ۱۲ اور اگر اس مدت میں گنجائش نہ ہو مثلاً ایک مہینہ پر دعوی کرے کہ میری عدت تمام ہو گئی تو عورت کا قول معتبر نہ ہو گا کیونکہ یمین کے ساتھ قول اسی وقت معتبر ہوتا ہے جبکہ خلاف ظاہر نہ ہو ۱۲ بحر

(حاشیہ صفحہ ہذا) سلہ قولہ فان اثر الوطی الخ شیخین کی توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ پہلے نکاح اور پہلی وطی کا اثر اب تک باقی ہے یعنی عدت، تو گویا عورت ابھی تک پہلی وطی کے باعث مرد کے قبضہ میں ہے اب نکاح ثانی کے بعد وطی نہ کرنے سے بھی یہی قرار دیا جائے گا کہ گویا اس سے وطی پائی گئی لہذا مہر بھی پورا لازم ہوگا اور عدت بھی از سر نو واجب ہوگی۔ یہ شبہ نہ کیا جائے کہ وطی کے بعد طلاق ہونے سے تو رجعت ہوتی ہے اور یہاں رجعت نہیں، کیونکہ ہم کہیں گے کہ مہر و عدت کے حق میں عقد ثانی کو وطی کے قائم مقام کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ رجعت کے حق میں بھی اس کو قائم مقام قرار دیا جائے ۱۲

سلہ قولہ وعند محمدؒ الخ۔ ان کے مذہب کا حاصل یہ ہے کہ خاوند پر نصف مہر واجب ہے کیونکہ اس نے نکاح ثانی کے بعد دخول سے پہلے طلاق دی ہے اور قبل الدخول طلاق پر آدھا مہر واجب ہوتا ہے اور اس طلاق سے عورت پر عدت نہ ہوگی کیونکہ طلاق قبل الدخول میں عدت واجب نہیں اس لئے اس پر صرف پہلی عدت پوری کرنا واجب ہے ۱۲

سلہ قولہ وان كان معتقدهم الخ. یعنی ذمیہ پر عدت نہ ہونا اس شرط کے ساتھ مقید ہے کہ ان کے مذہبی عقیدہ میں عدت واجب نہ ہو لیکن اگر ان کے عقیدہ میں عدت ضروری ہو تو عورت پر عدت واجب ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل اسلام کو حکم ہے کہ ذمیوں کو ان کے دین پر چھوڑ دیا جائے اس لئے ان کے ساتھ انہی کے عقیدۂ مذہب کے مطابق معاملہ ہوگا ۱۲

ولا حربيةٍ خرجت الينا مسلمةً وتحِدُّ معتدة البائن والموتِ كبيرةً مسلمة حرةً او لا نقوله او لا عطفٌ على قوله حرة وعند الشافعيؒ لا احداد على معتدة البائن بترك الزينة ولبس المُزعفر والمُعصفر والحِناء والطِيب والدهن والكحل الا بعذرٍ لا معتدة عتق اى اذا اعتق المولى اُمَّ ولده ونكاح فاسد لانه واجب الرفع فلا تاسف على فوته ولا تُخطب معتدة الا تعريضا ولا تخرج معتدة الرجعي والبائن من بيتها اصلا لقوله تعالى وَلَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ الآية وتخرج معتدة الموت فى الملوين و تبيت فى منزلها.

ترجمہ:۔ اور اسی طرح اگر حربیہ عورت ہماری طرف مسلمان ہو کر چلی آئی تو اس پر عدت نہیں ہے جو عورت طلاق بائن یا موت کی عدت میں ہو اور وہ بالغہ ہے مسلمان ہے حرہ ہو یا نہ ہو تو اس کو چاہیئے کہ سوگ کرے۔ یہاں ماتن کا قول "اولا" کا عطف "حرہ" پر ہے (یعنی کبیرہ پر نہیں ہے کیونکہ اس سے مفہوم غلط ہو جائے گا) اور امام شافعیؒ کے نزدیک معتدہ بائنہ پر سوگ نہیں ہے یعنی آرائش نہ کرے اور زعفرانی اور کسم رنگ کا جامہ نہ پہنے اور مہندی اور خوشبو اور تیل اور سرمہ نہ لگائے مگر عذر سے اور نہ سوگ کرے وہ لونڈی جو آزادی کی عدت گذار رہی ہے یعنی ام ولد کو جب اس کا مولیٰ آزاد کر دے تو اس کے لئے عدت میں سوگ نہیں ہے اور نکاح فاسد میں (طلاق یا فرقت کی عدت گذارنے میں سوگ نہیں ہے) کیونکہ نکاح فاسد کا رفع واجب ہے اس لئے اس کے ٹوٹ جانے پر سوگ منا کر اظہار تاسف نہ کرنا چاہیئے (بلکہ چاہیئے کہ اس پر خوشی منائے) اور جو عورت عدت میں ہو اس کے پاس نکاح کا صریح پیغام نہ بھیجا جائے ہاں اشارہ اور کنایہ سے ہو تو کوئی حرج نہیں اور جو عورت طلاق رجعی یا طلاق بائن کی عدت میں ہو تو وہ اپنے گھر سے کسی وقت نہ نکلے اس لئے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "تم نہ نکالو ان عورتوں کو اپنے گھروں سے اور وہ خود بھی نہ نکلیں الخ" اور جو عورت موت کی عدت میں ہو اس کو جائز ہے کہ دن کو اور (کچھ حصہ) رات کو گھر سے باہر جائے لیکن شب باشی کرے اپنے گھر میں۔

تشریح:۔ [1] قولہ وتحِدُّ الخ: حا پر کسرہ اور دال پر تشدید کے ساتھ یہ احداد سے مضارع کا صیغہ ہے، جبکہ کس پر عدت واجب ہے اور کس پر نہیں ہے اور زمانہ عدت کیا ہے اس کا بیان ہو چکا تو یہاں سے یہ بیان شروع ہوا کہ عدت میں معتدہ کو کیا کرنا چاہیئے۔ عدت گذارنے والی کے ترک زینت کو احداد کہتے ہیں چنانچہ اَحدّت المرأة احدادا بولا جاتا ہے جبکہ عورت زینت ترک کر دے اپنے خاوند کے مرنے کے باعث، اسی طرح حَدّت تَحِدّ وتَحُدّ حِدادًا حا کے کسرہ کے ساتھ بھی حاد بھی استعمال ہوتا ہے (مصباح وغیرہ) غرض یہ رباعی اور ثلاثی کے باب ضرب ونصر دونوں سے آتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ مصنف رہ کا قول "وتحِدّ" احداد سے بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے اور تا کے زبر اور حا کے زیر باب ضرب بر وزن فرّ یفرّ اور تا کے زبر اور حا کے ضمہ باب نصر بر وزن مَدّ یمُدّ بھی ہو سکتا ہے ۱۲

[2] قولہ لا احداد الخ. ان کی دلیل یہ ہے کہ سوگ دراصل خاوند کے فوت ہونے پر اظہار غم کے لئے واجب ہوا ہے جو موت کے باعث ہوا کرتا ہے اور طلاق بائن کی صورت میں تو خاوند نے عورت سے بدسلوکی کی ہے اس لئے یہ مفارقت موجب تاسف نہیں ہے۔ ہم کہتے ہیں سوگ اصل میں نعمت نکاح چھن جانے کے باعث ہوتا ہے اور یہ بات طلاق بائن میں بھی موجود ہے (ہدایہ) ۱۲

[3] قولہ الا بعذرٍ الخ. یہ سابقہ تمام اشیاء سے متعلق ہے کیونکہ مشہور قاعدہ ہے ضرورت ممنوع چیز کو مباح کر دیتی ہے چنانچہ اگر عورت کی آنکھ میں تکلیف ہے تو اسے سرمہ لگانا جائز ہے، بدن میں خارش ہو تو ریشم پہن سکتی ہے، سر میں شکایت ہو تو تیل لگا سکتی ہے اور بڑے دانتوں کی کنگھی سے کنگھی کر سکتی ہے اسی طرح اگر اس کے پاس زعفران یا کسم رنگ کے کپڑے کے علاوہ کوئی کپڑا نہ ہو تو ستر ڈھانکنے کی غرض سے اس کا پہننا جائز ہے۔ (جوہرہ فتح القدیر) ۱۲

[4] قولہ ولا تخطب الخ. یہ خطبہ بکسر الخاء سے مجہول کا صیغہ ہے یعنی عورت کو نکاح کا پیغام دینا (باقی صفحہ آئندہ پر)

اذلانفقة لها فتحتاج الى الخروج بخلاف المطلقة لان النفقة دارّة عليها

وتعتد فى منزل لها وقت الفرقة والموت والطلاق الا ان تُخرَجَ اوخافت تلف

مالها او الانهدام اولم تجد كراء البيت ولابد من سترة[1] بينهما فى البائن وان

ضاق المنزل عليهما فالاولى خروجه وكذا مع فسقه وحسُن ان يجعل بينهما

قادرة على الحيلولة اى تكون بينهما امرأة ثقة تحول بينهما ولوابانها اومات

عنها فى سفر وليس بينها وبين مصرها مسيرة سفر رجعت[2] وان كانت تلك

من كل جانب خيرت[3] معها ولى اولا والعود احمدُ وان كانت فى مصر تعتدُّ

ثمه ثم تخرج بمحرم.

ترجمہ :۔ کیونکہ اس کے واسطے وارثین کے ذمہ نفقہ واجب نہیں ہے اس لئے بقدر ضرورت معاش اس کو نکلنے کی حاجت ہوگی، بخلاف مطلقہ کے کہ اس کو خاوند کی طرف سے نفقہ ملتا رہے گا۔ جو عورت کہ اس پر عدت واجب ہوئی اس کو چاہیئے کہ فرقت یا موت یا طلاق کے وقت جس گھر میں تھی اسی گھر میں عدت کو تمام کرے مگر یہ کہ اس کو اس گھر سے نکالدی جائے یا وہاں اس کا مال تلف ہونے کا اندیشہ ہو یا گھر گر جانے کا خوف ہو یا اس کو گھر کا کرایہ ادا کرنے کی سکت نہ ہو۔ (تو ان سب صورتوں میں زوجہ کو اختیار ہے کہ اس گھر سے نکل جائے۔) اور اگر زوجہ طلاق بائن کی عدت میں ہو تو ضروری ہے کہ اس کے اور خاوند کے درمیان گھر میں پردہ حائل رہے اور اگر دونوں کا اس طرح پردہ کرکے رہنے میں گھر تنگ ہو تو اولی یہ ہے کہ خاوند وہاں سے دوسری جگہ چلا جائے، اسی طرح خاوند اگر فاسق ہو (تو اولی یہ ہے کہ وہ گھر سے منتقل ہو جائے) اور بہتر یہ ہے کہ ان دونوں کے بیچ میں ایک عورت مقرر کی جائے جو دونوں کو جدا رکھنے پر قادر ہو یعنی ان دونوں کے درمیان ایک معتبر عورت کو (قاضی کی طرف سے مقرر کردینا بہتر ہے جو کہ ان کی مقاربت میں حائل ہوسکے اور اگر سفر میں کسی شخص نے اپنی زوجہ کو جو کہ اس کے ہمراہ ہے طلاق بائن دیدی یا مرگیا اور زوجہ کے شہر تک وہاں سے مدت سفر نہیں ہے تو وہاں سے گھر میں لوٹ آئے۔ اور اگر منزل مقصود اور جہاں سے روانہ ہوئی تھی دونوں مسافت سفر پر واقع ہوں تو عورت کو اختیار ہے (کہ واپس آجائے یا منزل مقصود کی طرف جائے) برابر ہے کہ اس کے ساتھ کوئی ولی ہو یا نہ ہو۔ البتہ بہتر یہ ہے کہ واپس لوٹ آئے اور اگر وہ مقام (جہاں طلاق ہوئی یا شوہر مرگیا) موضع اقامت مثلاً شہر ہے تو وہیں عدت پوری کرے، اس کے بعد محرم کے ہمراہ وہاں سے نکلے۔

تشریح :۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اس میں اصل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے :؛ ولاجناح علیکم فیما عرضتم بہ من خطبۃ النساء او اکننتم فی انفسکم علم اللہ انکم ستذکرونہن ولکن لاتواعدوہن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا ولا تعزموا عقدۃ النکاح حتی یبلغ الکتاب اجلہ ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ ولابد من سُترۃ الخ۔ سین کے ضمہ کے ساتھ، یعنی ایسی چیز جو دونوں کے درمیان حائل اور پردہ ہو جائے مثلاً دیوار وغیرہ کیونکہ اب اس کے ساتھ خلوت حرام ہے اور بائن کی قید اس لئے لگائی کہ طلاق رجعی کی عدت میں پردہ ضروری نہیں اس لئے کہ اس سے نکاح کلیۃً ختم نہیں ہوتا اور خاوند کے لئے رجعت حلال ہے جب چاہے البتہ مستحب یہ ہے کہ عورت کے اذن کے بغیر اس کے پاس نہ جائے ۱۲

[2] قولہ رجعت الخ۔ یعنی عورت پر واجب ہے کہ وہ اپنے شہر لوٹ آئے اور اپنی سکونت کے مقام میں عدت گذارے، چاہے اس کے ساتھ محرم ہو یا نہ ہو کیونکہ عورتوں کے لئے مدت سفر سے کم بغیر محرم کے سفر کرنا مباح ہے اور یہ ابتداء خروج نہیں ہے کہ عدت کے سبب حرام قرار دیا جائے بلکہ یہ سفر اصل اول خروج پر مبنی ہے ۱۲

[3] قولہ خیرت الخ۔ تخییر سے مجہول کا صیغہ ہے یعنی عورت کے لئے جائز ہے کہ اپنے شہر لوٹ آئے یا اپنی منزل مقصود کو چلی جائے۔

(باقی صہ آئندہ پر)

اعلم ان الابانة او الموت فی السفر اما فی غیر موضع الاقامة فان لم یکن بینہا
وبین مصرها الذی[1] خرجت منہ مسیرة سفر رجعت وان کان تلك من کل جانب
خیرت بین الرجوع والتوجہ الی المقصد سواء کان معہا ولی[2] اولا لکن الرجوع
اولی لیکون الاعتداد فی منزل الزوج وذکر الامام السرخسی تختار اقربہما ففی
هنا قسمان احدہما ما اذا کان من کل جانب اقل من مسیرة سفر ینبغی ان
تخیر وعلی قیاس قول السرخسی تختار اقربہما والثانی ما اذا کان بینہا وبین
مصرها مسیرة سفر وبینہا وبین المقصد اقل تتوجہ[3] الی المقصد۔

ترجمہ:۔ جاننا چاہئے کہ طلاق بائن یا خاوند کی موت سفر میں جہاں واقع ہوئی اگر وہ مقام سکونت کی لائق جگہ نہ ہو تو اگر اس مقام اور اپنے گھر کے درمیان جہاں سے وہ سفر کو نکلی ہے مسافت سفر نہیں ہے تو اسے واپس آجانا چاہئے اور اگر دونوں طرف مسافت سفر ہے تو اسے اختیار ہے چاہے لوٹ آوے یا منزل مقصود کی طرف چل جائے خواہ اس کے ساتھ ولی ہو یا نہ ہو لیکن واپس آجانا بہتر ہے تاکہ مسکن زوج میں عدت گذار سکے اور امام سرخسیؒ نے بتایا کہ دگھر اور منزل مقصود میں سے) جو مسافت کے لحاظ سے قریب تر ہو اسی کو اختیار کرے مصنف کے بیان میں یہاں دو صورتوں کی تفصیل باقی رہ گئی ایک یہ کہ دونوں جانبوں میں اگر مسافت سفر سے کم ہو تو کیا حکم ہوگا؟ تو مناسب یہ ہے کہ اس صورت میں بھی عورت کو اختیار ہو کہ دونوں جانب میں سے جہاں چاہے چل جائے اور امام سرخسیؒ کے قول کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں سے جو قریب ہو اسی کو اختیار کرے اور دوسری یہ کہ عورت کے گھر اور اس مقام (طلاق یا موت) کے درمیان تو مسافت سفر ہو لیکن اس کے اور منزل مقصود کے درمیان مسافت سفر سے کم ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس کو منزل مقصود کی طرف ہی جانا چاہیئے۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) کیونکہ عورت کو جب اس مقام میں رہنا ممکن نہیں تو اس کا وطن واپس آنا اور منزل مقصود کی طرف جانا دونوں برابر ہیں اس لحاظ سے کہ سفر تو کرنا ہی پڑے گا اس لئے اسے اختیار دیا گیا کہ اپنی مصلحت کے مطابق جدھر چاہے سفر کرے ۱۲

[2] قولہ معہا ولی الخ۔ یہاں ولی سے مراد وہ محرم ہے جس کے ساتھ سفر کرنا جائز ہے اور یہاں بدون محرم کے بھی عورت کے لئے جدھر چاہے سفر کرنے کی اجازت بتقاضائے ضرورت ہے اور ضرورت سے ممنوعات بھی جائز ہو جاتے ہیں یہی وجہ ہے کہ اگر ایسے مقام میں یہ واقعہ پیش آئے جہاں عدت گذارنا ممکن ہے تو پھر عورت کے لئے وہاں سے نکلنا جائز نہیں ۱۲

(حاشیہ صدہذا) [1] قولہ الذی خرجت الخ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ عورت کے شہر سے یہاں عورت کا وطن اصلی مراد نہیں بلکہ مفہوم عام مراد ہے خواہ وطن ہو یا عارضی اقامت گاہ ہو جہاں سے وہ سفر کو روانہ ہوئی ۱۲

[3] قولہ تتوجہ الی المقصد الخ۔ کیونکہ اس کی طرف جانا مسافت سفر سے کم ہے اور واپس لوٹنے میں سفر لازم آتا ہے اور قاعدہ ہے کہ جو دو مشکلوں میں گرفتار ہو اسے چاہیے کہ نسبتاً آسان کو اختیار کرے۔ اور یہ بات واضح ہے کہ مقدار سفر سے کم کے لئے نکلنا مقدار سفر کے لئے نکلنے سے ہلکا ہے چنانچہ اس میں محرم ساتھ ہونا شرط ہے اور پہلے میں مشروط نہیں ۱۲

واما فی موضع الاقامة وھو ما قال وان کانت فی مصر ای وان کانت فی مصر حین ابانھا اومات عنھا فان لم یکن معھا ولی تعتد ثمہ ولا تخرج منہ بدون الولی وان کان معھا ولی فکذا عند ابی حنیفۃ[۲] لان خروج المعتدۃ حرام وان کانت المسافۃ اقل من مدۃ السفر وعندھما یحل الخروج لان نفس الخروج مباح دفعًا لوحشۃ الفرقۃ وانما الحرمۃ للسفر وقد ارتفعت بوجود الولی ثم لما جاز الخروج عندھما فالی ای الجانبین تتوجہ فینبغی ان یکون الحکم علی التفصیل الذی مرّ۔

ترجمہ:۔ اور اگر ایسی جگہ میں طلاق یا خاوند کی موت واقع ہوئی جو سکونت کی لائق ہے جس صورت کو مصنفؒ نے "وان کانت فی مصر" کے جملے سے بتایا ہے یعنی جس وقت سفر میں عورت کو شوہر نے طلاق دی یا وہ مرگیا تب عورت کسی شہر میں تھی تو اگر عورت کے ساتھ کوئی ولی نہ ہو تو اسی مقام میں عدت تمام کرے اور بدون ولی کے وہاں سے نہ نکلے (نہ واپس آئے اور نہ مقصد کی طرف جائے) اور اگر اس کے ساتھ کوئی ولی ہو تو بھی ایسا ہی حکم ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، کیونکہ جہاں عورت پر عدت واجب ہوئی وہاں سے اس کا نکلنا حرام ہے اگر مسافت مدت سفر سے کم ہو۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک ولی محرم کے ساتھ نکلنا جائز ہے۔ کیونکہ سفر کی وحشت وا جنبیت سے بچنے کے لئے، وہاں سے نکلنا فی نفسہ امر مباح ہے اور ممانعت صرف اس بنا پر تھی کہ عورت کے لئے تنہا سفر کرنا حرام ہے اور ولی ہمراہ موجود ہونے سے یہ سبب باقی نہیں اس لئے وہاں سے نکلنا بھی ممنوع نہ ہوگا۔ بہرحال صاحبینؒ کے نزدیک جبکہ ولی کی موجودگی میں نکلنا جائز ہے تو دونوں جانبوں میں سے کس طرف جائے گی؟ اس کا فیصلہ مذکورہ تفصیل کے مطابق ہونا ہی سزاوار ہے۔

تشریح:۔ [۱] قولہ واما فی موضع الاقامۃ الخ یہ سابق جملہ اما فی غیر موضع الاقامۃ پر عطف ہے اور موضع الاقامت کہکر اس طرف اشارہ کیا کہ متن میں مصر کا ذکر اتفاقی ہے احترازی نہیں ہے کیونکہ دیہات اور بستی کا حکم بھی ایسا ہی ہے کہ عورت وہیں عدت گذارے اور عدت تمام ہونے سے پہلے وہاں سے نہ نکلے ۱۲

[۲] قولہ لان خروج المعتدۃ الخ۔ اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ عورت کا اس مقام میں عدت گذارنا اس لئے نہیں کہ محرم کے بغیر سفر کرنا حرام ہے تاکہ یہ کہا جائے کہ اگر محرم ساتھ ہو تو سفر جائز ہوگا یا تو اس شہر اور اپنے شہر یا منزل مقصود کے درمیان مدت سفر سے کم ہونے کی صورت میں نکلنا جائز ہوگا بلکہ یہ اس بات پر مبنی ہے کہ عدت والی عورت کو جس گھر میں عدت واجب ہوئی وہاں سے نکلنا مطلقاً حرام ہے ۱۲

بَابُ النَّسَبِ وَالحِضَانَة

مَنْ قال ان نکحتها فهی طالق فنکحها فولدت لنصف سنة منذ نکحها لزمه
ای تملک المرأۃ التی علق طلاقہا بنکاحہا ۱۲ عمدہ
نسبُه ومهرها لأنّه لایبعد ان الزوج والزوجة وکّلا بالنکاح فالوکیلان نکحها
ای الطلاق بہذا اللفظ علیہا باعتبار ما یئول الیہ الامر ۱۲ عمدہ
فی لیلة معیّنة والزوج وطیها فی تلك اللیلة ووُجد العُلوق ولا یُعلم ان
ای الانزال فی الرحم ۱۲ عمدہ
النکاح مقدّم علی العلوق او مؤخر فلا بُدّ من الحمل علی المقارنة علا ان
الزوج ان علم انّه لم یکن علی هٰذه الصّفة وانّه لم یطأها فی تلك اللیلة
ای الامر لم یکن علی الصفۃ السابقۃ ۱۲ عمدہ
فهو قادر علی اللعان فلما لم یُنفِ الولد باللعان فلیس علینا نفیه عن الفراش
مع تحقق الامکان فثبت نسبه به ولزمه المهر۔

نسب اور پرورش کا بیان

ترجمہ: — اگر کسی شخص نے کسی عورت سے کہا کہ اگر میں اس کو نکاح کروں تو وہ طالق ہے اور پھر اس نے نکاح کیا اور وہ نکاح کے وقت سے ٹھیک نصف سال پر بچہ جنی تو اس بچہ کا نسب اس شخص سے ثابت ہو جائے گا اور اس کو اس عورت کا مہر لازم ہوگا کیونکہ ایسا ہونا بعید نہیں کہ مرد اور عورت نے دو آدمی کو اپنے نکاح کا وکیل بنایا اور ایک معین رات میں ان کی غیر موجودگی میں صرف گواہ کے سامنے دونوں وکیل نے اس عورت کا نکاح اس مرد سے کر دیا اور اسی رات ہی کو مرد نے عورت سے وطی کی اور حمل قرار پا گیا اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ عقد نکاح حمل قرار پانے سے پہلے ہوا یا بعد میں ہوا اس لئے لامحالہ عقد نکاح اور حمل کو باہم مقارن و متصل ماننا پڑے گا اور شرط کی طلاق پڑے گی نکاح ہو جانے کے بعد تو حمل فراش نکاح کا ہونے کی وجہ سے نسب ثابت ہو جائے گا) علاوہ ازیں اگر زوج جانتا کہ ایسا نہیں ہوا اور اس نے اس رات کو وطی نہیں کی ہے تو وہ ولد کی نفی کر کے لعان کر سکتا تھا تو جب خود اس نے بذریعہ لعان ولد کی نفی نہیں کی تو ہمارے ذمہ یہ بات نہیں آتی کہ فراش نکاح کا امکان ہوتے ہوئے ہم فراش سے ولد کی نفی کر دیں اس لئے بچہ کا نسب زوج سے ثابت ہوگا اور عورت کا مہر لازم ہوگا۔

تشریح: — سلہ قولہ باب النسب الخ عدت اور اس کے متعلقہ احکام بیان کرنے کے بعد اب مصنفؒ ثبوت نسب اور اس کی کیفیت کا بیان شروع کر رہے ہیں کیونکہ معتدہ حاملہ کے لئے نسب کا مسئلہ لازمی طور پر زیر بحث آتا ہے اور اس کے ساتھ حضانت (پرورش اولاد) کا بھی ذکر لا رہے ہیں اس لئے کہ اولاد کے نسب کا تعلق باپ سے اور پرورش کا تعلق ماں سے ہے اس لئے ایک ہی ساتھ دونوں کا بیان مناسب ہے اور نسب کا لفظ نون اور سین کے فتحہ کے ساتھ مصدر ہے "نسبۃ الی ابیہ" باپ کی طرف نسبت ثابت کیا اور کبھی محض ربط و تعلق کے معنی پر آتا ہے اور "حضانت" حاء کے کسرہ اور بعضوں نے کہا فتحہ کے ساتھ بھی استعمال ہوتا ہے بمعنی پرورش اولاد، حضن الصبی حِضنًا حِضَانۃً یعنی بچہ کو گود میں لیا اور پرورش کی، احتضن بھی اس معنی میں آتا ہے ۱۲
سلہ قولہ من قال الخ جاننا چاہیئے کہ یہ مسئلہ اور نسب کے متعلق تمام مسائل کتاب و سنت سے ثابت شدہ دو اصولوں پر مبنی ہیں (۱) نسب ایسے امور میں سے ہے جس کے اثبات میں احتیاط کا پہلو اختیار کیا جاتا ہے چنانچہ بسا اوقات تاویل کر کے اور نادر صورتیں فرض کر کے اسے ثابت کرنے کی کوشش کی جاتی ہے (۲) ولد صاحب فراش کا ہے اور زانی پر سنگ ساری ہے ان دونوں بنیادوں کو خوب یاد رکھنا چاہیئے ۱۲
سلہ قولہ لانہ لایبعد الخ۔ مسئلہ کی علت کا بیان ہے تاکہ یہ اعتراض بھی دفع ہو جائے کہ منکوحہ کے ولد میں ثبوت نسب نکاح کے ساتھ وطی یا امکان وطی پر موقوف ہے کیونکہ حرام وطی سے نسب ثابت نہیں ہوتا اور زیر بحث مسئلہ جس میں طلاق کو نکاح کے ساتھ معلق کیا تھا پھر اس عورت سے نکاح کیا تو نکاح کرتے ہی طلاق پڑ گئی اب اس صورت میں طلاق واقع ہونے کے بعد میں وطی کا تصور کیا جا سکتا ہے اور یہ وطی حرام ہے جس سے نسب ثابت نہیں ہو سکتا اور غیر مدخولہ ہونے کی وجہ سے اس پر عدت نہیں ہے کہ اس وطی کو رجعت قرار دی جا سکے۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ طلاق کو جبکہ نکاح کے ساتھ معلق کیا تو بلاشبہ طلاق نکاح کے متصل نہیں بلکہ نکاح مکمل ہونے کے بعد پڑے گی (باقی صفحہ آئندہ پر)

ویثبت نسب ولد معتدۃ الرجعی وان جاءت بہ لاکثر من سنتین مالم تقر بانقضاء العدۃ لاحتمال العلوق فی العدۃ وجواز کون المرأۃ ممتدۃ الطہر اما لو اقرت بانقضاء العدۃ ثم ولدت وبین الطلاق والولادۃ اکثر من سنتین لا یثبت النسب علی ما یأتی انہ یثبت اذا کان بین المدتین اقل من نصف سنۃ وبانت فی الاقل وراجع فی الاکثر ای اذا کان بین الطلاق والولادۃ اقل من سنتین بانت لان الحمل علی ان الوطی المعلق کان فی النکاح اولی من الحمل علی کونہ فی العدۃ علی ان الرجعۃ امر حادث فلا یثبت بالشک اما اذا کان بین الطلاق والولادۃ اکثر من سنتین فلا بد من ان یحمل علی ان الوطی فی العدۃ فتثبت الرجعۃ ومبتوتۃ ولدت لاقل منہما ومبتوتۃ بالجر عطف علی معتدۃ الرجعی ای یثبت نسب ولد المطلقۃ طلاقا بائنا لاقل من سنتین من وقت البینونۃ الی وقت الولادۃ لامکان العلوق فی زمان النکاح۔

ترجمہ:۔ اور جو عورت طلاق رجعی کی عدت میں ہو اس کے بچہ کا نسب ثابت ہو گا اگر چہ وہ دو برس کے بعد جنے جب تک کہ عدت کے گذرنے کا اقرار نہ کرے، کیونکہ عدت کے اندر حمل رہنے کا احتمال موجود ہے اور اس کا امکان ہے کہ عورت کا طہر طویل مدت تک رہتا ہو لیکن اگر عورت خود عدت گذرنے کا اقرار کرلے اور پھر بچہ جنے اور طلاق و ولادت کے درمیان دو برس سے زیادہ کی مدت ہے تو نسب ثابت نہ ہو گا اس لئے کہ نسب جب ثابت ہوتا ہے کہ مدت طلاق یا اقرار اور مدت ولادت میں چھ مہینے سے کم گذرے ہوں جیسا کہ آگے آتا ہے۔ اور اگر دو برس سے کم میں جنی تو اپنے خاوند سے بائنہ ہو جائے گی اور اگر دو برس سے زیادہ مدت میں جنی تو زوج سے رجعت ثابت ہو جائے گی یعنی طلاق اور ولادت کے درمیان جب دو سال سے کم مدت ہو تو عورت بائنہ ہو جائے گی کیونکہ جس وطی سے حمل قرار پایا ہے اُسے زمانہ عدت میں قرار دینے کی بجائے حالت نکاح میں ماننا اولیٰ ہے نیز رجعت ایک نیا معاملہ ہے جو کہ شک سے ثابت نہیں ہو سکتا ہے لیکن جبکہ طلاق اور ولادت کے درمیان دو سال سے زیادہ کی مدت ہو تو وطی کو زمانہ عدت میں ماننے بغیر کوئی چارۂ کار نہیں تو اس سے رجعت بھی ثابت ہو جائے گی۔ اور جو عورت کہ مطلقہ بائنہ ہے اس کے بچہ کا نسب ثابت ہو گا جبکہ طلاق کے وقت سے دو برس سے کم میں جنے ماتن کا قول "ومبتوتۃ" جر کے ساتھ اس کا عطف ہے "معتدۃ الرجعی" پر یعنی جو عورت طلاق بائن کے ساتھ مطلقہ ہے اس کے بچہ کا نسب ثابت ہو گا اگر طلاق کے وقت سے ولادت کے وقت تک دو سال سے کم مدت ہو کیونکہ اس صورت میں اس کا امکان ہے کہ نکاح رہتے ہوئے حمل قرار پایا ہو۔

تشریح:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) کیونکہ مشروط شرط کے وجود میں آنے کے بعد واقع ہوتا ہے اس صورت میں لا محالہ دونوں کے درمیان کچھ زمانہ کا فاصلہ ہوگا چاہے انتہائی کم ہی ہو اور یہاں وطی کا نکاح سے بالکل مقارن ہونا ممکن ہے اس لئے وطی طلاق سے پہلے ہوگی اور نسب ثابت کرنے کے لئے اسی قدر امکان کافی ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) ۱؎ قولہ بانت فی الاقل وراجع فی الاکثر الخ۔ یعنی مطلقہ رجعیہ اگر دو سال سے کم مدت میں بچہ جنے تو وہ اپنے خاوند سے بائنہ ہو جائیگی۔ عدت پوری ہو جانے کے باعث کیونکہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہے اور خاوند سے بچہ کا نسب ثابت ہو جائے گا اس لئے کہ یا حالت نکاح کا ہے یا تو

(باقی صہ آئندہ پر)

وان ولدت لتمامهما لا الّا ان یدّعیہ الّا انّ الابد عوۃ ویحمل علی وطیہا بشبہۃ فی العدۃ ای ان جاءت لتمام سنتین من وقت الفرقۃ لم یثبت لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا یکون منہ لان وطیہا حرام وقولہ الّا ان یدّعیہ لانہ التزمہ ولہ وجہ بان وطیہا بشبہۃ فی العدۃ ومراھقۃ اتت بہ لاقل من تسعۃ اشہر ولتسعۃ لا ومراھقۃ بالجر عطف علی مبتوتۃ ای یثبت نسب ولد مطلقۃ مراھقۃ اتت بولد لاقل من تسعۃ اشہر من وقت الطلاق والمراد بالمراھقۃ صبیۃ تجامع مثلھا وھی فی سنٍّ یمکن ان تکون بالغۃ ای تسع سنین فصاعدا ولم یظہر فیہا علامات البلوغ وانما اعتبر تسعۃ اشہر لان ثلثۃ اشہر مدۃ عدتھا وستۃ اشہر اقل مدۃ الحمل

ترجمہ:۔ اور اگر دو برس پورے ہونے کے بعد جنی تو نسب ثابت نہ ہوگا مگر یہ کہ خاوند اس کا دعوی کرے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس نے ایام عدت میں شبہ سے وطی کی ہو یعنی فرقت کے وقت سے دو سال گذرنے کے بعد اگر بچہ جنے تو نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ یہ حمل یقیناً طلاق کے بعد ہوا ہے تو شوہر کی جانب سے نہیں ہو سکتا ہے اس لئے کہ طلاق بائن کے بعد عورت سے وطی کرنا شوہر پر حرام ہے اور مصنف کا قول: مگر یہ کہ خاوند دعوی کرے، اس بنا پر ہے کہ اس نے خود ہی یہ الزام اپنے اوپر لے لیا ہے اور اس کی ایک یہ توجیہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس نے عدت میں شبہ سے عورت کے ساتھ وطی کر لی ہوگی۔ اور جو عورت مراہقہ ہے اگر بعد طلاق کے نو مہینہ سے کم میں جنی تو نسب ثابت ہو جائے گا اور اگر نو مہینہ میں جنی تو نسب ثابت نہ ہوگا۔ ماتن کا لفظ "مراہقۃ" جر کے ساتھ اس کا عطف ہے "مبتوتۃ" پر یعنی مطلقہ، مراہقہ اگر طلاق کے وقت سے لے کر نو مہینہ سے کم مدت میں بچہ جنے تو اس کا نسب ثابت ہو جائے گا، اور مراہقہ سے مراد ایسی لڑکی ہے کہ اس جیسی عورتوں سے جماع ہو سکتا ہے اور وہ ایسے سن میں ہے کہ بالغ ہو سکتی ہے مثلاً نو برس یا اس سے زیادہ عمر ہو چکی ہے لیکن ابھی تک اس میں علامات بلوغ ظاہر نہیں ہوئے اور نو مہینے اس لئے معتبر ہوئے کہ اس کی عدت کی مدت تین مہینے ہیں اور اقل مدت حمل چھ مہینے ہیں۔

تشریح:۔ دبقیہ صفحہ گذشتہ) زمانہ عدت کا ہے اور اس شک کی بنا پر رجعت ثابت نہ ہوگی کیونکہ ثبوت رجعت کے لئے یقینی طور پر زمانۂ عدت میں وطی ثابت ہونی چاہیئے اور جب اس پر یقین نہیں تو رجعت بھی نہیں ہوگی لیکن اگر دو سال سے زیادہ مدت میں بچہ جنے تو یہ حکم ہوگا کہ زوج نے رجعت کر لی ہے کیونکہ اس صورت میں یہ احتمال نہیں ہے کہ حالت نکاح میں حمل قرار پایا ہے ورنہ مدت حمل دو سال سے زیادہ ہونا لازم آئے گا اور یہ احتمال کہ عورت نے خاوند کے علاوہ کسی اور سے زنا کیا ہو اور اس کا حمل ہو، شرعاً اس کا اعتبار نہیں تاکہ مسلمان کی پردہ داری رہے اس لئے اب یہی حکم لگایا جائے گا کہ خاوند نے اس سے رجوع کر لیا اور حمل عدت کے زمانہ کا ہے اگر ٹھیک دو سال کے پورے ہوتے ہی بچہ ہوا تو بھی یہی حکم ہوگا۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ ویحمل علی وطیہا الخ۔ یہ اس اعتراض کا جواب ہے کہ محض مرد کے دعوی سے کیسے نسب ثابت ہوگا حالانکہ طلاق سے پہلے اور بعد میں خاوند کی طرف سے حمل ہونے کا امکان نہیں پہلے اس لئے نہیں کہ اس طرح مدت حمل دو سال سے زیادہ ہونا لازم آتا ہے اور بعد میں اس لئے نہیں کہ طلاق بائن کی عدت میں وطی حرام ہے حاصل جواب یہ ہے کہ ممکن ہے حالت عدت میں شبہ کی بنا پر وطی پائی جائے۔
[2] قولہ لانہ التزمہ الخ۔ یعنی طلاق دینے والے نے خود دعوی کر کے بچہ کا نسب اپنے ساتھ وابستہ کر دیا ہے اور اصول فقہ کا قاعدہ ہے "المرء یؤاخذ باقرارہ" یعنی انسان پر اس کے اقرار سے مواخذہ ہوتا ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

وانما اعتبر اقل مدۃ الحمل ههنا واکثر مدۃ الحمل فی البالغۃ لان النسب یثبت بالشبهۃ لا بشبهۃ الشبهۃ ففی البالغۃ شبهۃ الوطی زمان النکاح او العدۃ ثابتۃ وحقیقۃ الوطی فی احد هذین الزمانین توجب ثبوت النسب فکذا شبهته واما فی المراهقۃ فشبهۃ الوطی فی النکاح او العدۃ وهی ثلثۃ اشهر ثابتۃ ثم حقیقۃ الوطی فی احد هذین الزمانین لا یوجب ثبوت النسب لعدم تحقق البلوغ فالبلوغ وهو امر حادث یضاف الی اقرب الاوقات وهو ستۃ اشهر الی وقت الولادۃ فهذا مذهب ابی حنیفۃ ومحمد واما عند ابی یوسف فان کان الطلاق رجعیا فالی سبعۃ وعشرین شهرا لان ثلثۃ اشهر مدۃ عدتها وسنتان اکثر مدۃ الحمل۔

ترجمہ:۔ اور یہاں اقل مدت حمل کا اعتبار کیا اور بالغہ میں اکثر مدت حمل کا اس لئے کہ نسب شبہے سے تو ثابت ہوتا ہے مگر شبہے پر شبہے سے ثابت نہیں ہوتا تو بالغہ میں ثبوت نسب بلوجہ شبہ وطی کے ہے کہ زمانہ نکاح میں وطی ہوئی ہوگی یا عدت میں اور نکاح یا عدت میں حقیقت وطی نسب ثابت کرتی ہے۔ تو شبہ وطی سے بھی نسب ثابت ہوگا۔ لیکن مراہقہ کے بارے میں تو زمانہ نکاح میں اور زمانہ عدت یعنی تین مہینے کے اندر زیادہ سے زیادہ شبہ وطی ثابت ہے اور ان دونوں زمانوں میں عدم بلوغ کی وجہ سے حقیقۃً وطی بھی موجب ثبوت نسب نہیں ہے اور بالغ ہونا لڑکی کے حق میں ایک نئی بات ہے اس لئے قریبی وقت کی طرف اس کی نسبت ہوگی اور وہ ولادت کے وقت سے منقل کے چھ مہینے ہیں یہ جو کچھ بتایا گیا امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کا مذہب ہے لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر طلاق رجعی ہو تو ستائیس ماہ تک نسب ثابت ہوگا اس لئے کہ تین ماہ اس کی عدت کا زمانہ ہے اور دو سال اکثر مدت حمل ہے (مجموعہ ۲۷ ماہ ہوئے۔)

تشریح:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) سلہ قولہ والمراد بالمراهقۃ الخ۔ ہا کے کسرہ کے ساتھ کہا جاتا ہے "راهق الغلام فهو مراهق" (یعنی لڑکا بلوغ کے قریب ہوگیا) ایسے ہی "راهقت البنت فهی مراهقۃ" (لڑکی بلوغ کے قریب پہونچ گئی) یعنی سن بلوغ کو پہونچ جائے اور ابھی تک بلوغ کی علامت اس میں نہ پائی جائے

(حاشیہ صفحہ ہذا) سلہ قولہ ففی البالغۃ الخ۔ یعنی جب مطلقہ کبیرہ میں نکاح یا عدت کے زمانہ میں حقیقی وطی سے نسب ثابت ہوتا ہے تو اسی طرح شبہ وطی سے بھی نسب ثابت ہوگا اس لئے احتیاطاً شبہ کا اعتبار ہوگا اور دو سال تک نسب ثابت ہونے کا حکم دیا جائے گا بخلاف صغیرہ کے کہ اس کے ساتھ حقیقی وطی سے بھی نسب ثابت نہیں ہوتا کیونکہ حمل ہونا بالغہ کے ساتھ خاص ہے اور یہاں بلوغ ہی نہیں اس لئے اس کے حق میں شبہ وطی بمنزلہ شبہ پر شبہ کے ہے۔ اور اس قسم کے مسائل میں شبہ کا تو اعتبار ہے مگر اس سے کمتر درجہ کا اعتبار نہیں ۱۲

سلہ قولہ یضاف الی اقرب الاوقات الخ کیونکہ یہ مقررہ ضابطہ ہے کہ وہ حادث جس کے زمانہ حدوث کا علم نہ ہو سکے اس کے وجود کے قریب ترین وقت کی طرف منسوب کیا جاتا ہے چنانچہ "اشباہ" وغیرہ میں مذکور ہے کہ اگر کسی شخص نے فجر یا ظہر وغیرہ کی نماز پڑھنے کے بعد کپڑے میں منی کا اثر دیکھا اور اسے احتلام یاد نہیں تو وہ غسل کرے اور ان تمام نمازوں کا اعادہ کرے جو اس نے منی سے باخبر ہونے کے وقت اور قریب ترین نیند کے درمیان پڑھی ہیں ۱۲

وانؐ كان الطلاق بائنًا فالى سنتين لانها معتدة يحتمل ان تكون حاملًا ولم تقرّ بانقضاء العدة فصارت كالكبيرة ومعتدة اقرّت بمضي العدة وولدت لاقل من نصف سنة ولنصفها لا لانها لما ولدت لاقل من نصف سنة من وقت الطلاق ظهر كذبها بيقين فبطل اقرارها اما ان ولدت لنصف سنة او اكثر من وقت الطلاق لا يثبت النسب لانا لا نعلم بطلان اقرار ثم لفظ المعتدة يشمل كل معتدة ومعتدة ظهر حبلها او اقرالزوج به اوثبت ولادتها بحجة تامة اى يثبت نسب ولد معتدة ادّعت ولاد وانكرها الزوج وقد كان قبل الولادة حبل ظاهر او اقرّالزوج بالحبل او شهد على الولادة رجلان اورجل وامراتان۔

ترجمہ :- اور اگر طلاق بائن ہو تو دو سال تک ثبوت نسب ہوگا کیونکہ وہ ایسی معتدہ ہے جس کے حاملہ ہونے کا بھی احتمال ہے اور اس نے عدت گذر جانے کا اقرار نہیں کیا ہے اس لئے وہ بمنزلہ بالغہ شمار ہوگی (کہ وقت طلاق سے دو سال تک نسب ثابت ہوتا ہے) اور اگر کسی معتدہ عورت نے اقرار کیا کہ میری عدت تمام ہوگئی اور پھر چھ مہینے سے کم میں بچہ جنی تو نسب ثابت ہو جائے گا اور اگر چھ مہینے کے بعد جنی تو نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ جب وہ طلاق کے وقت سے چھ مہینے سے کم میں جنی تو یقینی طور پر اس کی غلط بیانی ظاہر ہوگئی اس لئے اس کا اقرار باطل ٹھہرے گا مگر جبکہ وہ چھ ماہ یا اس سے زیادہ مدت میں جنے تو نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں اقرار کا باطل ہونا معلوم نہیں ہوا اور متن کا لفظ "معتدہ" عام ہے ہر عدت والی کو شامل ہے۔
اور معتدہ جس کا حمل ظاہر ہو یا زوج نے اس کے حاملہ ہونے کا اقرار کر لیا ہو یا اس کے ان بچہ جننا باقاعدہ مکمل بینہ سے ثابت ہو جائے تو نسب ثابت ہو جائے گا۔ یعنی اگر معتدہ عورت نے دعویٰ کیا کہ میں نے بچہ جنا ہے اور خاوند نے اس کی ولادت کا انکار کیا تو ولد کا نسب ثابت ہو جائے گا بشرطیکہ قبل ولادت کے حمل ظاہر تھا یا خاوند نے اس کے حمل کا اقرار کیا تھا یا اس کی ولادت پر دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیدیں۔

تشریح ۱؎ قولہ وان كان الطلاق بائنا الخ۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر اس مراہقہ کی طلاق رجعی ہو تو ثبوت نسب میں ستائیس ماہ کا اعتبار ہوگا کیونکہ مرد کو آخری حصہ عدت میں داخل قرار دینا ممکن ہے یعنی تین ماہ کے آخر میں کیونکہ رجعی کی عدت میں وطی حلال ہے پھر یہ حکم دیا جائے گا کہ اس کے ہاں اکثر مدت حمل کے اندر بچہ پیدا ہوا اور اکثر مدت حمل چوبیس ماہ ہے اور اگر طلاق بائن ہو تو اس میں طلاق کے وقت سے دو سال تک ثبوت نسب میں اعتبار کیا جائے گا کیونکہ ممکن ہے کہ طلاق کے وقت وہ حاملہ ہو تو اس کی عدت وضع حمل ہوگی اور یہ بھی احتمال ہے کہ تین ماہ کی عدت ختم ہونے کے بعد حاملہ ہوئی ہو جب دونوں احتمال موجود ہیں تو یہ اس بالغہ کی طرح ہوگی جو عدت ختم ہو جانے کا اقرار نہ کرے کہ دو سال تک اس کا نسب ثابت ہوتا ہے۔ طرفین کی طرف سے جواب یہ ہے کہ صغیرہ کی عدت پوری ہونے کی ایک جہت شرعاً متعین ہے یعنی مہینے کا حساب اور حبس کے بارے میں یہ جہت معلوم ہے محض احتمال سے اس کے زمانہ کا حکم نہیں دیا جا سکتا ہے تو تین ماہ گذر جانے پر شرعاً اس کی عدت تمام ہو جانے کا حکم دیا جائے گا اب اس کے خلاف ہونے کا احتمال معتبر نہ ہوگا۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ طلاق کے وقت سے نو مہینے کے کم میں بچہ ہو کہ اس صورت میں لامحالہ عدت میں یا حالت نکاح میں حمل کا وجود ماننا پڑے گا۔
۲؎ قولہ ومعتدة ظهر حبلها الخ جس مدت میں نسب ثابت ہوتا ہے اور جس میں ثابت نہیں ہوتا اسے بیان کرنے کے بعد اب ثبوت کی شرائط کا بیان ہے۔ خلاصہ یہ کہ حسب ذیل امور میں سے کسی ایک کے پائے جانے پر نسب ثابت ہوگا۔ ۱۔ حمل ظاہر۔ ۲۔ خاوند کا اقرار نسب۔ ۳۔ کامل حجت کے ساتھ ثبوت ولادت۔ ۴۔ ولادت کا دو سال سے کم میں ہونا۔ ۵۔ وارثین کا اقرار۔ ۶۔ بچہ جننے والی کا منکوحہ ہونا۔ ان میں سے ہر ایک کی تفصیل عنقریب آئے گی اور معتدہ کے اطلاق میں موت، طلاق بائن اور رجعی سب معتدہ شامل ہیں۔
۳؎ قولہ حبل ظاهر الخ اس کا ظاہر ہونا یہ ہے کہ حمل کی علامات اس طرح موجود ہوں کہ ہر دیکھنے والے کو ظن غالب ہو جائے کہ عورت حاملہ ہے (نہر) اور سراج میں ہے کہ اس کے ظہور کا مطلب یہ ہے کہ چھ ماہ سے کم میں بچہ پیدا ہو ۱۲

بانّ[1] دخلت المرأة بيتاً ولم يكن معها احدٌ ولا في البيت شئ والرجلان على الباب حتى ولدت فعلما الولادة برؤية الولد او سماع صوته وانما قيد الحجة بالتامة حتّى[2] لايثبت بشهادة امرأةٍ واحدةٍ على الولادة خلافاً لهما فالحاصل ان عند ابي حنيفة ان كان للمعتدة حبل ظاهر او اقر الزوج به تثبت الولادة بشهادة امرأة واحدة وان لم يوجد الحبل الظاهر او اقرار الزوج به لابد من الحجة التامة وعندهما يثبت بشهادة امرأة واحدة او ولدت لاقل[3] من سنتين واقر الورثة بها اى ان كانت العدة عدة وفاة والمدة بين الموت والولادة اقل من سنتين

(حواشی بین السطور: اى داخل البيت ۱۲ منه — اى المصنف ۱۲ منه — او مهما التنبيه الله خان الحيل مرئيه بالطريق الاولى ۱۲ منه — اى المعتدة ۱۲ منه)

ترجمہ:۔ اس کی صورت مثلاً اس طرح ہوسکتی ہے کہ زوجہ تنہا گھر میں گئی اور اس کے ساتھ کوئی نہ تھا اور گھر میں بھی کوئی نہ تھا اور وہ دونوں مرد گھر کے دروازے پر تھے یہاں تک کہ عورت نے بچہ جنا اور ان دونوں کو ولادت کا علم ہوا بچہ کو دیکھ کر یا بچہ کے رونے کی آواز سن کر اور حجت تامہ کی قید اس لئے لگائی کہ (امام صاحب کے نزدیک) ولادت پر محض ایک عورت کی شہادت سے نسب ثابت نہ ہوگا بخلاف صاحبین کے (کہ ان کے نزدیک ثابت ہو جائے گا) خلاصہ یہ کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر معتدہ کا حمل ظاہر ہو یا شوہر نے اس کے حاملہ ہونے کا پہلے اقرار کیا ہو تو محض ایک عورت ہی کی شہادت سے ولادت ثابت ہو جائے گی اور اگر حمل ظاہر نہ ہو یا اس کے بارے میں زوج کا اقرار نہ پایا جائے تو مکمل بینہ کی ضرورت ہے اور صاحبین کے نزدیک بہر صورت ایک ہی عورت کی شہادت سے ولادت ثابت ہو جاتی ہے۔ اگر کوئی عورت عدت میں دو سال سے کم میں جنے اور وارثین نے اس کا اقرار کر لیا تو نسب ثابت ہو جائے گا یعنی معتدہ کی عدت اگر عدت وفات ہو اور خاوند کی موت اور ولادت کے مابین دو سال سے کم ہو (تو مولود کا نسب زوج میت سے ثابت ہو جائے گا)

تشریح:۔ [1] قولہ بان دخلت المرأة الخ۔ اس صورت کو فرض کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی تاکہ اس اعتراض کا جواب ہو جائے کہ حجت تامہ کے ذریعہ ثبوت ولادت کس طرح ممکن ہو سکتا ہے یعنی دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی، کیونکہ اس کا علم صرف اس صورت میں حاصل ہو سکتا ہے کہ موقع ولادت میں حاضر ہوں اور عورت کی شرمگاہ دیکھیں، اور یہ بات مردوں پر حرام ہے اگر ایسا کریں گے تو فسق کا حکم لگے گا اور ان کی گواہی قبول نہ ہوگی اس لئے کہ عورتوں کے سوا اس مسئلہ میں گواہی کا نفوذ بھی نہیں کیا جا سکتا ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ ارتکاب حرام کے بغیر بھی مردوں سے اس کی شہادت ہو سکتی ہے جس کی صورت کی تفصیل شارح نے کر دی ہے ۱۲

[2] قولہ حتی لایثبت الخ یعنی محض ایک عورت کی گواہی سے نسب ثابت نہ ہوگا مثلاً دائی گواہی دے اگرچہ وہ اس کی ولادت کے وقت موجود رہی ہو جبکہ خاوند اس کا انکار کرے ہاں اعتراف کی صورت میں تعیین ولد کے بارے میں ایک عورت کی گواہی کافی ہے۔ یعنی خاوند ولادت کا اعتراف کرے مگر متعین لڑکے کا انکار کرے اور یہ کہے کہ اس نے یہ بچہ نہیں جنا ہے تو بالاجماع دائی کی گواہی سے تعین ثابت ہو جائے گا اور بدون دائی کی شہادت کے تعین ثابت نہ ہوگا ۱۲

[3] قولہ لاقل من الخ۔ یعنی معتدہ وفات اگر خاوند کی وفات کے وقت سے دو سال کے کم میں بچہ جنے اور متوفی کے وارثین اس کی ولادت کا اعتراف کریں تو اس صورت میں بچہ کا نسب حجت تامہ کے بغیر ہی متوفی سے ثابت ہو جائے گا چاہے حمل ظاہر نہ ہوا ہو اور نہ ہی متوفی کا اقرار پایا جائے ۱۲

اعلم ان لفظ الوقایۃ وقع بالواو فی قولہ واقر الورثۃ بھا والمذکور فی الھدایۃ یقتضی کلمۃ او لان عبارۃ الھدایۃ ھکذا و[1]یثبت نسب ولد المتوفی عنھا زوجھا ما بین الوفاۃ وبین سنتین فقولہ ما بین الوفاۃ ظرف للولد فالولد بمعنی المولود ای یثبت نسبُ مَن وُلِدَ فی وقت بین الوفاۃ وبین سنتین ثم اورد ھذہ المسألۃ فان کانت معتدۃً عن وفاۃٍ فصدقھا الورثۃ بولادتھا ولم یشھد علی الولادۃِ احدٌ فھو ابنہ فعلم من ھاتین المسألتین ان[3] احدھما کاف وھو کون المدۃ اقل من سنتین او اقرار الورثۃ فان قیل ان اقر الورثۃ و المدۃ بین الوفاۃ والولادۃ سنتان او اکثر لا اعتبار لاقرارھم۔

ترجمہ :۔ یہاں یہ بات واضح رہے کہ وقایہ کی عبارت میں " واقر الورثۃ بہا، واؤ کے ساتھ ہے لیکن ہدایہ کی عبارت کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں بجائے واؤ کے او ہونا چاہئے۔ کیونکہ ہدایہ کی عبارت اس طرح ہے " جو عورت اپنے شوہر کی موت کی مدت میں ہے اس کے ولد کا نسب اس خاوند سے ثابت ہوگا جبکہ وفات اور دو سال کے درمیان ہو" تو اس عبارت میں "درمیان میں ہونا" یہ ظرف ہے ولد کا اس لئے کہ ولد بمعنی مولود (جس کی ولادت ہوئی) کے معنی میں ہے یعنی وفات اور دو سال کے درمیانی وقت میں جس کی ولادت ہوئی اس کا نسب شوہر سے ثابت ہوگا۔ پھر صاحب ہدایہ نے یہ مسئلہ بیان کیا کہ، پس اگر وہ عورت معتدۂ وفات ہو اور وارثین نے اس کی ولادت کی تصدیق کی تو اس کا بچہ شوہر کا بیٹا شمار ہوگا اگرچہ اس ولادت پر دوسری کوئی شہادت نہ ہو ان دونوں مسئلوں سے واضح ہو گیا کہ ان دو باتوں میں ایک کافی ہے (ثبوت نسب کے لئے) یعنی وفات کے بعد دو سال سے کم مدت میں ولادت ہو یا تو وارثین اقرار کرلیں اس پر اگر کوئی اشکال کرے کہ وفات اور ولادت کے درمیان دو سال یا اس سے زیادہ مدت ہونے کی حالت میں اگر وارثین اقرار کریں تب تو ان کے اس اقرار کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔

تشریح :۔ [1] قولہ ویثبت الخ۔ امام عینی نے بنایہ میں فرمایا ہے کہ یہ اس وقت ہے جبکہ متوفی کی بیوہ صغیرہ نہ ہو کیونکہ اگر صغیرہ ہو تو دس ماہ اور دس دن سے کم میں بچہ ہونے سے نسب ثابت ہوگا اور اگر اس کے بعد ہوا تو امام ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کے نزدیک ثابت نہ ہوگا۔ بخلاف امام ابو یوسفؒ کے ۱۲

[2] قولہ فالولد الخ۔ یہ اس اشکال کا جواب ہے کہ لفظ ولد تو مشتق نہیں تو پھر یہ کس طرح ظرف پر عمل کرے گا۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ ولد دراصل مشتق کے مفہوم کو متضمن ہے کیونکہ ولد بمعنی "المولود" ہے اور الف لام موصول ہے اب معنی یہ ہوں گے "یثبت نسب ولد معتدۃ الوفاۃ الذی وُلِدَ فی زمان کائن بین وفاۃ الزوج وبین تمام سنتین ۱۲

[3] قولہ ان احدھما الخ۔ یعنی ہدایہ کی عبارتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ معتدہ بالوفاۃ کے لڑکے کے ثبوت نسب کے لئے دو باتوں میں سے ایک کافی ہے اول یہ کہ وفات اور ولادت کے درمیان دو سال سے مدت کم ہو چاہے اس کے وارثین اقرار نہ بھی کریں دوسری بات یہ کہ خاوند کے وارثین ولادت کا اقرار کرلیں تو بھی نسب ثابت ہوگا اور دونوں امر کا متحقق ہونا ضروری نہیں جیسا کہ متن کی عبارت سے مفہوم ہوتا ہے۔

وانما یُعتبر اقرارهم اذا کانت المدة اقل من سنتین فالواجب کلمة الواو وقلنا احدهما کاف ای المدة او الاقرار ای اذا کانت المدة اقل من سنتین یثبت النسب وان لم یعلم المدة بین الوفاة والولادة فح ان اقر الورثة یعتبر اقرارهم فیجب ان تغیّر عبارة الوقایة الی هٰذا النمط او تثبت ولادتها بحجة تامة او علم انها ولدت بعد وفاته لاقل من سنتین اولم یعلم واقرار الورثة به نقوله اولم یعلم الی اٰخره یشمل ما اذا لم یعلم انه ولد قبل الموت او بعده وعلی تقدیر العلم بان ولادته بعد موت الزوج لایعلم انه ولد لاقل من سنتین او لسنتین او اکثر لکن اقر الورثة ان هٰذا الولد ولد مورثهم فاذا اقروا بذلك فالذی اقر ان لم یکن ممن یصح شهادته لعدم نصاب الشهادة او عدم العدالة یُعتبر اقراره فی الارث فی حقه فقط وان صح شهادته یثبت نسبه مطلقًا ای فی حق المُقِر وفی حق غیره۔

ترجمہ:۔ ان کا اقرار تو صرف اسی وقت معتبر ہوتا ہے جبکہ درمیانی مدت دو سال سے کم ہو اس لئے "او" کے بجائے "واؤ" ہونا ضروری ہے۔ (یعنی ثبوت نسب کے لئے دونوں باتیں متحقق ہونی چاہئیں ایک کافی نہیں) تو اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ "ایک ہی کافی ہے یعنی مدت اور یا تو اقرار" مطلب یہ کہ (۱) وفات اور ولادت کی درمیانی مدت اگر دو سال سے کم ہو تو نسب ثابت ہوگا (۲) اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ وفات اور ولادت کے درمیان کتنی مدت گذری تو (معلوم نہ ہونے کی صورت میں) اگر وارثین اقرار کرلیں تو ان کا اقرار معتبر ہوگا اور نسب ثابت ہو جائے گا غرض اقرار ورثہ کی صورت میں مدت معلوم ہونے کی حالت شامل نہیں تاکہ مذکورہ شبہ وارد ہو) اس لئے وقایہ کی عبارت اس طرح بدل دینی چاہیئے (تاکہ اور کوئی اشکال وارد نہ ہو) اور معتدہ وفات کے بچہ کا نسب ثابت ہوگا (۱) اگر اس کی ولادت حجت تامہ سے ثابت ہو یا (۲) یہ معلوم ہو کہ شوہر کی وفات کے بعد دو سال سے کم مدت میں جنی ہے یا (۳) وقت ومدت معلوم نہیں لیکن وارثین بچہ کے نسب کا اقرار کرلیں تو معلوم نہ ہونے کی صورت اس حالت کو شامل ہے جبکہ یہ معلوم نہ ہو کہ شوہر کی موت کے قبل جنی ہے یا موت کے بعد اور اس حالت کو بھی شامل ہے جبکہ یہ تو معلوم ہو کہ شوہر کی موت کے بعد جنی ہے مگر یہ معلوم نہیں کہ دو سال سے کم مدت میں جنی ہے یا دو سال کی مدت پوری ہونے پر یا دو سال سے زیادہ گذر جانے کے بعد جنی ہے لیکن اقرار کیا ورثہ نے کہ یہ لڑکا ان کے مورث کا ہے تو اگر صاحب اقرار ایسا ہے کہ اس کی شہادت صحیح نہیں ہو سکتی نصاب شہادت کامل نہ ہونے یا عدم عدالت کی وجہ سے تو لڑکا کا وارث ہونے کے حکم میں یہ اقرار معتبر ہوگا صرف اس مقر کے حق میں اور اگر شرائط شہادت متحقق ہونے کی بنا پر شہادت صحیح ہو تو مقر اور غیر مقر سب کے حق میں علی الاطلاق اس کا نسب ثابت ہو جائے گا۔ (اور وقت ومدت معلوم نہ ہونے کی صورت میں اگر ورثہ نے اقرار نہیں کیا تو اس بچہ کا نسب ثابت نہ ہوگا)

تشریح:(۱)۔ قوله ان لم یعلم الخ۔ خلاصہ یہ کہ یہاں تین صورتیں پیش آسکتی ہیں ۱۔ معلوم ہو کہ عورت کے ہاں دو سال سے کم میں بچہ پیدا ہوا اس صورت میں ثبوت نسب کے لئے وارثین کے اقرار کی ضرورت نہیں۔ ۲۔ یہ معلوم ہو کہ دو سال یا اس سے زیادہ مدت گذرنے کے بعد بچہ پیدا ہوا، اس صورت میں متوفی سے نسب ثابت نہ ہوگا چاہے وارثین اس کی ولادت کا اقرار کریں کیونکہ اس اقرار کا باطل ہونا ظاہر ہے اس لئے کہ یہ بات ثابت شدہ ہے کہ حمل دو سال سے زیادہ نہیں رہتا ۳۔ تیسری یہ کہ دو سال سے کم ہونا بھی معلوم نہیں زیادہ ہونا بھی معلوم نہیں، اس صورت میں وارثین کے اقرار کا اعتبار ہوگا۔ اس تفصیل سے واضح ہوگیا کہ ثبوت نسب کیلئے دونوں امر کا ایک ساتھ پایا جانا ضروری نہیں کہ دو سال سے کم ہو اور ورثہ اقرار بھی کریں بلکہ ان دونوں میں سے ایک کا ہونا کافی ہے۔

ومنكوحة اتت به لستة اشهر اي من وقت النكاح اقر به الزوج او سكت فان ثبوت
نسب ولد المنكوحة لا يحتاج الى اقرار فان جحد ولادتها يثبت بشهادة امرأة فيلاعن
ان نفاه اي بعد ما يثبت ولادتها بشهادة امرأة نفى الولد اي قال ليس مني ولاقل منها
لا يثبت عطف على قوله لستة اشهر فانه اذا كان بين النكاح والولادة اقل من ستة
اشهر لا يكون منه فان ولدت وادعت نكاحها منذ ستة اشهر والزوج الاقل صدق
بلا يمين عند ابي حنيفة لان الظاهر شاهد لها بان الولد من النكاح لا من
السفاح ولو علق طلاقها بولادتها فشهدت امرأة بها لم يقع۔

ترجمہ :۔ اور اگر ایک مرد نے کسی عورت سے نکاح کیا اور وہ جنی چھ مہینے میں (یا زیادہ مدت میں) یعنی نکاح کے وقت سے (تو اس کے بچہ کا نسب ثابت ہوگا) برابر ہے کہ خاوند اقرار کرے یا چپ رہے کیونکہ منکوحہ عورت کے ولد کے ثبوتِ نسب کے لئے اقرار کی کوئی حاجت نہیں اور اگر خاوند عورت کی ولادت کا انکار کرے تو ایک عورت کی گواہی دینے سے نسب ثابت ہو جائے گا پھر اگر خاوند لڑکے کی نفی کرے تو وہ لعان کرے گا یعنی ایک عورت کی گواہی سے عورت کی ولادت ثابت ہونیکے بعد اگر خاوند لڑکے کی نفی کرے یعنی کہے کہ یہ لڑکا مجھ سے نہیں (تو اس کو لعان کرنا پڑے گا) اور اگر وہ عورت چھ مہینے سے کم میں جنی تو نسب ثابت نہ ہوگا اس کا عطف ہے ماتن کے قول ,, لستۃ اشہر،، پر یعنی نکاح اور ولادت کے درمیان اگر چھ مہینے سے کم ہو تو لڑکے کا نسب اس شوہر سے ثابت نہ ہوگا۔ اور اگر نکاح کے بعد جنی اور زوجہ نے دعویٰ کیا کہ نکاح کو چھ مہینے ہو چکے اور مرد نے دعویٰ کیا کہ ابھی چھ مہینے نہیں ہوئے تو عورت کا قول معتبر ہوگا. بغیر قسم کے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک، کیونکہ ظاہر حال عورت کی تائید میں ہے کہ مسلمان کی اولاد نکاح سے ہوتی ہے نہ کہ زنا سے اور اگر خاوند نے عورت کی طلاق کو اس کی ولادت سے معلق کیا اس کے بعد ایک عورت نے گواہی دی اس کی ولادت پر تو طلاق واقع نہ ہوگی۔

تشریح :۔ (بقیہ صہ گذشتہ) سلہ قولہ لیشمل الخ یعنی بدلی ہوئی عبارت کے اندر ,,ولم یُعلم واقرالورثۃ،، کے اندر دو صورتیں داخل ہیں۔ ۱۔ یہ بھی معلوم نہیں کہ یہ بچہ زوج کی موت سے پہلے پیدا ہوا یا بعد میں ۲۔ یہ تو معلوم ہے کہ زوج کی موت کے بعد پیدا ہوا لیکن یہ معلوم نہیں کہ دو سال پورے ہونے سے پہلے پیدا ہوا یا بعد میں پیدا ہوا۔ ان دونوں صورتوں میں اگر وارثین اقرار کریں کہ یہ بچہ ان کے مورث کا ہے تو ثبوت نسب کے لئے ان کا یہ اقرار کافی ہے ۱۲

سلہ قولہ فالذی اقر الخ یعنی ورثہ کا اقرار معتبر ہونے میں کچھ تفصیل ہے (۱) اگر اقرار میں نصاب شہادت مکمل نہ ہو مثلاً صرف ایک وارث اقرار کرتا ہے دوسرا کوئی اس کے ساتھ شریک نہیں یا اقرار کرنیوالے ہیں تو دو وارث یا زیادہ مگر وہ عادل نہیں تو ایسا اقرار خاص کر اقرار کرنے والے کے حق میں معتبر ہوگا۔ دوسروں کے حق میں جنہوں نے اقرار نہیں کیا حجت نہ ہوگی صرف مقر کے حصہ میں بچہ شریک ہوگا اوروں کے حصہ میں نہیں (۲) اور اگر عدد و صفت کے لحاظ سے نصاب شہادت مکمل ہو تو یہ حجت تامہ ہوگی تمام وارثین کے حق میں نسب ثابت مانا جائے گا اور بچہ وراثت میں سب وارثین کے ساتھ برابر کا شریک ہوگا۔

(حاشیہ صہ ہذا) سلہ قولہ لایحتاج الی الاقرار الخ کیونکہ حدیث میں ہے ,,بچہ صاحب فراش کا ہے اور زانی پر رجم ہے،، بخاری اور دیگر ارباب صحاح نے اس کی تخریج کی ہے اس بناء پر فقہاء نے فرمایا کہ اگر مشرق کا کوئی مرد مغرب کی کسی عورت سے نکاح کرے اور یہ معلوم نہ ہو کہ شوہر اپنی بیوی سے کبھی ملا ہے یا شادی ہوتے ہی خلوت سے پہلے ہی شوہر اس سے غائب ہو جائے اور وقت نکاح سے چھ ماہ کے بعد اس عورت کے ہاں بچہ پیدا ہو تو نسب ثابت ہوگا کیونکہ کرامت کے طور پر یا جن کی مدد سے باہمی ملاپ کا امکان موجود ہے لیکن اگر چھ سے کم مدت میں بچہ ہو تو نسب ثابت نہ ہوگا اسی طرح اگر شوہر بالکل صغیر ناقابل جماع ہو کیونکہ اس مدت میں اس کی وطی سے بچہ پیدا ہونا یا ایسے صغیر کا وطی کرنا ممکن ہی نہیں اس سے معلوم ہوگیا۔ (باقی صہ آئندہ پر)

هٰذا عند ابی حنیفة واما عندهما یقع لانّ الولادة تثبت بشهادة امرأة ثم یثبت الطلاق بالتبعیة ولہ ان الولادة تثبت بشهادة امرأة ضرورة فیتقدر بقدرها فلا یتعدّی الی الطلاق وهو لیس تبعًا لها لانّ کلا منهما یوجد بدون الاٰخر وان اقرّ بالحبل ثم علّق ای علق طلاقها بولادتها فقالت قد ولدتُ وکذّبها الزوج۔

ترجمہ :۔ یہ مذہب ہے امام ابو حنیفہ رح کا، لیکن صاحبین کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی. کیونکہ ولادت ایسا امر ہے کہ ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو جاتا ہے پھر طلاق تو خود بخود تبعًا ثابت ہو جائے گی اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ ولادت ایک عورت کی شہادت سے بضرورت نسب ثابت ہوتی ہے اس لئے یہ حکم ثبوت طلاق کی طرف متعدی نہ ہوگا (لان الثابت بالضرورة یتقدر بقدرہا) اور طلاق تابع ولادت نہیں ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک بدون دوسرے کے پایا جاتا ہے۔ اور اگر خاوند نے حمل کا اقرار کیا اور پھر تعلیق کی، یعنی اس کی ولادت پر طلاق کو معلق کیا اس کے بعد عورت نے ولادت کا دعویٰ کیا اور خاوند نے اس کا انکار کیا۔

تشریح :۔ (بقیہ صہ گذشتہ) کہ صاحب فراش کے لئے نسب ثابت ہونے کا حکم بشرط امکان ہے اگر ممکن ہی نہ ہو تو محض عقد نکاح سے نسب ثابت نہ ہوگا ۱۲

سلہ قولہ بشہادة امرأة الخ یعنی اگر خاوند نے منکوحہ کی ولادت سے انکار کر دیا اور کہا کہ اس کے بطن سے بچہ نہیں ہوا اور عورت نے کہا کہ ہوا ہے تو ایک عورت مثلاً دائی کی گواہی سے ولادت ثابت ہو جائے گی اور اس کے لئے شہادت کاملہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ یہاں ثبوت نسب درحقیقت صاحب فراش ہونے پر مبنی ہے اس لئے حجت تامہ یا ظہور حمل یا اقرار زوج میں سے کسی بات کی ضرورت نہ ہوگی ــ جیسا کہ معتدہ کے بچہ کے نسب کے بارے میں ذکر ہو چکا۔ البتہ اگر اس کے بعد بھی شوہر ولد کی نفی کرے اور کہے کہ یہ بچہ میرے نطفہ اور پانی سے نہیں تو یہ اپنی زوجہ پر تہمت زنا ہے جس پر لعان واجب ہوگا جس کی تفصیل باب لعان میں گذر چکی ہے ۱۲

سلہ قولہ لا من السفاح الخ سین کے کسرہ کے ساتھ بمعنی زنا، یعنی ظاہر حال سے عورت کے دعویٰ کی تائید ہوتی ہے کیونکہ وہ اس بات کی دعویدار ہے کہ لڑکے کا نسب خاوند سے ثابت ہے اور حمل حلال وطی کا ہے حرام کا نہیں اور ہر مسلمان مرد و عورت کے ظاہر حال کا تقاضا یہ ہے کہ وہ حلال پر قائم ہو حرام سے مجتنب رہے ۱۲

سلہ قولہ ولو علق الخ یعنی جب مرد نے اپنی بیوی کو کہا کہ اگر میں تجھ سے نکاح کر دوں اور تیرے بچہ ہو تو تجھ پر طلاق ہے آخر اس نے اس سے نکاح کیا اور اس کے ہاں بچہ ہوا اور خاوند نے بچہ ہونے سے انکار کیا اور دائی نے بچہ ہونے کی گواہی دی تو اس گواہی سے طلاق واقع نہ ہوگی اگرچہ نسب ثابت ہو جائے گا چھ ماہ یا اس سے زیادہ مدت پر جننے سے اور صاحبین کے نزدیک تبعًا طلاق بھی واقع ہو جائے گی ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) سلہ قولہ ولہ الخ یعنی امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ ایک عورت کی شہادت سے ولادت کا ثبوت ضرورت کی بنا پر ہے کہ یہ ایسا موقع ہے جہاں عموماً مرد موجود نہیں ہوتے اور زیادہ تر دائی ہی موجود رہتی ہے اب اگر اس کا قول معتبر نہ ہو تو بڑی دشواری پیدا ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ امام زہری رح فرماتے ہیں " سنت یہ ہے کہ جن باتوں کی خبر عورتوں کے سوا دوسرا کوئی نہیں لے سکتا ان میں عورتوں کی گواہی جائز ہوتی ہے (اخرجہ ابن ابی شیبہ) اور قاعدہ ہے کہ جو چیز ضرورت کے باعث ہو وہ ضرورت کی حد تک محدود رہتی ہے دوسرے امور کی طرف تجاوز نہیں کرتی اس لئے اس طرح کی شہادت سے طلاق ثابت نہ ہوگی اور تابع تو اسی امر کو قرار دیا جاتا ہے جو دوسرے سے جدا نہ ہو حالانکہ طلاق اور ولادت ایک دوسرے سے جدا ہو کر پائی جاتی ہے ۱۲

يقع بلا شهادة هذا عند ابى حنيفة وعندهما تشترط شهادة القابلة لانها تدعى حنثه[1] فلابد من الحجة وله ان اقراره بالحبل اقرار بما يفضى اليه وهو الولادة

(اى اطلاق المعلق بالولادة ۱۲ عمدہ)

واكثر مدة الحمل سنتان[2] واقلها ستة اشهر ومن نكح امة فطلقها فشراها فان ولدت لاقل من ستة اشهر منذ شراها لزمه والا فلا لانه اذا كان بين الشراء والولادة اقل من ستة اشهر كان العلوق سابقا على الشراء فهو ولد منكوحته فيلزم بلا دعوة اما اذا كانت المدة ستة اشهر او اكثر فالولد ولد مملوكته لان العلوق امر حادث فيضاف الى اقرب الاوقات فلا يلزم[3] بلا دعوة

(اى ثبت نسبه بلا دعوة ۱۲ عمدہ)

ترجمہ:- تو طلاق پڑجائے گی عورت پر بغیر شہادت کے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اور صاحبین کے نزدیک ثبوت ولادت کے لئے دایہ کی شہادت شرط ہے کیونکہ عورت دعوی کرتی ہے خاوند پر کہ اس کی شرط متحقق ہوگئی تو ثبوت دعوی کے لئے دلیل ہونی ضروری ہے اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ جب اس نے حمل کا اقرار کرلیا تو گویا اس نے ولادت کا اقرار کرلیا کیونکہ ولادت مرتب ہوتی ہے حمل پر۔ اور اکثر مدت حمل دو برس ہیں اور کم از کم مدت چھ مہینے ہیں اور جس شخص نے نکاح کیا کسی کی لونڈی سے پھر اس کو طلاق دی اس کے بعد اس کو خرید لیا اب اگر وہ خریدنے کے وقت سے چھ مہینے کے کم میں جنی تو خریدنے والے پر اس کا نسب لازم ہو جائے گا ورنہ لازم نہ ہوگا کیونکہ ولادت اور خریدنے کے درمیان اگر چھ مہینے سے کم مدت ہو تو یہ حمل یقیناً خریدنے سے پہلے کا ہوگا، جبکہ یہ اس کی منکوحہ تھی تو اپنی منکوحہ کے ولد ہونے کی حیثیت سے بغیر دعوٰی کے نسب لازم ہو جائے گا۔ لیکن اگر چھ مہینے کی مدت میں یا زیادہ میں جنی تو یہ ولد اس کی مملوکہ کی طرف منسوب ہوگا کیونکہ حمل ایک نیا واقعہ ہے (اور ہر نئی بات قریب ترین وقت کی طرف منسوب ہوتی ہے) اس لئے یہ حمل قریبی وقت کی طرف منسوب ہوگا اور بدون دعوٰی کے

تشریح:- [1] قولہ تدعی حنثہ الخ یعنی عورت شوہر کے اس کے یمین میں حانث ہونے کا دعوٰی کرتی ہے کہ طلاق معلق اس پر واقع ہوگئی کیونکہ تعلیق میں جزاء کا واقع ہونا بمنزلہ یمین میں حانث ہونے کے ہے اور مرد تحقق شرط کا منکر ہے اس لئے عورت پر لازم ہے کہ حجت قائم کرے خواہ ایک عورت کی گواہی سہی کیونکہ اس سے ولادت ثابت ہو جاتی ہے اور وقوع طلاق تبعاً ثابت ہو جائے گا کما مر سابقا۔

[2] قولہ سنتان الخ۔ اس باب میں اصل حضرت عائشہ صدیقہ کا قول ہے کہ عورت کا حمل دو سال سے چرخے کے سایہ برابر بھی آگے نہیں بڑھ سکتا۔ (بیہقی، دارقطنی) اور یہ بات ثابت شدہ ہے کہ جو باتیں عقل سے بالا ہوتی ہیں ان میں صحابی کا قول خصوصاً مقدار اور عدد کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع پر محمول ہوتا ہے۔ سید شریف نے شرح سراجی میں بتایا کہ ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے نزدیک حمل کی زیادہ مدت دو سال ہے اور لیث بن سعد کے نزدیک تین سال ہے اور امام شافعی کے نزدیک چار سال ہے اور زہریؒ کے نزدیک سات سال ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ واقعہ ہے کہ ضحاک چار سال کے ہو کر پیدا ہوئے۔ ان کے اگلے دو دانت اُگ آئے تھے اور وہ ہنس رہے تھے اس لئے ان کا نام ضحاک پڑ گیا۔ نیز عبدالعزیز ماجشونی بھی چار سال پر پیدا ہوئے اور ایک روایت میں ہے کہ ایک آدمی دو سال تک بیوی سے غائب رہا پھر واپس آیا تو وہ حاملہ تھی حضرت عمر نے اسے رجم کرنے کا ارادہ کیا تو حضرت معاذ نے فرمایا اگر آپ کو عورت پر سزا کا حق ہو بھی لیکن اس کے پیٹ کے بچہ پر تو نہیں پس انہوں نے اسے چھوڑ دیا آخر اس کے ہاں لڑکا ہوا اس کے اگلے دو دانت اُگ آئے تھے اور وہ اپنے باپ کے مشابہ تھا۔ خاوند نے کہا، رب کعبہ کی قسم یہ میرا بیٹا ہے آخر حضرت عمر نے اس کا نسب ثابت کردیا اور فرمایا اگر معاذ نہ ہوتا تو عمر ہلاک ہو جاتا۔ ان واقعات کی توجیہ عمدۃ الرعایہ میں مذکور ہے۔ بہرحال یہ واقعات شاذ و نادر ہیں اور حکم قضا عموم احوال پر مبنی ہوتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب ۱۲ع

[3] قولہ فلا یلزم بلا دعوۃ الخ۔ درمختار میں ہے کہ فراش کے چار درجات ہیں (۱) ضعیف، یہ لونڈی کا فراش ہے کہ مولی کے دعوٰی کے بغیر نسب ثابت نہیں ہوتا۔ (۲) متوسط یہ ام ولد کا فراش ہے کہ بلا دعوٰی نسب ثابت ہوتا ہے مگر نفی کرنے سے نفی ہو جاتی ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

ومن قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت على الولادة امرأة فهي ام ولده او لطفل عطف على قوله لامته هو ابني ومات فقالت ام الطفل هو ابنه وانا زوجته يرثانه اي يرث الطفل وامه من المقر لان المسألة فيما اذا كانت المرأة معروفة بالحرية وبكونها ام الطفل فلا سبيل عليه الى بنوة الطفل له الا بنكاح امه نكاحا صحيحا لانه هو الموضوع للحل وان قال وارثه انت ام ولده وجهلت حريتها لا ترث اي ام الطفل ويرث الطفل والحضانة للام بلا جبر ها طلقت اولا ثم لامها وان علت ثم لام ابيه ثم لاخته لاب وام ثم لام ثم لاب ثم لخالته كذلك اي لاب وام ثم لام ثم لاب۔

ترجمہ:۔ اور اگر کسی شخص نے اپنی لونڈی سے کہا کہ اگر تیرے پیٹ میں ولد ہے تو وہ میرا ہے اور شہادت دی اس کی ولادت پر ایک عورت نے تو (لڑکے کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا اور) وہ لونڈی اس کی ام ولد ہو جائے گی اور اگر کسی نے ایک لڑکے کو کہا ''او لطفل'' کا عطف ہے ''لامتہ'' پر (یعنی کسی چھوٹے بچے کے بارے میں کہا) کہ یہ میرا فرزند ہے اس کے بعد وہ شخص مرگیا اور لڑکے کی ماں نے کہا کہ یہ لڑکا واقعی اس شخص کا بیٹا ہے اور میں اس کی بیوی ہوں تو دونوں وارث ہوں گے یعنی وہ لڑکا اور اس کی ماں اس اقرار کرنے والے شخص کے وارث ہوں گے کیونکہ یہ مسئلہ اس صورت پر مبنی ہے جبکہ یہ معلوم ہو کہ یہ ایک آزاد عورت ہے اور یہ کہ یہی اس بچہ کی ماں ہے تو اس بچہ کا اس شخص کے لڑکا ہونے کا ایک طریقہ ہے کہ اس کی ماں کے ساتھ نکاح صحیح ہوا ہو، کیونکہ وطی حلال ہونے کے لئے دراصل نکاح ہی موضوع ہے اور اگر معلوم نہ ہو کہ یہ ایک آزاد عورت ہے اور مقر کے ورثہ نے کہا کہ تو اس کی ام ولد ہے تو میراث نہ ملیگی۔ یعنی لڑکے کی ماں وارث نہ ہوگی البتہ لڑکا وارث ہوگا۔ اور بچہ کی پرورش کے حقدار اول ماں ہے لیکن اس پر جبر نہیں کیا جائے گا خواہ شوہر نے اس کو طلاق دیدی ہو یا نہ دی ہو اور ماں نہ ہو تو نانی حقدار ہے اگرچہ اوپر کے درجہ کے ہو (یعنی نانی کی ماں اور نانی کی نانی) اور نانی نہ ہو تو دادی حقدار ہے اور دادی نہ ہو تو حقیقی بہنیں، پھر اخیافی بہنیں پھر علاتی بہنیں پھر ماں کی بہنیں اس ترتیب پر یعنی اول ماں کی حقیقی بہنیں پھر ماں کی اخیافی بہنیں پھر ماں کی علاتی بہنیں۔

تشریح:۔ (۱) یہ مع گذشتہ (۳) قوی، منکوحہ کا فراش ہے اور معتدہ رجعی کا کہ نفی سے بھی منتفی نہیں ہوتی سوائے لعان کے (۴) اقوی، معتدہ بائنہ کا فراش اس میں قطعا نفی نہیں ہوسکتی کیونکہ اس کی نفی لعان پر موقوف ہے اور لعان کی شرط زوجیت کا قائم رہنا ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) سلہ قولہ او لطفل الخ یہ چند قیود سے مقید ہے (۱) کہ بچہ ایسا ہو کہ اس جیسے اقرار کرنیوالے سے اس جیسا بچہ ہونا ممکن ہو اگر ایسا نہ ہو مثلاً وہ اقرار کرنیوالے کی عمر کی برابر یا زیادہ یا اتنی کم عمر کا ہو کہ اس عمر کا بھی اس سے پیدا ہونے کا امکان نہیں تو اس کا اقرار باطل ہوگا کیونکہ اس کا جھوٹا ہونا بروئے عقل ظاہر ہے (۲) دوسرے سے اس بچہ کا نسب ثابت شدہ نہ ہو اگر ایسا ہوا تو مقر کا قول معتبر نہ ہوگا (۳) خود لڑکا اس کی تکذیب نہ کرتا ہو ۱۲

سلہ قولہ لانہ ہو الموضوع للحل الخ۔ اس شبہ کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ جیسے نکاح صحیح سے نسب ثابت ہوتا ہے ایسے نکاح فاسد اور شبہ کی وطی اور ملک یمین کے ذریعہ بھی نسب ثابت ہوتا ہے تو اس بچہ کے لڑکا ہونے سے اس کی ماں کی زوجیت لازم نہیں آتی کہ وہ وارث بن جائے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ حل وطی کے لئے نکاح ہی موضوع ہے اور کسی کی وضع دراصل حل کے لئے نہیں ہے اس لئے نکاح ہی پر محمول کیا جائے گا ۱۲

(باقی صفحہ آئندہ پر)

فان الخالة اخت الام فاختها لاب وام اولى ثمّ اختها لامّ ثمّ لاب وذلك لان الاصل فى هذا الباب الامّ فالقرابة من جهتها قدمت على القرابة من طرف الاب ثم عمته كذلك اى لاب وام ثم لام ثم لاب فان العمة اخت الاب فتقدم اخته لاب وام ثم لامّ ثم لاب بشرط حريتهنّ فلاحق لامة وامّ ولد فيه اى فى الولد والذمية كالمسلمة فيه حتى يعقل دينا اى فى ولد المسلم وفى الهداية مالم يعقل دينا اويخاف ان يالف الكفر وقوله اويخاف يجب بالجزم وهو يخف لانه عطف على المجزوم بلم لانّ المعنى مالم يخف وهذا القيد۔

(ای لاب الحضانة ۱۲ عمدہ — ای یقدم الاشفق فالاشفق ۱۲ عمدہ — ای فی الولد و فی حق الحضانة ۱۲ عمدہ — ای صاحب الہدایة ۱۲ عمدہ — ای یخاف معطوف ۱۲ عمدہ)

ترجمہ :- کیونکہ خالہ ماں کی بہن ہے تو ماں کی حقیقی بہنیں مقدم ہوں گی پھر اخیافی پھر علاتی کی نوبت آئے گی اور یہ اس بنا پر ہے کہ پرورش کے معاملہ میں ماں ہی اصل ہے اس لئے ماں کے بعد ماں کی طرف کی قرابت مقدم ہوگی باپ کی طرف کی قرابت پر پھر اس کی پھوپھی حقدار ہوگی اسی ترتیب پر یعنی اول حقیقی پھوپھی پھر اخیافی پھوپھی پھر علاتی پھوپھی کیونکہ پھوپھی تو باپ کی بہن ہوئی تو دہاں میں بھی وہی ترتیب ملحوظ ہوگی کہ اول باپ کی حقیقی بہن حقدار ہوگی پھر اخیافی بہن پھر علاتی بہن۔ اور یہ جب ہے کہ یہ عورتیں آزاد ہوں اسواسطے کہ لونڈی اور ام ولد کو حق تربیت نہیں ہے اس پر یعنی اپنی اولاد پر اور پرورش کے بارے میں ذمی عورت کا حکم مثل مسلمہ کے ہے جب تک کہ بچہ کے اندر دین کی سمجھ پیدا نہ ہو یعنی مسلمان شوہر کے لڑکے کی تربیت کا حق ذمیہ ماں کو حاصل ہوگا سن تمیز میں پہونچنے تک۔ اور ہدایہ میں ہے کہ جب تک بچہ میں دین کی سمجھ پیدا نہ ہو یا کفر سے الفت پیدا ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔ یہاں صاحب ہدایہ کی عبارت میں "یخافُ" الف اور حرکت کے ساتھ حالانکہ "یخف" جزم کے ساتھ ہونا چاہئے کیونکہ اس فعل کا عطف ہے "یعقل مجزوم" بلم پر اس لئے عطف کے حاصل معنی یہ ہوا "مالم یخف" (جب تک اندیشہ نہ ہو) اور یہ قید۔

تشریح (بقیہ صہ گذشتہ) سلہ قولہ والحضانۃ الخ حا پر فتحہ اور کسرہ دونوں کے ساتھ مستعمل ہے یعنی بچہ کی تربیت کا حق والدین کے درمیان نکاح کی موجودگی میں یا طلاق یا موت کے باعث افتراق کی صورت میں ماں ہی کو حاصل ہے اور ماں سے مراد جنس ماں ہے کیونکہ رضاعی ماں کو حق پرورش حاصل نہیں اور دلائل اس میں وہ حدیث ہے کہ ایک عورت نے عرض کیا یا رسول اللہ! میرے اس بیٹے کے لئے میرا پیٹ حفاظت خانہ تھا اور میرے پستان میں اس کی سیرابی ہے اور اس کے باپ نے مجھے طلاق دیدی اب وہ چاہتا ہے کہ اسے مجھ سے چھین لے آپ نے فرمایا "جب تک تو نکاح نہ کرلے تب تک تو ہی اس کی زیادہ مستحق ہے (احمد، ابوداؤد، حاکم بیہقی عبداللہ بن عمر سے) اور اس میں نکتہ یہ ہے کہ ماں بچہ پر باپ سے زیادہ شفیق اور زیادہ خیال رکھنے والی ہوتی ہے اور اسی لئے ماں کی قرابتوں کو باپ کی قرابتوں پر مقدم رکھا گیا۔ ۱۲

ملہ قولہ بلا جبر الخ یعنی اگر عورت اپنے بچہ کو دودھ پلانے اور پرورش کرنے سے انکار کردے تو اس پر جبر نہیں ہو سکتا کیونکہ ممکن ہے کہ وہ کسی عذر کے سبب اس سے عاجز ہو، ہاں اگر اور کوئی عورت نہ ملے تو پھر ماں پر جبر کیا جا سکتا ہے تاکہ بچہ کا حق کلیۃً فوت نہ ہو ۱۲ نہایہ

(حاشیہ صہ ہذا) سلہ قولہ بشرط حریتہن الخ یعنی مذکورہ قرابت داروں کو حق پرورش ہے آزاد ہونے کی شرط پر کیونکہ غیر آزاد عورت اپنے آقا کی خدمت میں مصروف رہتی ہے اس لئے وہ بچہ کی تربیت نہیں کرسکتی، البتہ مبتغی میں ہے کہ اگر بچہ غلام ہو تو یہ عورتیں غیر آزاد ہونے کی صورت میں بھی حقدار ہوں گی کیونکہ ایسی حالت میں بچہ کی پرورش دراصل مولی کی خدمت میں شامل ہے ایسے ہی مکاتبہ کا بچہ جو کہ کتابت کے بعد پیدا ہو تو اس کی ماں حقدار ہوگی۔ کیونکہ بچہ بھی ضمناً کتابت کے اندر داخل ہے ۱۲

سلہ قولہ وہذا القید الخ یعنی کفر کے ساتھ مانوس ہونے کا اندیشہ نہ ہونے کی قید جو کہ ہدایہ میں مذکور ہے اس کا ذکر وقایہ کے متن میں نہیں ہے حالانکہ اس کا ذکر ضروری ہے کیونکہ بسا اوقات بچہ کے اندر دینی سمجھ پیدا نہیں ہوتی دین کی خوبی اور برائی سے واقف نہیں ہوتا لیکن کفر سے الفت پیدا ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے مثلاً کافرہ کے ہمراہ وہ کافروں کی عبادت گاہوں میں جانے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

لم يذكر في الوقاية ويجب رعايته لان تألف الكفر قد يكون قبل تعقل الدين

فاذا خيف تألف الكفر ينزع عنها وبنكاح غير محرم منه يسقط حقها اى في الحضانة

بصيغة المجهول من النزع ۱۲ عمدہ

وبمحرم لا كأم نكحت عمه وجدة جده اى جدة نكحت جده فهذا من باب

ام الام او ام الاب ۱۲ عمدہ

العطف على معمولى عاملين والمجرور مقدم ويعود الحق بزوال نكاح سقط به

الجملة صفة نكاح ۱۲ عمدہ

ثم العصبات على ترتيبهم لكن لا تدفع صبية الى عصبة غير محرم كمولى العتاقة

بفتح السين ۱۲

وابن العم ولا فاسق ماجن اى الذى يعلم الناس الحيل ولا يخير طفل خلافا

اسم فاعل من المجن بمعنى خلط وفساد ۱۲ عمدہ

للشافعي رح

ترجمہ:۔ وقایہ میں نہیں ہے حالانکہ اس کی رعایت بھی ضروری ہے اس لئے کہ کبھی دینی سمجھ پیدا ہونے سے پہلے ہی کفر سے الفت پکڑنے کا امکان ہوتا ہے تو جب کفر سے الفت پیدا ہونے کا اندیشہ ہو جائے تو لڑکے کو ماں سے جدا کر دیا جائے گا اور جس عورت نے نکاح کر لیا ولد کے غیر محرم سے تو اس عورت کا حق جاتا رہا یعنی اس بچہ کی پرورش کا حق ساقط ہو جائے گا اور اگر محرم سے نکاح کیا تو حق ساقط نہ ہوگا مثلاً اس کی ماں نے نکاح کیا لڑکے کے چچا سے یا دادی نے نکاح کیا اس کے دادا سے ، ماتن کی عبارت میں "جدة" کا عطف ہے "ام" پر اور "جدّہ" کا عطف ہے "عمّہ" پر یعنی دو عامل (اول کاف جارہ دوم نکحت) کے دو معمول (ام اور عم) پر بیک وقت عطف کی صورت اختیار کیا ہے اور یہ نحویوں کے نزدیک جائز ہے جبکہ مجرور مقدم ہے اور غیر محرم سے نکاح کر لینے کی بنا پر جو حق ساقط ہوا تھا اگر وہ نکاح زائل ہو جائے تو پھر اس کا حق لوٹ آئے گا، اور اگر کوئی عورت ماں اور باپ کی جانب سے موجود نہ ہو، تو پھر حق پرورش عصبات کو ہے ان کی ترتیب قرابت کے مطابق لیکن اگر لڑکی ہو تو اس کو غیر محرم عصبہ کے حوالہ نہیں کیا جائے گا مثلاً آزاد کردہ غلام اور چچیرے بھائی (وغیرہ) اور نہ ایسے محرم کے جو فاسق اور بے حیا ہو یعنی جو لوگوں کو حیلہ بہانہ سکھاتا ہو اور بچہ کو (مربی پسند کرنے کے بارے میں) اختیار نہیں دیا جائے گا. بخلاف امام شافعیؒ کے (کہ ان کے نزدیک لڑکے کو اختیار دیا جائے گا)

تشریح (بقیہ صـ گذشتہ) ان کے معبودان باطل کو سجدہ کرنے اور دوسرے افعال کفریہ کا عادی ہو جاتا ہے ایسی حالت میں کافر کی تربیت میں رکھنا مناسب نہیں۔ ۱۲

(حاشیہ صـ ہذا) لہ قولہ ینزع عنہا الخ یعنی ایسی صورت میں کافرہ ماں کی تربیت سے اُسے جدا کر دیا جائے گا اور مسلمان کی تربیت میں دیدیا جائیگا اور فتح میں ہے کہ کافرہ ماں کی پرورش میں ہونے کی صورت میں اُسے شراب پلانے، خنزیر کا گوشت کھلانے کی ممانعت کر دی جائے گی پھر بھی اگر یہ چیزیں کھلانے پلانے کا اندیشہ ہو تو اس بچہ کو مسلمانوں کی تربیت میں دیدیا جائے گا۔

سلہ قولہ غیر محرم الخ یعنی وہ عورت جسے حق پرورش ہے اگر بچہ کے غیر محرم کے ساتھ نکاح بیٹھ جائے تو اس کا حق ساقط ہو جائے گا کیونکہ اس کا موجودہ خاوند اجنبی بچہ سے محبت نہ رکھے گا بلکہ اس سے بغض و نفرت کرے گا ایسی حالت میں اس عورت کے ساتھ بچہ کو چھوڑنے میں کوئی ہمدردی نہ ہوگی اسی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث سابق میں فرمایا جب تک تو دوسرے سے نکاح کرے" اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ متن کے اندر "منہ" کی ضمیر طفل کی طرف راجع ہے، اور نکاح کو مطلقاً رکھنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ محض نکاح کرنا ہی حق کو ساقط کر دیتا ہے چاہے دوسرے خاوند نے ابھی اس سے دخول نہ بھی کیا ہو ۱۲

سلہ قولہ ثم العصبات الخ یہ عصبہ کی جمع ہے اور اصل میں یہ عاصب کی جمع ہے "عصب القوم بفلان" سے ماخوذ ہے، یہ اس وقت بولا جاتا ہے جبکہ لوگ اس کو گھیر لیں۔ اس کا مصدر "عصوبۃ" ہے اور لفظ "عصبۃ" اگرچہ اصل میں جمع ہے جیسے طالب سے طلبۃ مگر اب وہ بمنزلہ اسم جنس کے ہے ایک، دو اور زیادہ سب پر بولا جاتا ہے۔ اور عصبہ کی یہ تعریف کی جاتی ہے کہ جو اکیلا ہونے کی صورت میں تمام مال کا وارث ہو جاتا ہے اور ذوی الفروض ہونے کی صورت میں ان کے حصے لے چکنے کے بعد جو بقیہ مال کا وارث ہوتا ہے۔ (باقی صـ آئندہ پر)

والامّ والجدۃ احق بالابن حتی یأکلَ ویشربَ ویلبسَ ویستنجی وحدہ وقدّرہ

الخصّافُ بسبع سنین و بالبنت حتی تحیض وعن محمدّ حتی تشتھیَ وھو المعتمد
بفتح الخاء المعجمۃ وتشدید الصاد المھملۃ لقبہ ابو بکر بن عمرو من کبار مشائخ الحنفیۃ ۱۲ عمد

لفساد الزمان وغیرھما حتی تشتھیَ ای غیر الام والجدۃ احق بالبنت حتی

تشتھیَ ولا تسافرُ مطلّقۃٌ بولدھا الّا الی وطنھا الذی نکحھا فیہ وھٰذا اللامُ فقط
اما غیرہا من المطلقات فلیس لہا ذلک ۱۲ عمد

ای السفر المذکور۔

ترجمہ:۔ اور ماں اور نانی، دادی حقدار ہیں لڑکے کی پرورش کے یہاں تک کہ وہ خود بخود اکیلا کھاوے، پیوے پہنے اور استنجا کرے امام خصاف نے اس کی حد سات سال کی عمر مقرر کی ہے اور لڑکی کی پرورش کا حق ہے یہاں تک کہ اس کو حیض آ دے اور امام محمدؒ سے مروی ہے یہاں تک کہ سن شہوت کو پہنچ جائے اور یہی معتبر ہے کیونکہ یہ زمانہ فتنہ و فساد کا ہے اور ان دونوں کے علاوہ دوسروں کو حق ہے، یہاں تک کہ لڑکی شہوت والی ہو یعنی ماں اور دادی کے علاوہ دوسرے اقرباء کو لڑکی کی پرورش کا حق ہے جب تک کہ لڑکی شہوت والی نہ ہو۔ اور مطلقہ عورت کو جائز نہیں کہ کہیں اپنے فرزند کو سفر میں لے جائے مگر اپنے وطن اصلی کی طرف جہاں اس کا نکاح ہوا تھا اور یہ اختیار صرف ماں کو ہے یعنی اس سفر مذکور کا اختیار صرف ماں کو ہے اور غیر کو اپنے وطن کی طرف بھی بچہ کو لے کر سفر کرنا درست نہیں اگرچہ نزدیک ہو۔

تشریح:۔ (بقیہ گذشتہ) عصبہ کی دو قسمیں ہیں ا عصبہ نسبیہ جس کے ساتھ خاندانی رشتہ ہو۔ ۲ عصبہ سببیہ جن کے ساتھ خاندانی رشتہ نہ ہو مثلاً آزاد کردہ غلام کیونکہ جب کوئی غلام یا باندی آزاد کرے تو اس کا آزاد کرنے والا مولیٰ کہلاتا ہے جبکہ اس غلام یا باندی کے نسبی ذوی الفروض اور عصبہ نہ ہوں ان مباحث کی مزید تفصیل کتب فرائض سے معلوم کی جا سکتی ہے ۱۲

۲ھ قولہ ولا یخیر الخ۔ کیونکہ اس عمر میں وہ اپنے بارے میں جو واقعی نافع اور مفید ہے اُسے اختیار نہیں کر سکتا ہے اس لئے خیار دینا فضول بلکہ مضر ہوگا۔ جبکہ وہ ایسے شخص کو اختیار کر لے جو اس کے حق میں ماں باپ کی طرح نفع بخش اور شفیق ہونے کی بجائے الٹا ضرر رساں ہو کیونکہ اس کا فہم و عقل ناقص ہے چنانچہ حضرت عمرؓ اور ان کی مطلقہ بیوی کے درمیان جب اپنے طفل صغیر کی پرورش کے بارے میں نزاع ہوا تو حضرت ابو بکرؓ نے بچہ کو خیار دینے کی بجائے اسے ماں کے سپرد کر دیا ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) ۱ھ قولہ وہذا اللام نقط الخ۔ یعنی جو حکم گذرا وہ فقط مطلقہ ماں کے بارے میں ہے اور دوسری پرورش کرنے والی عورتیں مثلاً دادی وغیرہ ان کے لئے اپنے پروردہ بچہ کو لے کر اپنے وطن کی طرف سفر بھی بچہ کے والد کی اجازت کے بغیر درست نہیں کیونکہ اپنی زوجہ کے ساتھ اس کے وطن میں عقد کرنا اس بات کا قرینہ ہے کہ اس کے وطن میں عورت کی اقامت پر وہ رضامند ہے اور غیر زوجہ میں یہ بات مفقود ہے ۱۲

باب النفقة

تجب هي والكسوة والسكنى على الزوج ولو صغيرًا لايقدر على الوطي للعرس مسلمة
كانت او كافرة كبيرة او صغيرة توطأ حتى لو لم توطأ كان المانع من جهتها فلم
يوجد تسليم البضع فلا تجب عليه النفقة بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرًا
لايقدر على الوطي فان المانع من جهته بقدر حالهما ففي الموسرين نفقة اليسار
وفي المعسرين نفقة العسار وفي الموسر والمعسرة وعكسه بين الحالين هذا
عندنا واما عند الشافعيؒ فالمعتبر حال الزوج ولو هي في بيت ابيها او مرضت في
بيت الزوج.

نفقہ کا بیان

ترجمہ:۔ ـــــــ واجب ہے خاوند پر نفقہ اور لباس اور مسکن. اگرچہ خاوند صغیر ہو کہ وطی پر قادر نہ ہو اپنی زوجہ کے لئے برابر ہے کہ وہ مسلمان ہو یا کافرہ بڑی عمر کی ہو یا چھوٹی ہو بشرطیکہ اس سے وطی کی جاسکتی ہو چنانچہ اگر وطی نہ کی جاسکتی ہو دبسبب صغرسنی یا اور کسی مانع کے) تو زوجہ کی جانب سے مانع ہوگا جس سے تسلیم بُضع متحقق نہ ہوگی اس لئے شوہر پر نفقہ بھی واجب نہ ہوگا. بخلاف اس صورت کے جبکہ شوہر صغیر ہو کہ وطی پر قدرت نہ رکھتا ہو دپھر بھی نفقہ واجب ہے کیونکہ یہاں مانع شوہر کی جانب سے ہے اور نفقہ میں دونوں کی حیثیت کا اعتبار ہے تو اگر دونوں غنی ہیں تو نفقہ غنا کا اور جو دونوں تنگدست ہیں تو نفقہ تنگدستی کا واجب ہے اور اگر شوہر مالدار اور بیوی نادار یا اس کے برعکس ہو تو نفقہ دونوں کے حال کے بین بین واجب ہوگا. یہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعی کے نزدیک سب حالتوں میں اعتبار خاوند کا ہے. اگرچہ زوجہ اپنے باپ کے گھر میں ہو یا خاوند کے گھر میں بیمار ہو (تو بھی اس کا نفقہ خاوند پر ہے)

تشریح:۔ ؎۱ قولہ باب النفقۃ الخ۔ یعنی انسان پر جو نفقہ واجب ہوتا ہے کس سبب سے مثلاً زوجیت یا قرابت سے یا ملک سے، اس باب میں اس کے احکام کا بیان ہے اور "نفقۃ" تینوں حروف کے فتحہ کے ساتھ اس مال کو کہا جاتا ہے جو آدمی اپنے اہل وعیال پر خرچ کرتا ہے، یہ "نفوق" سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہلاک ہونا چنانچہ "نفقت الدابۃ نفوقا" بولا جاتا ہے جبکہ جانور ہلاک ہو جائے، آدمی جو خرچ کرتا ہے اسے نفقہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ خرچ سے مال ہلاک ہوتا ہے اور حالت درست رہتی ہے اور شرعاً اس کا مطلب ہے کھانا اور اس کے متعلقات، لباس اور اس کے متعلقات اور سکونت اور اس کے متعلقات، یہی وجہ ہے کہ باب النفقہ کے عنوان میں فقہاء لباس و مسکن کے احکام بیان کرتے ہیں. البتہ کبھی صرف طعام اور اس کے متعلقات پر شرعاً نفقہ کا اطلاق ہوتا ہے، چنانچہ ان کا قول "تجب النفقۃ والکسوۃ والسکنی" میں صرف طعام کا مفہوم مراد ہے کیونکہ عطف معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان مغایرت کا تقاضا کرتا ہے ۱۲

؎۲ قولہ ہذا عندنا الخ. فقہاء احناف میں سے یہ امام خصاف کا مسلک ہے اور اکثر مشائخ نے اس کے مطابق فتویٰ دیا ہے لیکن ہمارے ائمہ کا اصل مذہب جو کہ ظاہر الروایۃ میں مذکور ہے "ہر حال میں خاوند کی حیثیت کا اعتبار ہے" جیسا کہ امام شافعیؒ کا مذہب ہے اور جنہوں نے خاوند ہی کے حال کا اعتبار کیا ہے ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان "لینفق ذو سعۃ من سعتہ" اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ آدمی اپنی وسعت کے مطابق ہی مکلف ہوتا ہے" اس لئے نفقہ مرد کے حال ہی کے مطابق واجب ہونا چاہیئے چاہے عورت غنی ہو کیونکہ جب اس نے تنگدست کے ساتھ نکاح کیا تو وہ درحقیقت تنگ حال کے نفقہ پر راضی ہو چکی ہے اس لئے مرد پر زیادتی لازم نہ آئے گی ۱۲.

لا لناشزة خرجت من بيته بغير حق احتراز عن خروجها بحق كما لو لم يعطها المهر المعجل فخرجت عن بيته ومحبوسة بدين ومريضة لم تزف ومغصوبة كرها وحاجة لا معه ولو كانت معه فلها نفقة الحضر لا السفر ولا الكراء وعليه موسرًا نفقة خادم واحد لها فقط هذا عند ابى حنيفة ومحمد واما عند ابى يوسف فعليه نفقة خادمين احدهما لمصالح الداخل والأخر لمصالح خارج البيت وهما يقولان الواحد يقوم بهما لا معسرًا فى الاصح احتراز عن قول محمد فان عنده تجب على المعسر نفقة الخادم۔

ترجمہ:۔ اس عورت کے لئے نفقہ نہیں ہے جو نافرمان ہو جو خاوند کے گھر سے ناحق نکل گئی ہو، ناحق کی قید میں اس عورت سے احتراز ہوگیا جو اپنے حق کی خاطر نکلی ہو مثلاً خاوند کی طرف سے مشروط مہر معجل ادا نہ کرنے کی بنا پر اگر اس کے گھر سے چلی گئی تو نفقہ ساقط نہ ہوگا۔ اسی طرح نفقہ نہیں ہے اگر عورت اپنے قرضے میں قید ہوگئی یا رخصتی سے پہلے باپ کے گھر میں مریض ہوگئی یا کوئی اس کو غصب کرکے لے گیا اگرچہ جبرًا ہو۔ یا بغیر خاوند کے حج کو چلی گئی، اور اگر خاوند کے ساتھ حج کو گئی تو اس کو نفقہ حضر کی مقدار ملے گا نہ کہ سفر کا اور نہ کرایہ سواری وغیرہ کا۔ اور اگر خاوند مالدار ہے تو زوجہ کے لئے نفقہ ایک خادم کا شوہر پر واجب ہے۔ یہ طرفین کا مذہب ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر دو خادموں کا نفقہ واجب ہے ایک امور داخل خانہ کے واسطے اور دوسرا امور خارج خانہ کے واسطے۔ اور طرفین یہ کہتے ہیں کہ ایک ہی خادم دونوں قسم کا کام انجام دے سکتا ہے اور اگر خاوند تنگدست ہو تو خادم کا نفقہ واجب نہیں صحیح قول کے مطابق۔ قید صحیح کے ذریعہ احتراز ہوگیا امام محمدؒ کے قول سے کہ ان کے نزدیک تنگدست پر بھی ایک خادم کا نفقہ واجب ہے۔

تشریح:۔ ۱؎ قولہ لا لناشزة الخ یہاں سے ان کا بیان ہے جن کا نفقہ لازم نہیں یا نفقہ ساقط ہو جاتا ہے۔ نشوز کے معنی نافرمانی اور مخالفت کے ہے اور شرعًا ناشزہ اس عورت کو کہتے ہیں جو شوہر کے گھر سے اس کی اجازت کے بغیر ناحق نکل جائے، اب اس کا نفقہ واجب نہیں تاآنکہ وہ واپس آجائے اور نافرمانی چھوڑ دے، اور نشوز سے سابقہ مقررہ نفقہ بھی ساقط ہو جاتا ہے البتہ شوہر کے ذمہ پر لیا ہوا قرض ساقط نہیں ہوتا یعنی اگر عورت کا مرد پر کئی ماہ کا نفقہ مقررہ لازم ہے اور اب وہ نافرمان ہوگئی تو گذشتہ مہینوں کا نفقہ ساقط ہو جائے گا۔ لیکن اگر قاضی شوہر کے ذمہ پر قرض لے کر عورت کو خرچ کرنے کی اجازت دیدے اور عورت مرد کے نام پر قرض کرکے خرچ کرے تو یہ قرض ساقط نہ ہوگا بلکہ اس کو ادا کرنا پڑے گا (ذخیرہ وغیرہ) اور بعض فتاویٰ میں مذکور ہے کہ نشوز سے مہر بھی ساقط ہو جاتا ہے لیکن یہ غیر معتبر ہے کیونکہ یہ روایت اور درایت کے خلاف ہے ۱۲

۲؎ قولہ المہر المعجل الخ یعنی وہ مہر جو نقد ادا کرنا عقد میں شرط کی تھی یا اس قسم کی عورت کے لئے عرفًا جو مقدار نقد ادا کرنے کا رواج ہے کیونکہ عرف کی بات بمنزلہ مشروط کے ہے، لیکن اگر عورت مہر مؤجل نہ ملنے کی وجہ سے نکل پڑی تو وہ ناشزہ شمار ہوگی ۱۲

۳؎ قولہ لا معسرًا الخ یعنی اگر خاوند تنگدست ہو تو اس پر عورت کے خادم کا نفقہ واجب نہیں اور یہاں ناداری اور تونگری کا معیار حرمان صدقہ کا نصاب ہے وجوب زکوٰۃ کا نصاب نہیں یعنی ضروریات زندگی سے زائد مال نامی کے نصاب کا مالک ہونا شرط نہیں بلکہ غنی وہ ہے جس پر صدقہ فطر اور قربانی واجب ہو اور اس کے لئے صدقات قبول کرنا حرام ہو اور اس کے لئے اتنا کافی ہے کہ ضروریات زندگی سے زائد اتنے مال کا مالک ہو جس کی قیمت دوسو درہم کے برابر ہے چاہے یہ مال نامی نہ ہو ۱۲ بنایہ

ولا یُفَرَّق بینهما لعجزه عنها وتؤمر بالاستدانة علیه ای تؤمر بان تستقرض علیه وتصرف الی نفقتها حتی ان غنی الزوجُ یؤدی قرضها وهٰذا عندنا واما
(ای الامام جاز التفریق ولا امر بالاستدانۃ ۱۲)
عند الشافعی فالقاضی یفرق بینهما لانّه لما عجز عن الامساك بالمعروف ینوب القاضی منابَه فی التسریح بالاحسان واصحابنا لما شاهدوا الضرورة
(ای مشائخنا الحنفیۃ ۱۲ عدہ) (ای الارسال دون الطلاق ۱۲ عدہ)
فی التفریق لان دفع الحاجة الدائمة لایَتَیَسَّرُ بالاستدانة والظاهر انها لاتجد من یُقرضها وغنی الزوج فی المال امر متوهم استحسنوا ان ینصب
(ای یعطیها القرض کل مرۃ ۱۲ عدہ)
القاضی نائبًا شافعی المذهب یفرّق بینهما۔

ترجمہ :۔ اور اگر خاوند نفقہ سے عاجز ہو تو ان میں تفریق نہیں کرائی جائیگی اور حکم ہوگا کہ مرد کے اوپر قرض کھادے یعنی عورت کو یہ حکم دیا جائیگا کہ شوہر کے ذمہ پر وہ قرض حاصل کرے اور اپنی ضروریات میں خرچ کرے یہاں تک کہ جب خاوند مالدار ہو جائے تو وہ مقررہ نفقہ ادا کرے گا اور یہ ہمارا مذہب ہے۔ لیکن امام شافعی کے نزدیک ان دونوں کے درمیان قاضی تفریق کر دے گا کیونکہ شوہر جبکہ باقاعدہ حقوق ادا کرکے بیوی کو رکھنے سے عاجز ہے تو خوبی کے ساتھ بیوی کو چھوڑ دینے میں قاضی اس کا قائم مقام ہو جائے گا، اور ہمارے مشائخ احناف نے جبکہ ایسی حالت میں تفریق کی ضرورت محسوس کی کیونکہ قرض لے کر دائمی حاجت انجام دینا آسان نہیں اور عورت کے لئے کسی ایسے شخص کو پانا بظاہر مشکل ہے جو اس کو قرض دیتا رہے اور مستقبل قریب میں شوہر کا مالدار ہونا ایک مشکوک امر ہے، اس لئے انھوں نے اس طریقہ کو مستحسن قرار دیا ہے کہ حنفی قاضی اپنا ایک نائب شافعی المذہب مقرر کر دے (اور یہ معاملہ اس کے حوالہ کر دے) اور وہ ان دونوں کے درمیان تفریق کر دے۔

تشریح :۔ سلہ قولہ وتؤمر الخ. یعنی قاضی کی جانب سے یہ حکم دیا جائے اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ صاحب دین کو خاوند سے اپنا قرض وصول کرنا ممکن ہو گا کیونکہ اگر بلا امر قاضی عورت، مرد کے نام پر قرض حاصل کرے تو قرض خواہ شوہر سے رجوع نہیں کر سکتا ہے بلکہ عورت ہی سے اپنے قرض کا مطالبہ کر سکتا ہے اور اسی سے لے سکتا ہے البتہ عورت بعد میں شوہر سے رجوع کر سکتی ہے قاضی کی طرف سے مقررہ مقدار کی حد تک ۱۲

سلہ قولہ انہ لما عجز الخ. اس کا حاصل یہ ہے کہ نص کتاب و سنت کی رو سے خاوند پر دو باتوں میں سے ایک واجب ہے۔ ا قاعدہ کے مطابق روکے۔ ۲. یا اُسے چھوڑ دے اور آزاد کر دے۔ تو جبکہ تنگدستی کی بنا پر قاعدہ کے مطابق خرچ دیکر روکنے سے عاجز ہو چکا تو اس پر واجب ہے کہ اسے خوبی کے ساتھ چھوڑ دے اور جدا کر دے۔ اب جبکہ وہ اپنی مرضی سے نہ چھوڑے اور عورت کو تکلیف ہونے لگے تو قاضی شوہر کا قائم مقام ہو کر اس کو جدا کر دے سکتا ہے کیونکہ اس کو ولایت عامہ حاصل ہے اور اس کی نظیر زوج عنین اور مجبوب کی تفریق ہے کہ قاضی قائم مقام ہو کر تفریق کر دینے کا مختار ہے۔ اور ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ عنین اور مجبوب ہونے کی صورت میں اس لئے تفریق ہوتی ہے کہ وہاں نکاح کا اصل مقصد ہی فوت ہو گیا یعنی سلسلہ توالد وتناسل، بخلاف مال کے کہ یہ مقصد نکاح نہیں ہے بلکہ تابع نکاح ہے اس لئے اس کے نہ ہونے سے تفریق لازم نہ آئے گی، نیز عورت کی مالی حاجت، مرد کے نام پر قرض لینے سے بھی پوری ہو سکتی ہے اس لئے شوہر کی نامردی اور مقطوع الذکر ہونے کے ضرر کی طرح یہاں ضرر نہیں ہے۔ فلا یقاس علیہما۔ ۱۲

ومن فرضت[1] لعساره فايسر تمم نفقة يساره ان طلبت وتسقط نفقة مدة مضت الا اذا سبق فرض قاض او رضيا بشیٔ[2] نتجب لما مضی ما داما حيين فان مات احدهما او طلقها قبل قبض سقط المفروض الا اذا استدانت بامر قاض هذا عندنا واما عند الشافعي فلا تسقط بالموت بل تصير دينا عليه ولا تسترد معجلة مدة مات احدهما قبلها ای اذا عجلت نفقة مدة كستة اشهر مثلا فمات احدهما قبلها كما اذا مات عند مضی شهر لا يسترد منها شیٔ عند ابی حنيفة وابی يوسف لانها صلة[3] اتصل بها القبض فبالموت سقط الرجوع كما فی الهبة۔

[1] ای النفقة ۱۲ عده [2] ای التقدير ۱۲ عده — ای الزوجان ۱۲ عده — ای قبل قبض المرأة تلك النفقة ۱۲ عده — مجهولا من التعجيل ۱۲ عده [3] الجملة صفة لصلة ۱۲ عده

ترجمہ :۔ اور اگر قاضی نے عورت کے واسطے خاوند کی تنگدستی کا لحاظ کرتے ہوئے نفقہ فرض کیا اس کے بعد خاوند مالدار ہوگیا تو عورت کے مطالبہ کرنے پر خاوند اب نفقۂ تمام ادا کرے اور اگر خاوند نے مدت تک اپنی زوجہ کو نفقہ نہیں دیا تو ان ایام گذشتہ کا نفقہ ساقط ہوجائے گا مگر یہ کہ قاضی نے اس کے لئے پہلے سے نفقہ معین کیا ہو یا میاں بیوی کسی ایک مقدار پر راضی ہوئے ہوں تو ان صورتوں میں ان ایام ماضیہ کا بھی نفقہ واجب ہوگا جب تک وہ دونوں زندہ ہیں لیکن اگر ان میں سے کوئی مرگیا یا نفقہ پر قبضہ سے پہلے خاوند نے عورت کو طلاق دیدی تو وہ مقررہ نفقہ ساقط ہوجائے گا مگر جبکہ عورت نے قاضی کے حکم سے قرض لیا ہو (تو وہ موت اور طلاق سے ساقط نہ ہوگا) یہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعی کے نزدیک موت سے نفقہ ساقط نہ ہوگا بلکہ مرد پر دین ہوجائے گا۔ اور اگر خاوند نے پہلے پیشگی ایک مدت تک کے لئے نفقہ دیدیا اور مدت پوری ہونے سے پہلے ان میں سے کوئی مرگیا تو اب باقی نفقہ واپس نہیں لیا جائے گا یعنی اگر ایک مدت مثلاً چھ مہینے کا نفقہ پیشگی دیا گیا ہو پھر ان میں سے کوئی مدت پوری ہونے سے پہلے مرجائے مثلاً ایک مہینہ بعد ہی کوئی مرجائے تو شیخین کے نزدیک باقی پانچ مہینہ کا نفقہ زوجہ سے واپس نہیں لیا جائے گا، کیونکہ یہ نفقہ دراصل عطیہ ہے جس پر عورت کا قبضہ ہوچکا ہے اس لئے موت کے بعد رجوع کا حق ساقط ہوجائے گا جیسا کہ ہبہ کا حکم ہے (کہ موت کے بعد حق رجوع نہیں رہتا ہے)

تشریح ہلہ قولہ وتسقط الخ اس باب میں اصل یہ ہے کہ شوہر پر نفقہ بی بی کو روکنے کے سبب سے واجب ہوتا ہے اس کے باوجود یہ کسی امر کا عوض نہیں کیونکہ منافع بضع کا عوض تو مہر ہے بلکہ یہ ایک طرح کا عطیہ ہے اس لئے اس کا وجوب پختہ ہوگا یا تو قضاء قاضی سے یا اگر دونوں کسی مقدار پر باہمی مصالحت کرلیں کیونکہ دونوں کا مشترکہ عہد بھی بمنزلہ قضا ہے اس لئے کہ انسان کو اپنے اوپر قاضی کے مقابلہ میں زیادہ قوی ولایت حاصل ہے۔ پس اگر شوہر غائب یا موجود رہ کر عورت پر خرچ نہ کرے تو اس پر نفقۂ ماضی لازم نہ ہوگا ہاں اگر قاضی خرچ مقرر کردے یا دونوں ایک مقررہ مقدار پر رضامند ہوئے ہوں تو یہ واجب الاداء ہوگا اور یہ مقررہ مقدار بھی ساقط ہوجائے گی اگر قبل القبض طلاق یا موت کے باعث فرقت ہوجائے البتہ بحکم قاضی اگر اس نے شوہر کے نام پر قرض لیا ہو تو یہ فرقت کے بعد بھی ساقط نہ ہوگا ۱۲ ہدایہ وشروحہا۔
سلہ قولہ لانہا صلۃ الخ۔ خلاصہ یہ کہ نفقہ درحقیقت عطیہ ہے اگرچہ احتباس کی بنا پر واجب ہوتا ہے اور عطایا میں قبضہ کے بعد ملکیت ثابت ہوجاتی ہے اور موت سے عطیہ کے اندر رجوع کا حق ساقط ہوجاتا ہے جس طرح ہبہ میں قبضہ کے بعد ملکیت ثابت ہوجاتی ہے اور واہب یا موہوب لہ کی موت کے بعد رجوع کا حق نہیں رہتا ہے، واضح رہے کہ ماتن نے اگرچہ صاحب ہدایہ کے اتباع میں صرف موت کا ذکر کیا ہے مگر طلاق کی صورت میں بھی یہی حکم ہے کہ پیشگی دیا ہوا نفقہ واپس نہیں لے سکتا ہے جیسا کہ ولوالجیہ میں مذکور ہے نیز یہ حکم عام ہے چاہے ادا کردہ نفقہ موجود رہے یا خرچ ہوچکا ہو۔ اور یہاں نفقہ میں کپڑا وغیرہ بھی شامل ہے ۱۲

وعند محمدؒ والشافعیؒ تحتسب نفقۃ ما مضی وھو شھر للزوجۃ ونفقۃ خمسۃ

ای زمان مضی قبل موت احدھما ۱۲ عمدہ

اشھر تسترد لانھا[۱] عوض عما تستحقہ علیہ بالاحتباس ونفقۃ عرسِ القنِّ

ای من الزوج ... او من ورثتہا ان ماتت ۱۲ عمدہ — ای بسبب الاحتباس ۱۲ عمدہ

علیہ یُباع فیھا مرۃ[۲] بعد اخرٰی وفی دینٍ غیرھا یُباع مرۃً صورتہ عبدٌ تزوج

امرأۃ باذن المولیٰ ففرض القاضی النفقۃ علیہ فاجتمع علیہ الف درھم فبیع

بخمسمائۃ وھی قیمتہ والمشتری عالمٌ ان علیہ دین النفقۃ یُباع مرۃ اخرٰی

مفعول لعالم ۱۲ عمدہ — ای ذلک الثمن ۱۲ عمدہ

بخلاف ما اذا کان ھذا الالف علیہ بسبب اٰخر فبیع بخمسمائۃ لا یُباع مرۃ

اخرٰی ویجب سکناھا فی بیت[۳] لیس فیہ احد من اھلہ ولو ولدہ من غیرھا الا برضاھا

ترجمہ :۔ اور امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک حساب کرکے گذشتہ ایام یعنی ایک مہینے کا نفقہ عورت کو ملیگا اور باقی پانچ مہینے کا نفقہ واپس لے لیا جائیگا کیونکہ یہ نفقہ درحقیقت عوض ہے شوہر کے ذمہ پر جس کا عورت مستحق ہوتی ہے بسبب احتباس کے (اور موت کے بعد احتباس نہیں ہے تو استحقاق بھی باطل ہو جائیگا اس لئے زائد از استحقاق عوض واپس کرنا پڑیگا) اور غلام کی بیوی کا نفقہ غلام پر واجب ہے تو اس نفقہ کی ادائیگی کے لئے غلام کو بیچا جائیگا یکے بعد دیگرے (جتنی دفعہ بھی نفقہ کا مطالبہ ہوگا) اور اگر غلام پر نفقہ کے علاوہ اور طرح کا دین ہے تو ایک ہی بار بیچا جائیگا اور صورت اس کی یوں ہے کہ ایک غلام نے نکاح کیا کسی عورت سے اپنے آقا کے اذن سے اور قاضی نے اس پر نفقہ مقرر کر دیا یہاں تک کہ اس کے ذمہ پر مثلاً ہزار درہم جمع ہوگئے اب ان کی ادائیگی کے لئے پانچ سو درہم میں اسے بیچا گیا اور وہی اس کی قیمت ہے اور مشتری جانتا ہے کہ اس کے اوپر نفقہ کا دین ہے تو یہ غلام پھر بیچا جائے گا (بقیہ پانچ سو درہم ادا کرنے کے واسطے) بخلاف اس صورت کے جب غلام پر ہزار درہم کا دین سوائے نفقہ کے دوسرے کسی سبب سے ہوا اور اس کو ایک بار پانچ سو درہم میں بیچا جائے تو اب اس کو (بقیہ پانچ سو درہم کی ادائیگی کے لئے) دوبارہ بیچا نہیں جا سکتا ہے۔ اور خاوند پر واجب ہے کہ رکھے عورت کو ایک جدا گھر میں کہ اس میں خاوند کے اہل میں سے کوئی نہ ہو اگرچہ دوسری بیوی کی طرف سے اس کی اولاد ہی کیوں نہ ہو مگر جب کہ زوجہ راضی ہو جائے ان کے ساتھ رہنے پر۔

تشریح :۔ [۱] قولہ لانھا عوض الخ۔ ان کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ نفقہ چونکہ احتباس کی بنا پر واجب ہوتا ہے اس لئے یہ احتباس کا عوض اور بدل قرار پائے گا۔ اب جس مدت کا پیشگی نفقہ ادا کر دیا اس کے گذرنے سے پہلے اگر احدالزوجین مرجائے تو اس مدت کے عوض کا استحقاق ہی باطل ہو گیا کیونکہ موت کے سبب سے زوج کی طرف سے احتباس نہیں پایا گیا، تو یہاں بھی دوسرے مبادلات کی طرح حکم ہوگا یعنی بعینہٖ عوض واپس کرنا پڑے گا۔ بشرطیکہ وہ موجود ہو اور اگر تلف ہو جائے تو اس کی قیمت لازم آئے گی۔ شیخین کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ وجوب نفقہ چاہے احتباس کے باعث ہو لیکن یہ دوسرے مبادلات کی طرح بدل نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ اگر موت سے پہلے پیشگی نفقہ بلا ارادہ تلف ہو جائے اور اس کے بعد کوئی مرجائے تو بالاتفاق اس میں سے کچھ بھی واپس کرنا نہیں پڑے گا حالانکہ محض عوض ماننے سے اس صورت میں بھی واپس کرنا واجب ہوتا ہے ۱۲

[۲] قولہ مرۃ بعد اخرٰی الخ۔ یعنی جب اس پر مفروضہ نفقہ اکٹھا ہو جائے تو اس کی ادائیگی کے لئے اسے فروخت کیا جائے گا اگر دوبارہ نفقہ جمع ہو گیا تو پھر دوبارہ اسے فروخت کر دیا جائے گا اسی طرح چلتا رہے گا۔ لیکن یہ بات تب ہوگی کہ خریدار کو علم ہو کہ اس غلام پر قرض ہے لیکن اگر اسے علم نہ ہو تو معلوم ہونے پر تو اسے غلام واپس کرنے کا حق ہے کیونکہ یہ عیب ہے جس پر وہ بعد میں مطلع ہوا ہے اور بار بار اس لئے فروخت ہو سکتا ہے کہ نفقہ کا قرض اس پر نئے نئے طور پر عائد ہوتا جا رہا ہے اس لئے نئے قرض کے تقاضے سے ازسرنو بیچنے کا حق حاصل ہوگا ۱۲

[۳] قولہ فی بیت لیس فیہ احد الخ۔ یہ گھر چاہے مرد کی ملکیت میں ہو یا کرایہ پر لیا ہوا یا عاریۃً ملا ہو اور لیس فیہ کا جملہ بیت کی صفت ہے اور اصل میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے جو کہ حکم مسکن کے بعد ارشاد فرمایا ''ولا تضاروھن لتضیقوا علیھن''، کہ اس میں مرد کو عورت کے ضرر پہونچانے سے منع کیا گیا ہے اور جس گھر میں مرد کے دوسرے قرابت دار ہوں گے اس سے عورت کو ضرر پہونچے گا کہ وہ آزادی کے ساتھ دل کھول کر نہیں رہ سکتی اور اپنی خواہش کے مطابق شوہر کے ساتھ معاشرت و مباشرت نہیں کر سکتی اور اپنا سامان وغیرہ کی حفاظت کے بارے میں مطمئن نہیں ہو سکتی ۱۲

وبیتٌ مفردٌ من دارٍ له غلقٌ کفاها ولهٗ منع والدیها وولدها من غیره من الدخول علیها بناء علی ان البیت ملکه فله المنع من الدخول فیه لا من النظر الیها وکلامها متی شاءوا وقیل لا منع من الخروج الی الوالدین ولا من دخولهما علیها کل جمعة وفی محرم غیرهما کل سنة هو الصحیح ویفرض نفقة عرس الغائب وطفله وابویه فی مالٍ له من جنس حقهم فقط کالدراهم والدنانیر او الطعام او الکسوة التی تلبسها هی بخلاف ما اذا لم یکن من جنس حقهم کالعروض التی یحتاج الی بیعها لتصرف الی نفقتها عند مودعٍ او مدیونٍ او مضاربٍ ان اقرّ به وبالنکاح او علم القاضی ذلک۔

ترجمہ:۔ اور گھر بڑا ہے اور اس میں ایسی جگہ کوٹھری ہے جس کا دروازہ اور تالا علیحدہ ہو تب بھی کافی ہے اور خاوند کو اس کا حق ہے کہ عورت کے والدین کو اور اس کے ولد کو جو اس خاوند سے نہ ہو گھر میں آنے نہ دے اس لئے کہ گھر تو خاوند کا ملک ہے تو اس کو اپنے مملوک گھر میں کسی کو آنے سے روکنے کا حق بھی ہوتا ہے۔ اور یہ جائز نہیں کہ ان کو عورت کے دیکھنے یا کلام کرنے سے منع کرے جب بھی وہ دیکھنا یا کلام کرنا چاہیں اور بعضوں کے نزدیک خاوند کو جائز نہیں ہے کہ ہفتہ میں ایک بار عورت کو والدین کے پاس جانے سے یا والدین کو اس کے پاس آنے سے منع کرے، اسی طرح جائز نہیں کہ سال بھر میں ایک بار محرموں کی زیارت سے روکے اور یہی صحیح ہے۔ اور اگر کوئی شخص غائب ہو جائے تو قاضی مقرر کر دے نفقہ اس کی زوجہ کا، اس کے والدین کا، اس کی اولاد صغار کا اس کے فقط اس مال سے جو ان کے حق کی جنس میں سے ہے، مثلاً دراہم، دنانیر میں سے یا غلہ سے یا اس کپڑے سے جو عورت پہن سکتی ہے بخلاف اس مال ومتاع کے جو ان کے حق کی جنس سے نہ ہو مثلاً وہ سامان واسباب جنہیں نفقہ میں صرف کرنے کے لئے بیچنے کی ضرورت پڑے (جیسے مکان، زمین، آلات وغیرہ کہ نفقہ میں قاضی ان چیزوں کو مقرر نہیں کرے گا) کہ رکھ کر گیا ہو کسی امین کے پاس، یا قرضدار کے پاس یا کاروباری شریک کے پاس اور وہ لوگ اقرار کرتے ہیں اس مال کا اور اس کی زوجہ ہونے کا یا قاضی زوجہ ہونے کو جانتا ہے۔

تشریح:۔ لہ قولہ وبیت مفرد الخ۔ یعنی عورت کے لئے ایک کمرہ کافی ہے اس گھر کے اندر کہ جس میں کئی کمرے ہوں بشرطیکہ یہ دوسرے کمروں سے بے تعلق اور جدا ہو کہ دوسرے کمرے والوں کو اس کے اندر سے گذرنا نہ پڑتا ہو اور عورت اپنے سامان کی حفاظت کر سکے اور اس کے لئے تقاضائے حاجت میں کوئی رکاوٹ نہ ہو ۱۲

سکہ قولہ ولہ منع الخ۔ ایسے ہی دوسرے اقارب کا مسئلہ ہے کہ بیوی کے گھر میں داخل ہونے سے روک سکتا ہے ہاں اگر وہ لوگ گھر کے دروازہ پر کھڑے کھڑے حال پرسی کریں تو کچھ حرج نہیں۔ یہ ایک قول ہے اس مسئلہ میں اور دوسرا قول یہ ہے کہ ان کے داخل ہونے سے روکنے کا حق مطلقاً نہیں ہے البتہ وہاں رہنے اور دیر تک ٹھہرنے سے منع کر سکتا ہے اور تیسرا قول یہ ہے کہ والدین کو ہفتہ میں ایک بار آنے اور دوسرے محرم رشتہ داروں کو سال بھر میں ایک بار آنے سے نہیں روک سکتا ہے۔ صاحب ہدایہ نے ان اقوال کو ذکر کر کے آخری قول

سکہ قولہ من جنس حقہم الخ۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ ان کا حق طعام ولباس اور دراہم ودنانیر میں ہے تو اس قسم کے مال میں ان کا نفقہ مقرر ہوگا اور اگر اس کا اس قسم کا مال نہ ہو بلکہ دوسرے سامان ومتاع مثلاً گھر، جائداد، مشین کارخانہ وغیرہ ہو کہ خرچ حاصل کرنے کے لئے ان کو فروخت کرنا پڑتا ہو تو نفقہ مقرر نہیں ہو سکتا کیونکہ غائب کا مال فروخت کرنا جائز نہیں ۱۲

سکہ قولہ عند مودع الخ۔ دال کے فتحہ کے ساتھ یعنی امانتدار یعنی غائب ہونیوالا کسی کے پاس اپنا مال امانت رکھ کر چلا گیا۔ (باقی صفحہ آئندہ)

ویکفلها ای یاخذ منها کفیلا ویحلفها علی انه لم یعطها النفقة الضمیر فی انه ضمیر

الغائب لا باقامة البینة علی النکاح ای لا یفرض القاضی النفقة باقامة البینة علی

النکاح ولا ان لم یخلف مالا فاقامت بینة علیه ای علی النکاح لیفرض القاضی علیه و

یامرها بالاستدانة ولا یقضی به ای بالنکاح لانه قضاء علی الغائب وقال زفر

یقضی بالنفقة لا بالنکاح وعمل القضاة الیوم علی هذا للحاجة والمطلقة الرجعی

والبائن والمفرقة بلا معصیة کخیار العتق والبلوغ والتفریق لعدم الکفاءة

النفقة والسکنی ای ما دامت فی العدة وفی معتدة البائن خلاف للشافعی له خبر فاطمة بنت قیس

ترجمہ:- اور ضامن لے لیوے اس سے، یعنی قاضی کو چاہیے کہ عورت کی طرف سے ایک ضامن لے لے۔ اور حلف دلادے اس کو اس بات پر کہ اس نے اس کو نفقہ نہیں دیا ہے، ماتن کی عبارت میں "انہ" کی ضمیر غائب کی طرف راجع ہے اور نہ مقرر کرے محض بینہ قائم کرنے سے نکاح پر، یعنی قاضی اگر پہلے سے نکاح نہ جانتا ہو یا غائب کا مال جس کے پاس ہے وہ بھی نکاح کا اقرار نہ کرے تو اگر زوجہ اپنے نکاح پر گواہ لائے تو قاضی اس کے لئے نفقہ مقرر نہ کرے، اسی طرح اس نے اگر کچھ مال نہیں چھوڑا اور زوجہ نے بینہ قائم کئے بغیر اس پر یعنی نکاح پر، تاکہ قاضی اس کے لئے نفقہ مقرر کر دے اور اس کو (خاوند کے نام پر) قرض لینے کا حکم کرے تب بھی قاضی اس کے لئے نفقہ مقرر نہ کرے گا اور حکم نکاح کا بھی نہ کرے گا کیونکہ ایسا کرنے سے قضا علی الغائب ہوگا جو کہ جائز نہیں۔ اور امام زفر کے نزدیک قاضی نفقہ تو مقرر کر دے لیکن نکاح کا حکم نہ کرے اور اس زمانہ میں لوگوں کی حاجت کے پیش نظر قاضیوں کا عمل امام زفر کے مذہب کے موافق ہے۔ اور جو عورت طلاق رجعی یا بائن کی عدت میں ہو یا اس فرقت کی عدت میں ہو جو زوجہ کی معصیت کے سبب سے نہیں ہوئی مثلاً خیار عتق اور خیار بلوغ، اور وہ تفریق جو کفو نہ ہونے کے باعث ہو تو اس کا نفقہ اور سکنی خاوند پر واجب ہے۔ یعنی جب تک عورت عدت میں ہو، اور طلاق بائن کی عدت گذارنے والی عورت کے بارے میں امام شافعیؒ خلاف کرتے ہیں (ان کے نزدیک اس کے لئے نفقہ اور سکنی خاوند پر نہیں ہے) وہ دلیل لاتے ہیں فاطمہ بنت قیس کی حدیث سے

تشریح:- (بقیہ صہ گذشتہ) یا کسی قرضدار کے پاس اس کا بار ہے یا کسی کے ساتھ نفع میں شرکت پر کاروبار ہے اور یہ سب اس غائب کا مال اپنے پاس ہونے کا اقرار کرتے ہیں اور زوجیت اور قرابت کو تسلیم کرتے ہیں ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) ۱؎ قولہ ویکفلہا الخ. یعنی غائب کی عورت کے لئے مال مقرر کرنے سے پہلے قاضی اس عورت سے حلف لے گا اور ایک ضامن طلب کرے گا کیونکہ یہ بھی تو ممکن ہے کہ خاوند نے سفر کے وقت متعدد مہینوں کا پیشگی خرچہ دیدیا ہو۔ اب عورت خرچہ نہ ملنے کی قسم کھائے گی تاکہ اس کا حق ظاہر ہو جائے اس کے بعد غائب کی رعایت کرتے ہوئے عورت کی طرف سے ایک کفیل بھی مقرر کر دیا جائے گا اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ عورت نے پورا نفقہ حاصل کر لیا ہو یا شوہر نے اس کو طلاق دیدی ہو اور عدت بھی گذر چکی ہے۔ اب جب خاوند واپس آئے اور عورت کی تصدیق کرے اور اس کا استحقاق ثابت ہو تب تو ٹھیک ہی ہے۔ اور اگر شوہر تکذیب کرے تو وہ اپنا مال عورت کے کفیل سے وصول کرے گا اور کفیل عورت سے مال واپس لے گا اور ایسا ہی حکم ہے جب اولاد اور والدین میں سے کوئی نفقہ کا مطالبہ کرے جیسا کہ بحر میں ہے اس لئے مصنف اگر مذکر کی ضمیر لاتے اور "یکفلہ" و "یحلفہ" فرماتے تو بہتر ہوتا یعنی جو نفقہ لے اس کو قسم دلانے کے بعد اس سے کفیل بھی لے ۱۲

۲؎ قولہ ولا ان لم یخلف الخ. یعنی اگر غائب کسی کے پاس مال چھوڑ کر نہیں گیا، تو قاضی کچھ مقرر نہ کرے گا۔ چاہے عورت اس پر بینہ قائم کرے کہ وہ فلاں کی منکوحہ ہے تاکہ قاضی اس کا نفقہ معین کر دے اور مرد کے نام پر قرض لینے کا حکم دے جیسا کہ نفقہ سے عاجز خاوند کی زوجہ کا حکم گذر چکا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بینہ قائم کرنے کے باعث غائب پر نفقہ عائد کرنا اور اس کے نام پر قرض لینے کا حکم دینا دراصل غائب کے متعلق فیصلہ ہے اور مدعی علیہ کی غیر حاضری میں بینہ قبول کرنا ہے جو کہ قانون عدالت میں درست نہیں۔ (باقی صہ آئندہ پر)

ولنا ردُّ عمر رضی الله لا لمعتدة الموت والمفرّقة بالمعصية كالرّدة وتقبيل ابن الزوج وردة معتدة الثلث تسقط لا تمكينها ابنه لانه لا اثر للردة وتمكين فی الفرقة لانها قد ثبتت قبلهما فلا يسقطان النفقة الّا ان المرتدة تحبس لتتوب ولا نفقة للمحبوسة بخلاف الممكنة ابن الزوج ونفقة الطفل فقيرا علی ابيه انما قال فقيرا حتی لو كان غنيا فهی فی ماله ولا يشركه احد كنفقة ابويه وعرسه ای لا يشركه احد فی نفقة طفله كما لا يشركه فی نفقة ابويه وعرسه وليس علی امه ارضاعه الّا اذا تعينت -

ترجمہ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس حدیث کو رد کیا ہے اور جو عورت کہ موت کی عدت میں ہو یا تفریق کرائی جائے بسبب معصیت کے جیسے مرتد ہو جانا یا شوہر کے بیٹے کا بوسہ لے لے تو نفقہ اس کا خاوند پر واجب نہیں ہے اور جو عورت تین طلاق کی عدت میں ہو اور وہ مرتد ہو جائے تو اس کا نفقہ ساقط ہو جائے گا اور اگر شوہر کے بیٹے کو اپنے اوپر موقع دلا دے تو نفقہ ساقط نہ ہوگا اس لئے کہ فرقت میں مرتد ہونے اور ابن الزوج کو موقع دینے کا کچھ اثر دخل نہیں ہے کیونکہ فرقت تو اس سے پہلے تین طلاق کے سبب ہو چکی ہے تو اب ان امور کی وجہ سے نفقہ ساقط نہ ہوگا مگر مرتد کے لئے چونکہ (بحکم شرع) اُسے قید میں رکھا جاتا ہے یہاں تک کہ وہ ارتداد سے توبہ کرے اور قید میں رہنے والی کا نفقہ شوہر پر نہیں آتا۔ بخلاف اس عورت کے جس نے ابن الزوج کو موقع دیا ہو کہ وہ عدت کے گھر میں رہتی ہو اس لئے نفقہ کی حاجت ہے۔ اور نفقہ اولاد صغار کا باپ پہ ہے جب وہ مفلس ہوں۔ اور فقیر اس لئے کہا کہ اگر اولاد غنی ہوں تو ان کا نفقہ ان کے مال میں سے ہوگا۔ اور کوئی اس میں شریک نہ ہوگا جیسا کہ ماں باپ کے اور زوجہ کے نفقہ میں کوئی اس کا شریک نہیں ہوتا۔ یعنی اولاد صغار کے نفقہ میں کوئی باپ کا شریک نہیں ہوگا جس طرح اپنی ماں باپ اور زوجہ کے نفقہ میں دوسرا کوئی شریک نہیں ہوا کرتا۔ اور اگر وہ ولد شیر خوار ہے تو ماں کو دودھ پلانے پر جبر نہ کریں گے مگر جبکہ ماں متعین ہو جائے۔

تشریح۔ (بقیہ گذشتہ) اسی لئے اس بینہ سے ثبوت نکاح کا فیصلہ بھی نہیں دیا جا سکتا ہے ۱۲

سلہ قولہ للحاجۃ الخ۔ یعنی اکثر ایسی حالت پیش آتی ہے کہ خاوند غائب ہو جاتا ہے اور بیوی کو بغیر نفقہ کے چھوڑ جاتا ہے اور قاضی یا دوسرے لوگوں کو اس کے نکاح کا علم نہیں ہوتا ایسی صورت میں لزوم نفقہ کی حد تک بینہ قبول کرنے میں عورت کی جانب کی رعایت ہے اور رعایت کا بھی کوئی ضرر نہیں کیونکہ واپسی کے بعد اگر تصدیق کرے تب تو عورت نے اپنے مستحقہ حق لیا ہے ورنہ خاوند اس عورت سے یا اس کی جانب کے اس کفیل سے رجوع کرے گا جسے قاضی نے مقرر کیا ہے ۱۲ زیلعی۔

سلہ قولہ لحدیث فاطمہ الخ اس سے اس حدیث کی طرف اشارہ ہے جسے مسلم اور اصحاب سنن نے روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا " مجھے میرے خاوند نے تین طلاق دیدیں اور حضورؐ نے ان کے لئے نفقہ اور رہائش مقرر نہیں فرمایا۔ اور رد عمرؓ سے مراد یہ ہے کہ فاطمہ کی حدیث سن کر آپ نے فرمایا کہ ہم کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کو ایک عورت کے قول پر نہیں چھوڑ سکتے کیا خبر اس نے یاد رکھا یا بھول گئی اس لئے اس کو رہائش اور نفقہ کا حق ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا " لا تخرجوھن من بیوتھن " اخرجہ مسلم۔ اور اس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا ہے ۱۲

(بقیہ گذشتہ) سلہ قولہ الا ان الخ۔ یعنی مرتدہ کا نفقہ اس لئے ساقط ہوتا ہے کہ اُسے توبہ کے لئے قید کیا جاتا ہے اور محبوسہ کے لئے نفقہ نہیں ہے۔ بخلاف ممکنہ کے، غرض اس صورت میں ارتداد یا تمکین کا کوئی اثر نہیں ہے تفریق پر کیونکہ ان با توں سے پہلے ہی طلاق بائن کے ذریعہ فرقت ہو چکی ہے ۱۲

سلہ قولہ ونفقۃ الطفل الخ۔ اس کا کھانا کپڑا اور رہائش سب پر نفقہ کا لفظ مشتمل ہے اور " طفل " ولادت سے لے کر بلوغ سے پہلے تک اطلاق ہوتا ہے اس لفظ میں مفرد جمع اور مؤنث و مذکر سب برابر ہیں، اس میں یہ اشارہ ہے کہ باپ پر بالغ اولاد کا نفقہ بغیر کسی عذر کے لازم نہیں اس کی تفصیل انشاء اللہ آگے آئے گی اور فقیر کی قید اس لئے لگائی

(باقی صفحہ آئندہ پر)

بان لا یوجد من ترضعه او لا یشرب لبن غیرها و یستاجر الاب من ترضعه عندها[1]
ای غیر الام ۱۲ عمدہ

ای اذا لم تتعین الام و لو استاجرها منکوحة او معتدة من رجعی لترضعه لم
ای الابنۃ بنتا ولو

یجز و فی المبتوتة روایتان اعلم ان قوله تعالٰی وَالْوَالِدَاتُ یُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ
ای المعتدۃ من طلاق بائن ۱۲ عمدہ

اوجب الارضاع علی الامهات ثم قوله تعالٰی لَا تُکَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَآرَّ
الآیۃ سورۃ البقرۃ ۱۲ عمدہ

وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُوْدٌ لَّهٗ بِوَلَدِهٖ اوجب[2] دفع الضرر عن الامهات والاباء
فان امتنعت والاب لا یتضرر باستیجار المرضعة لا تجبر الام لان الظاهر
بصیغۃ المجہول ای علی ترضیع الولد ۱۲ عمدہ

ان امتناعها للعجز لان اشفاق الامومة تدل علی انها لا تمتنع الا للعجز فاذا
بکسر الہمزۃ ۱۲ عمدہ

اقدمت علیه و طلبت الاجرة۔
ای من الاب او وارثہ ۱۲ عمدہ

ترجمہ :- یعنی جب ماں کے سوا دودھ پلانے والی نہ ملے یا لڑکا کسی اور کا دودھ نہ پیئے۔ اور باپ نوکر رکھ لے مرضعہ کو جو دودھ پلائے بچہ کو اس کی ماں کے پاس، یعنی جب دودھ پلانے کے لئے ماں ہی متعین نہ ہو تو باپ کو چاہیئے کہ کسی مرضعہ کو نوکر رکھ لے اور اگر بچہ کی ماں کو نوکر رکھ لیا اور وہ اپنی زوجہ ہے یا طلاق رجعی کی عدت میں ہے تو یہ جائز نہیں اور اگر طلاق بائن کی عدت میں ہے تو اس میں دو روایتیں ہیں۔ (ایک میں جائز اور دوسری روایت میں ناجائز ہے) واضح رہے کہ اللہ تعالٰی کا ارشاد "اور مائیں دودھ پلائیں اپنی اولاد کو" اس سے ثابت ہوتا ہے کہ دودھ پلانا ماؤں پر واجب ہے۔ پھر اللہ تعالٰی کا ارشاد "کسی شخص کو حکم نہیں دیا جاتا مگر اس کی برداشت کے موافق، کسی ماں کو تکلیف نہ پہنچانا چاہیئے اس کے بچہ کی وجہ سے اور نہ کسی باپ کو تکلیف دینی چاہیئے اس کے بچہ کی وجہ سے" اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ماں اور باپ دونوں سے ضرر کا دفع کرنا بھی واجب ہے، اب اگر ماں دودھ پلانے سے انکار کرے اور باپ کو دودھ پلانے والی عورت نوکر رکھنے میں تکلیف نہ ہو تو ماں کو دودھ پلانے پر جبر نہیں کیا جا سکتا ہے، کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ اس نے واقعی کسی مجبوری کی بنا پر ہی انکار کیا ہے کیونکہ ماں کی طبعی شفقت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ بغیر عذر کے وہ دودھ پلانے سے انکار نہیں کرے گی۔ اب اگر وہ دودھ پلانے پر آمادگی ظاہر کرے اور اجرت طلب کرے۔

تشریح :- (بقیہ صد گذشتہ) کہ اگر وہ غنی ہو تو اس کے موجود مال میں سے اس کا نفقہ لازم ہوگا چاہے زمین، کپڑا یا اور چیز ہو یعنی جب بھی نفقہ کی ضرورت ہوگی تو باپ کو یہ چیزیں بیچ کر اس پر خرچ کرنے کا حق ہوگا ۱۲

سے قولہ ولیس علی امہ الخ۔ یعنی بچہ کی ماں پر واجب نہیں چاہے وہ اس کے باپ کے نکاح میں ہو یا مطلقہ ہو کہ بچہ کو دودھ پلائے۔ یہ حکم قضاءً ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ بچہ کی ضروریات پوری کرنا والد پر واجب ہے اور دودھ پلانے کی اجرت ضروریات میں داخل ہے اس لئے باپ پر لازم ہے کہ وہ اجرت پر بچہ کو دودھ پلائے۔ ماں پر واجب نہیں، لیکن دیانت کے اعتبار سے ماں پر دودھ پلانا بہرحال واجب ہے اور قضاءً بھی اس وقت واجب ہے جبکہ بچہ کی ماں متعین ہو جائے دودھ پلانیوالی دوسری کوئی میسر نہ ہو ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ عندہا الخ۔ یعنی اجرت پر رکھی ہوئی مرضعہ بچہ کی ماں کے گھر میں یہ خدمت انجام دیگی، کیونکہ حضانت و پرورش کا حق دراصل ماں کو حاصل ہے، اس لئے باپ کو جائز نہیں کہ وہ بچہ کو ماں کے قبضہ سے نکال کر مرضعہ کے حوالہ کر دے اور وہ دوسرے مکان میں لیجا کر دودھ پلائے ۱۲

[2] قولہ اوجب دفع الضرر الخ۔ اس تعبیر میں اس طرف اشارہ ہے کہ یہ آیت اخبار، صورۃً خبر ہے اور معنیً نہی ہے اس لئے حرمت مضرت ابوین اور وجوب دفع ضرر عن الوالدین کا حکم اس سے ثابت ہوگا۔ (باقی صد آئندہ پر)

لا تعطی لانہ ظہر قدرتھا فالاتیان بالواجب لا یوجب الاجرۃ علٰی ان الشرع لم یوجب للمرضعۃ الا النفقۃ قال اللّٰہ تعالٰی وعلی المولود لہ رزقھن وکسوتھن بالمعروف فکل من یاخذ النفقۃ وھی المنکوحۃ ومعتدۃ الرجعی لا تعطی شیئًا اٰخر للارضاع واما المبتوتۃ فکذا فی روایۃ واما علی الروایۃ الاخرٰی فان الزوج قد اوحشھا بالابانۃ فلا یُرجی منھا المسامحۃ والمساھلۃ فصارت کما بعد العدۃ وانما تجوز الاجارۃ بعد العدۃ لان النفقۃ غیر واجبۃ لھا فتجب الاجرۃ لقولہ تعالٰی وَعَلَی الْمَوْلُوْدِ لَہٗ رِزْقُھُنَّ ۔ الاٰیۃ۔

ترجمہ :- تو اسے اجرت نہیں دی جائے گی کیونکہ آمادگی سے ظاہر ہوگیا کہ وہ دودھ پلانے پر قادر ہے (اور قدرت کی حالت میں پہلی آیت کی رو سے دودھ پلانا اس پر واجب ہے) اور اپنا واجب ادا کرنے کے عوض کسی پر اجرت لازم نہیں آتی۔ علاوہ ازیں شرع کی رو سے باپ پر دودھ پلانے والی ماں کا صرف نفقہ واجب ہے چنانچہ حق تعالٰی نے فرمایا: "اور جس کا بچہ ہے اس کے ذمہ ہے ان ماؤں کا کھانا اور کپڑا قاعدہ کے موافق" تو جو عورت نفقہ حاصل کرتی ہے منکوحہ ہونے یا طلاق رجعی کی عدت میں ہونے کی حالت میں اسے دودھ پلاتی پر اور کوئی چیز دینے کا حکم نہیں اور جو عورت طلاق بائن کی عدت میں ہو ایک روایت میں اس کا حکم بھی ایسا ہی ہے اور دوسری روایت میں اس کو اجرت میں دودھ پلانے پر رکھنا جائز ہے، کیونکہ طلاق بائن دے کر زوج نے خود ہی اس کو متنفر کر دیا ہے اب اس سے مروت اور حسن سلوک کی کوئی امید نہیں پس وہ ایسی (اجنبی) ہوگئی، جس طرح عدت ختم ہونے کے بعد ہوتی ہے۔

تشریح :- (بقیہ صد گزشتہ) اور اس حکم ہی میں تاکید کے لئے اللہ تعالٰی نے ولد کی نسبت کبھی تو ماں کی طرف کی "بولدھا" پھر باپ کی طرف کی "بولدہ" جس میں اشارہ ہے کہ ماں کی شفقت اپنے بچہ پر اسی طرح باپ کی شفقت اپنے بچہ پر فرو مانع ہے اس قسم کے سلوک سے جو ان میں سے کسی کے حق میں موجب فرو تکلیف ہو ۱۲

(حاشیہ صد ہذا)

تشریح :- لہ قولہ علٰی ان الخ یعنی شارح نے جب فرمایا "وعلی المولود لہ" یعنی باپ پر "رزقھن" یعنی دودھ پلانے والی ماؤں کا کھانا کپڑا تو یہاں رضاعت کے لئے الگ نفقہ اور زوجیت کا الگ نہیں فرمایا اس لئے مرضعہ ماں کے لئے باپ پر صرف نفقہ واجب ہوگا اس سے زیادہ کچھ بھی واجب نہیں ہو سکتا ۱۲

لہ قولہ فان الزوج قد اوحشھا الخ یعنی جب خاوند نے اسے ایسی طلاق بائن دیدی جس کے بعد رجعت کا احتمال نہیں تو اس نے خود ہی اسے ایسا متوحش و متنفر کر دیا ہے جس کے بعد پھر اس سے یہ امید رکھنا کہ وہ رضاکارانہ طور پر بچہ کو دودھ پلا دیگی۔ بالکل بے جا ہے اس لئے اب بچہ کی پرورش کی خاطر اس کو اجرت دینی جائز ہے جس طرح کہ اس کی طلاق کے بعد عدت گذرنے پر وہ اجنبی ہو جاتی ہے اور اس کے لئے اجرت لینی جائز ہے۔ البتہ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ چاہے خاوند نے اُسے متوحش کیا ہے لیکن جب تک عورت عدت میں ہے تب تک اس کا تعلق خاوند سے کلیۃً منقطع نہیں ہوا چنانچہ اس تعلق کی بنا پر عورت کا نفقہ اس پر واجب ہے اس لئے ارضاع کے باعث مزید کچھ واجب نہ ہوگا جبکہ وہ دودھ پلانے پر تیار ہو۔ بخلاف عدت کے بعد کی حالت کے کہ خاوند سے کوئی تعلق نہیں رہتا نہ نفقہ پاتی ہے اس لئے اجرت جائز ہے ۱۲ (باقی صد آئندہ پر)

والارضاعۃ بعد العدۃ او لابنہ من غیرھا صح ای الاستیجار لارضاع ولدہ الذی منہا بعد ما طلقہا وانقضت عدتہا والاستیجار لارضاع ابنہ الذی من غیرھا صح سواء کانت المستاجَرۃ فی نکاحہ اوفی العدۃ او بعد العدۃ وھی ای الام احق من الاجنبیۃ الا اذا طلبت زیادۃ اجرۃ ونفقۃ البنت بالغۃ والابن زمناً علی الاب خاصۃ بہ یفتی انما قال ھذا لان علی روایۃ الخصاف والحسن تجب اثلاثاً ثلثاھا علی الاب وثلثہا علی الام وھذا اذا لم یکن لہما مال حتی لو کان لہما مال فالنفقۃ من مالہما۔

بفتح الجیم علی صیغۃ اسم مفعول ۱۲ عدہ — ولوکان دون ابن انثی ۱۲ عدہ — ای قولہ بہ یفتی ۱۲ عدہ — ای وجوب نفقۃ البنت البالغۃ والابن الزمن ۱۲ عدہ

ترجمہ:۔ اور عدت گذر جانے کے بعد عورت کو دودھ پلانے کے لئے اجرت پر رکھنا یا دوسری بیوی کے بچہ کے لئے اجرت پر رکھنا صحیح ہے، یعنی اس بچہ کو دودھ پلانے کے لئے جو اس کے بطن سے ہے اجرت پر رکھنا درست ہے جبکہ عورت کو طلاق دیدے اور اس کی عدت گذر جائے، اسی طرح اجرت پر رکھنا صحیح ہے اس بیٹے کو دودھ پلانے کے لئے جو دوسری بیوی کے بطن سے ہو خواہ یہ اجرت پر رکھی جانے والی عورت اس کے نکاح میں ہو یا عدت میں ہو یا عدت گذر چکی ہو۔ اور یہ یعنی ماں اپنے بچہ کو دودھ پلانے کی اجنبیہ عورت کے مقابلہ میں زیادہ حقدار ہے مگر یہ کہ وہ زیادہ اجرت طلب کرے اور بالغہ لڑکی اور معذور بالغ لڑکے کا نفقہ باپ ہی پر واجب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے مصنف نے صراحۃً اسکو اس لئے بیان کیا کہ امام خصافؒ اور حسن کی روایت میں اثلاثا واجب ہے یعنی دو ثلث باپ پر اور ایک ثلث ماں پر واجب ہے اور یہ حکم تب ہے جبکہ بالغہ لڑکی اور معذور لڑکے کے پاس مال نہ ہو لیکن اگر خود ان کے پاس مال موجود ہو تو ان کا نفقہ ان ہی کے مال سے ہوگا۔

(بقیہ صد گذشتہ)

تشریح سلہ قولہ لقولہ تعالیٰ الخ اور اس آیت سے بھی جو سورۂ طلاق میں ہے "فان ارضعن لکم فاتوھن اجورھن" اور اس آیت سے استدلال کرنا زیادہ بہتر ہے شرح میں مذکور آیت کے مقابلہ میں اس لئے کہ سورۂ طلاق کی اس آیت میں اس بات کی پوری تصریح ہے کہ جن ماؤں کی عدت گذر چکی ہو انھیں دودھ پلانے کے لئے اجرت پر رکھنا جائز ہے اور اسے دودھ پلائی پر اجرت دینا واجب ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا)

سلہ قولہ سواء کانت الخ یہ عمومیت دوسری صورت کے ساتھ مخصوص ہے یعنی دوسری بیوی کے بطن سے پیدا شدہ بچہ کو دودھ پلانے کے لئے اپنی عورت کو اجرت پر رکھنا جائز ہے خواہ یہ عورت نکاح میں ہو یا طلاق رجعی یا بائن کی عدت میں ہو یا عدت ختم ہو چکی ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس عورت پر اس بچہ کو دودھ پلانا واجب نہیں جو شوہر کی دوسری بیوی کے بطن سے ہو۔ اس لئے ہر حال میں اسکو اجرت پر لینا جائز ہے بخلاف اس بچہ کے جو خود اس کے بطن سے ہو کہ اسکو دودھ پلانا شرعاً اس پر واجب ہے ۱۲

سلہ قولہ بالغۃً الخ یہ بنت کے لحاظ سے حال واقع ہے اور اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ عورت ہونا ہی عاجزہ ہونے کی دلیل ہے خواہ وہ بالغہ ہو جائے۔ چنانچہ بیٹی کا نفقہ واجب ہے چاہے وہ کمانے پر قدرت رکھتی ہو البتہ یہ حکم اس وقت تک ہے جب تک کہ وہ نکاح نہ بیٹھے اور جب اس کا نکاح ہو جائے تو پھر باپ کی بجائے خاوند پر نفقہ واجب ہوگا اور "زمن" زاء کے فتحہ اور میم کے کسرہ کے ساتھ یعنی جس کو مرض مزمن (پرانا اور کہنہ لاعلاج مرض) لاحق ہو جس کی وجہ سے وہ کمانے کے قابل نہ رہے مثلاً اندھا یا مفلوج ہو جائے ۱۲ کفایہ

وعلی الموسر بیسار الفطرۃ نفقۃُ اصولِہ الفقراءِ بالسویۃ بین الابن والبنت ویعتبر فیہا
وان کان صغیرا ۱۲ عدہ

القرب والجزئیۃ لا الارث ففی من لہ بنتٌ وابنُ ابنٍ کلہا علی البنت وفی ولد
تفریع علی عدم اعتبار الارث واعتبار القرب ۱۲ عدہ

بنتٍ واخٍ علی ولدہا مع ان الارث نصفان بین البنت وابن الابن والارث

کلہ للاخ ولا شیئ لولد البنت لانہ من ذوی الارحام ونفقۃُ کل ذی رحمٍ

مَحْرَمٍ صغیرٍ فقیرٍ او انثی بالغۃٍ فقیرۃٍ او ذکرٍ زمنٍ او اعمی علی قدر
ذکرا کان او انثی ۱۲ عدہ　　احتراز عن الغنیۃ ۱۲ عدہ

الارث ویجبر علیہ ویعتبر فیہا اہلیۃ الارث لا حقیقتہ وانما قال ہذا
ومن ثم وجبت نفقۃ علی الام الثلث وعلی الجد الثلثان ۱۲ عدہ　　ای اہلیۃ الارث ۱۲ عدہ

لان نفقۃ ہٰؤلاء انما تجب لقولہ تعالٰی وعلی الوارث مثل ذٰلک فینبغی
ای ذوی الارحام المحارم ۱۲ عدہ

ان لا تجب الا علی الوارث۔

ترجمہ:۔ اور ایسا مالدار جس پر بوجہ مالداری صدقۂ فطر واجب ہے اس پر اپنے مفلس ماں باپ کا نفقہ واجب ہے اور اس وجوب نفقہ میں بیٹا بیٹی برابر ہیں اور نفقہ کے معاملہ میں قرابت اور جزئیت کا اعتبار ہے وراثت کا اعتبار نہیں چنانچہ جس شخص کا ایک پوتا اور ایک بیٹی ہے تو اس کا کل نفقہ بیٹی کے ذمہ ہے اسی طرح جس شخص کا ایک نواسا اور ایک بھائی ہے تو اس کا کل نفقہ نواسے پر ہے باوجود اس بات کے کہ پہلی صورت میں ترکہ دونوں کو آدھا آدھا ملے گا۔ اور دوسری صورت میں کل ترکہ بھائی لے لیگا اور نواسے کو کچھ نہ ملے گا کیونکہ وہ ذوی الارحام میں سے ہے۔ اور نفقہ ہر ذی رحم محرم کا جو صغیر و محتاج ہو یا بالغہ لڑکی جو فقیر ہو یا معذور مرد یا اندھے کا ان کے وارث پر بقدر میراث واجب ہے اور جبرًا یہ نفقہ ان سے دلوایا جائے گا اور اس ذمہ داری میں ارث کی اہلیت کا اعتبار ہے حقیقتًا وارث ہونا شرط نہیں اور یہ اس لئے کہا کہ ان ذوی الارحام کا نفقہ اللہ تعالٰی کے اس قول سے "وعلی الوارث مثل ذٰلک" واجب ہوتا ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ صرف وارث ہی پر واجب ہو۔

تشریح:۔ سلہ قولہ الفقراء الخ یہ اصول کی صفت ہے یعنی اصول کا نفقہ واجب ہونے کی دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ جس کا نفقہ واجب ہو رہا ہے وہ محتاج ہو خواہ کمانے پر قادر ہو کیونکہ اگر وہ مالدار ہوگا تو اس کا نفقہ اپنے مال پر لازم ہوگا اور کسی مالدار کا نفقہ دوسرے شخص پر واجب نہیں سوائے خوشحال بیوی کے کہ اس کا نفقہ مالدار ہونے کے باوجود شوہر پر واجب ہے کیونکہ بیوی کا نفقہ اس کو اپنی خدمت میں روکنے کے باعث واجب ہے احتیاج کی بنا پر نہیں لیکن دوسرے ذوی الارحام کا نفقہ صلہ رحمی کی بنا پر واجب ہے اور صلہ رحمی کے طور پر شرعًا وجوب احتیاج کے موقع پر ہوتا ہے اور اس میں اصل اللہ تعالٰی کا یہ فرمان ہے "وصاحبہما فی الدنیا معروفا" ہمارے اگرچہ والدین مراد ہیں مگر ان کے ساتھ تمام اصول ملحق ہیں کیونکہ یہ بات معروف کے خلاف ہے کہ اس کے باپ دادا میں سے کوئی بھوک سے مر رہا ہو اور وہ خود عیش سے مزا اڑا رہا ہو اور دوسری شرط یہ کہ جس پر نفقہ لازم آرہا ہے وہ خوشحال ہو کیونکہ جو خود فقیر اور غیر کا محتاج ہو اس پر دوسروں کا نفقہ کس طرح لازم آسکتا ہے اس لئے فقیر پر کسی کا نفقہ واجب نہیں سوائے اس کی بیوی اور چھوٹے بچے کے کہ ان کا نفقہ بہرحال واجب ہے۔ کذا مرہ
سلہ قولہ ویعتبر فیہا الخ یعنی اصول کے نفقہ میں جزئیت کے علاوہ قرب کا لحاظ ہوگا نہ کہ وارث ہونے کا یعنی اولاد ولادت کے لحاظ سے جزئیت کا اعتبار ہوگا پھر الاقرب فالاقرب کا اعتبار ہوگا۔ وارث ہوتا ہے یا نہیں اس کا کوئی لحاظ نہ ہوگا، وجہ اس کی یہ ہے کہ وجوب نفقہ کا اصل سبب جزئیت کا تعلق ہے اس لئے پہلے اس کا اعتبار ہوگا اس کے بعد قرب کو دیکھیں گے۔

باقی صد آئندہ پر

فقال المعتبر اهلیۃ الارث لا حقیقتہ، وذلک لان حقیقۃ الارث لا تعلم الا بعد الموت فمن لہ خال وابن عم یمکن ان یموت ابن العم ویکون الارث للخال فاعتبر الاقربیۃ مع اھلیۃ الارث فنفقۃ من لہ اخوات متفرقات علیھن اخماسا کارثہ فقولہ فنفقۃ من لہ اخوات الخ صورتہ مات احد وترک منہ ثلث اخوات واحدۃ منھن لاب وام والثانی من اب والثالث من ام فالترکۃ بینھن یقسم علی خمسۃ سھام ثلثۃ اسھم لاخت لاب وام وسھم لاخت لاب وسھم لاخت لام فکذلک النفقۃ ونفقۃ من لہ خال وابن عم علی الخال ولا نفقۃ مع الاختلاف دینا الا للزوجۃ والاصول والفروع۔

ترجمہ :۔ اور مصنفؒ نے یہ جو فرمایا کہ اہلیت ارث کا اعتبار ہے حقیقت کا نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ حقیقت ارث کا علم موت سے پہلے نہیں ہو سکتا ہے مثلا ایک شخص کا ایک ماموں اور ایک چچازاد بھائی ہے تو ممکن ہے کہ چچازاد بھائی پہلے مرجائے اور ماموں وارث ہو جائے تو یہاں قرابت کے ساتھ اہلیت ارث کا اعتبار ہے (اسی بنا پر ماموں پر نفقہ واجب ہے اگرچہ اسکو میراث نہ ملنے کا بھی احتمال ہے جبکہ چچازاد بھائی زندہ ہو) تو جس شخص کی تین بہنیں متفرق جہت سے (ایک حقیقی ایک علاتی اور ایک اخیافی) ہیں اس کا نفقہ ان پر پانچ بٹا حساب سے واجب ہے جس طرح اس کی میراث کے حصے ہوتے ہیں مصنفؒ کا قول "فنفقۃ من لہ اخوات الخ کی صورت یہ ہے کہ کسی شخص کا انتقال ہوا اور وہ تین بہنیں چھوڑ کر جائے، ایک ان میں سے باپ ماں شریک حقیقی دوسری باپ شریک علاتی اور تیسری ماں شریک اخیافی، تو ان کے درمیان ترکہ تم پانچ حصے کئے جائیں گے تین حصے حقیقی بہن کو اور ایک حصہ علاتی بہن کو اور ایک حصہ اخیافی بہن کو ملے گا۔ تو اس شخص کا نفقہ بھی ان کے اوپر اسی حساب سے واجب ہوگا۔ اور جس شخص کا ایک ماموں اور ایک چچا کا بیٹا ہو تو اس کا نفقہ ماموں پر ہوگا اور نفقہ نہیں ہے اختلاف دین کے ساتھ مگر زوجہ کا اور اصول و فروع کا نفقہ واجب ہے باوجود اختلاف دین کے۔

تشریح (بقیہ صفحہ گذشتہ) تاکہ ناقص پر کامل کو مقدم رکھا جائے چنانچہ اگر مسلم کے دو اولاد ہوں اور ایک ان میں سے نصرانی یا لڑکی ہو تو بھی نفقہ دونوں پر مساوی لازم ہوگا۔ اگرچہ نصرانی باپ کی وراثت سے محروم ہے اور لڑکی نصف ترکہ لے گی اسی طرح بیٹا اور پوتا ہو تو فقط بیٹے پر واجب ہے اقرب ہونے کے لحاظ سے ۱۲

۲ قولہ ونفقۃ" کل ذی رحم الخ. محرم میم کے فتحہ کے ساتھ اور اس سے مراد جس کے ساتھ نکاح ہمیشہ کے لئے حرام ہو ان دونوں قید سے اس طرف اشارہ ہے کہ جو ذی رحم محرم ہو اس پر نفقہ واجب نہیں جیسے ابن عم اسی طرح جو محرم ہو مگر ذی رحم نہ ہو اس پر بھی واجب نہیں۔ جیسے ام الزوجہ یا اخ رضاعی ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) ۱ قولہ اخوات متفرقات الخ. یعنی سب بہنیں مالدار ہوں اور متفرقات سے مراد یہ ہے کہ ایک حقیقی دوسری باپ شریک ہو اور تیسری صرف ماں شریک ہو ۱۲

۲ قولہ ولا نفقۃ. الخ یعنی اختلاف دین کے باعث کسی کا نفقہ دوسرے پر واجب نہیں جبکہ ایک مسلمان اور دوسرا کافر ہو لیکن اگر ایک اہل سنت میں سے اور دوسرا ایسا شیعہ ہو کہ اس کی شیعیت کفر کی حد تک نہ پہونچے تو وجوب نفقہ میں اس اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں ایسے اختلاف کے باوجود نفقہ واجب ہوگا اور ان کے درمیان وراثت جاری ہوگی۔ تمام اہل اھواء اور بدعت کو اسی پر قیاس کرنا چاہیئے ۱۲

(باقی صفحہ آئندہ پر)

ثم بعد هذا يحسن زيادة هذه العبارة ولا على الفقير الا لها وللفروع ولا للغني الا لها و
عبارة المختصر قد غيرتها الى هذه العبارة وحاصلها ان النفقة لا تجب على الفقير الا للزوجة
والفروع ولا تجب للغني الا للزوجة واما غير الزوجة فان كان غنيا لا تجب له النفقة على احد
وباع الاب عرض ابنه لا عقاره لنفقته ولا لدين له عليه سواها اي لا يبيع الاب مال الابن
لدين سوى النفقة له على الابن قالوا ان للاب ولاية حفظ مال الابن وبيع المنقولات من
باب الحفظ لا بيع العقار لانه محصن بنفسه فاذا باع المنقول فالثمن من جنس حقه وهو
النفقة فيصرفه اليها قلت الكلام۔

ترجمہ: ۔ شارح فرماتے ہیں یہاں یہ عبارت بھی بڑھا دینے سے بہتر ہوتا،، اور محتاج پر کسی کا نفقہ واجب نہیں مگر زوجہ کا اور اولاد کا، اور غنی کا نفقہ کسی پر واجب نہیں سوائے زوجہ کے کہ وہ الدار ہونے سے بھی اس کا نفقہ شوہر پر واجب ہے" چنانچہ مختصر الوقایہ کی عبارت نے مذکورہ طرز پر بدل دی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ " محتاج و فقیر کے ذمہ کسی کا نفقہ واجب نہیں مگر زوجہ اور اولاد کا نفقہ فقیر پر بھی واجب ہے اور غنی کے لئے نفقہ واجب نہیں سوائے زوجہ کے کہ وہ غنی ہونے سے بھی نفقہ واجب ہے اور غیر زوجہ اگر غنی ہو تو اس کا نفقہ کسی پر واجب نہیں۔ اور جائز ہے باپ کے لئے کہ اپنے نفقہ کے لئے غائب بیٹے کا سامان بیچ ڈالے لیکن اس کی زمین کا بیچنا جائز نہیں اور سوائے نفقہ کے اور کسی قرض کی بابت جو باپ کا بیٹے پر ہو اس کے سامان کا بیچنا درست نہیں یعنی باپ سوائے اپنے نفقہ کے بیٹے کا کوئی مال اپنے دین کی وصولیابی کے لئے بیچ نہیں سکتا ہے جو دین بیٹے کے ذمہ ہو اس مسئلہ کی علت کے طور پر فقہاء نے ذکر کیا ہے، چونکہ باپ کو بیٹے کے مال کی حفاظت کی ولایت حاصل ہے اور اموال منقولہ کا بیچ ڈالنا بھی حفاظت میں داخل ہے، بخلاف زمین کے کہ اس کی بیع حفاظت میں داخل نہیں کیونکہ یہ تو خود ہی محفوظ ہے (کوئی چوری کر کے اٹھا نہیں لے جا سکتا ہے) اب جبکہ باپ نے مال منقول کو بیچ ڈالا تو اس کا ثمن جو اس کے ہاتھ لگا وہ اپنے حق یعنی نفقہ کی جنس میں سے ہے اس لئے اپنے نفقہ پر اس ثمن کو خرچ کر سکتا ہے شارح فرماتے ہیں کہ اصل گفتگو اس بارے میں ہے۔

(تشریح) (بقیہ صرگزشتہ) سے قولہ الا للزوجۃ الخ اس کی وجہ یہ ہے کہ زوجہ کا نفقہ عقد کے باعث احتباس کی بنا پر لازم ہوتا ہے اور اس کا یہ حق وحدت ملت کے ساتھ مخصوص نہیں اسی طرح اصول و فروع کا نفقہ ولادت اور جزئیت کی بنا پر ہے اور یہ حیثیت اختلاف ملت سے ختم نہیں ہوتی بخلاف دیگر محارم کے کہ ان کا نفقہ صلہ رحمی کے باعث واجب ہوتا ہے اور محارم کفار کے ساتھ صلہ رحمی واجب نہیں۔
سلہ قولہ للزوجۃ والفروع الخ یعنی بیوی کا نفقہ خاوند پر واجب ہے چاہے وہ تنگدست ہو اسی طرح تنگدست باپ پر اس کی اولاد کا نفقہ واجب ہے ۱۲
لہ قولہ وباع الاب الخ یعنی باپ کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے بیٹے کی منقولہ اشیاء بیچ کر قیمت اپنے نفقہ میں خرچ کرے یہ امام صاحب کا مذہب ہے صاحبین کا اس میں اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ بلوغ کے سبب سے بالغ بیٹے پر باپ کی ولایت منقطع ہوگئی اس لئے وہ اس کے مال فروخت نہیں کر سکتا جیسے اس کے غیر منقول مال بالاتفاق نہیں بیچ سکتا اور جس طرح نفقہ کے علاوہ ادائے دین کی غیرے مال منقول کو بھی بیچ نہیں سکتا اور صاحبین کا قول قیاس کے موافق ہے البتہ امام صاحب کے قول کی توجیہ عنقریب سامنے آجائے گی، بہرحال یہ حکم تب ہے جبکہ بیٹا غائب ہو اور اگر بیٹا موجود ہو تو بالاتفاق اس کا مال بیچنا جائز نہیں ہے اس سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ یہ مسئلہ بالغ بیٹے کے بارے میں ہے لیکن چھوٹا بیٹا یا مجنون کی صورت میں باپ کو اس کا مال بلکہ زمین بھی نفقہ کی خاطر فروخت کرنا بالاتفاق جائز ہے ۱۲ ہدایہ، بحر۔
سلہ قولہ قلت الکلام الخ اس سے فقہاء کی تعلیل سابق پر اعتراض وارد کرنا مقصود ہے وہ یہ ہے۔ ان کے کلام سے ثابت ہوتا ہے کہ حفاظت کی خاطر باپ کو بیٹے کا مال فروخت کرنا جائز ہے پھر چونکہ اس کی ثمن جنس حق میں ہونے کے باعث اپنے نفقہ میں خرچ کر لیگا حالانکہ یہ مدعی کے مطابق نہیں مدعی تو یہ ہے نفقہ کی غرض سے بیچ سکتا ہے یا نہیں اور یہ بات دلیل براہ راست ثابت نہیں ہوتی۔ (باقی صد آئندہ پر)

فی انہ هل یحل بیع العرض لاجل النفقة لا فی البیع لاجل المحافظة ثم الانفاق من الثمن علا ان العلة لو کانت هٰذه لجاز البیع لدین سوی النفقة لعین هٰذ الدلیل بل العلة ان للاب ولایة تملك مال الابن عند الحاجة کما فی استیلاد جاریة الابن فیکون له ولایة بیع عروض الابن لبقاء نفسه وانما لا یملك بیع العقار لانه معدٌ للانتفاع به مع بقائه وهو الزراعة وولایة الاب نظریة ولا نظر فی بیع العقار بل بیعه اجحاف فمصلحة الابن ابقاؤه والانتفاع به ولا للام بیع ماله لنفقتها لان تملك مال الابن مخصوص بالاب لقوله علیه السلام انت ومالك لابیك ولانه لیس للام ولایة التصرف فی مال الابن۔

ترجمہ:۔ کہ نفقہ کی ضرورت سے بیٹے کا سامان بیچنا حلال ہے یا نہیں؟ حفاظت کی غرض سے بیچنے پھر اس ثمن کو نفقہ میں خرچ کرنے کے متعلق بحث نہیں (اور سابقہ علت شق ثانی کے موافق ہے نہ کہ اول کے) علاوہ ازیں اگر نفقہاء کی اس علت کو تسلیم کرلی جائے تو بعینہ اس دلیل کی رو سے نفقہ کے علاوہ، وصولی قرض کے لئے بھی بیع کا جائز ہونا لازم آتا ہے (حالانکہ وہ اس کو جائز نہیں رکھتے) اس لئے حکم مذکور کی اصل علت یہ ہے کہ باپ کو بوقت ضرورت بیٹے کے مال پر مالکانہ ولایت حاصل ہے جیسے کہ بیٹے کی باندی کو ام ولد بنالینے کا اختیار باپ کو حاصل ہے اس لئے (بیٹے کے مال کی حفاظت کی خاطر نہیں بلکہ) خود زندہ رہنے کے لئے باپ کو بیٹے کا مال بیچنے کا حق حاصل ہے اور زمین بیچنے کا اختیار اس لئے نہیں کہ زمین کی مالیت کا منشا یہی ہوتا ہے کہ اصل کو باقی رکھ کر اس سے زراعت وغیرہ کی شکل میں نفع اٹھایا جائے اور باپ کی ولایت شفقت پر مبنی ہے اور زمین کے بیچنے میں شفقت نہیں بلکہ اس کی بیع میں نقصان اور بربادی ہے اس لئے بیٹے کی مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ زمین باقی رکھ کر اس سے نفع اٹھایا جائے اور ماں کے لئے اپنے نفقہ کی خاطر بیٹے کے مال کو فروخت کرنا جائز نہیں اس لئے کہ بیٹے کے مال پر ولایت تملک باپ کے ساتھ مخصوص ہے۔ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "تو اور تیرا مال تیرے باپ کے لئے ہے" اور اس وجہ سے کہ یوں بھی بیٹے کے مال میں تصرف کرنے کا اختیار ان کو حاصل نہیں ہے۔

تشریح) بقیہ صفحہ گذشتہ ۲۔ اگر یہ دلیل مان لی جائے تو نفقہ کے علاوہ وصولی قرض پر بھی یہ جاری ہو سکتی ہے کہ حفاظت کی غرض سے فروخت کرنے کی تو ولایت حاصل ہے اور فروخت کے بعد جنس حق میں سے ہونے کی بنا پر وہ اپنا دین وصول کرلے وہذا خلف ۱۲۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) ۱؎ قولہ عند الحاجة الخ یعنی محض ضرورت کے وقت مالکانہ تصرف کا اختیار ہے اور اگر وہ اس سے بے نیاز ہو تو بیٹے کے اذن کے بغیر اس کے مال میں تصرف کرنا جائز نہیں ۱۲۔

۲؎ قولہ ولا للام الخ یعنی غائب خوشحال بیٹے کی ماں کے لئے جائز نہیں کہ وہ اس کے مال میں سے اپنے نفقہ کے لئے کچھ فروخت کرے ایسے ہی اس کی اولاد اور باقی اقارب نیز قاضی کو بھی بیع کا اختیار نہیں کیونکہ باپ کے سوا کسی کو اس کے مال کا مالک بن جانے کا اختیار نہیں اور تصرف اور فروخت کرنے کا جواز دراصل ولایت تملک کی فرع ہے ۱۲۔

وضمن[1] مودع الابن الغائب لو انفقها على ابويه بلا امر قاضٍ لا الابوان لو انفقا ما لعند هما واذا قضى بنفقة غير العرس ومضت مدة سقطت لان نفقة هؤلاء انما تجب كفاية للحاجة فاذا مضت المدة حصلت الكفاية وقد نُقل عن الجامع الكبير للبزدوي ان هذا اذا طالت المدة بعد القضاء اما اذا قصرت فلا تسقط وقدروا القصر بما دون الشهر الا ان يأذن القاضي بالاستدانة[2] اي باذن القاضي بالاستدانة ثم يصير دينا على الغائب ونفقة المملوك على سيده فان ابى كسب وانفق وان عجز امر ببيعه.

ترجمہ:۔ اور اگر بیٹا غائب ہو اور اس کا مال کسی کے پاس امانت ہو اور اس نے قاضی کے حکم کے بغیر اس امانت میں سے اس کے ماں باپ پر خرچ کیا تو وہ ضامن ہوگا اور اگر اس کا مال ماں باپ کے پاس امانت تھا اور انہوں نے بلا حکم قاضی خرچ کیا تو ضمان لازم نہیں آئے گا۔ اور جب قاضی زوجہ کے علاوہ کسی شخص کے نفقہ کا حکم کرے اور ایک مدت تک ان کو نفقہ نہ پہونچے تو بقدر اس کے نفقہ ساقط ہو جائے گا کیونکہ زوجہ کے علاوہ دوسرے اقارب کا نفقہ بقدر کفایت حاجت واجب ہوتا ہے اور جو مدت گذر گئی اس مدت کی حاجت بھی ختم ہو گئی۔ اور امام بزدوی کی جامع کبیر سے منقول ہے کہ یہ حکم تب ہے جبکہ قاضی کے حکم کے بعد مدت دراز گذر جائے لیکن اگر تھوڑی سی مدت گذری تو اس مدت کا نفقہ ساقط نہ ہوگا اور ایک مہینہ کے کم سے تھوڑی مدت کا اندازہ لگایا گیا ہے۔ لیکن اگر قاضی نے اس کو قرض لیکر خرچ کرنے کا حکم کیا ہو، یعنی اگر قاضی اسکو غائب کے نام پر قرض لے کر خرچ کرنے کی اجازت دے تو اس وقت وہ مال غائب کے ذمہ پر بطور دین لازم ہوگا اور مملوک کا نفقہ اس کے مالک کے ذمہ ہے اب اگر مالک نفقہ دینے سے انکار کرے تو غلام خود کمائے اور اپنی ذات پر خرچ کرے اور اگر غلام کمانے سے عاجز ہو تو مالک کو حکم دیا جائے گا کہ اسے بیچ ڈالے

تشریح:۔ [1] قولہ ضمن الخ یعنی اگر غائب بیٹے کا مال کسی امانت دار کے پاس ہے اور اس نے اس میں سے اس کے والدین پر خرچ کیا تو وہ ضامن ہوگا ایسے ہی اگر اس نے اس کی بیوی اور بچوں پر خرچ کیا مالک یا قاضی کی اجازت کے بغیر تو وہ ضامن ہوگا کہ واپس آنے کے بعد اس کو پورا مال ادا کرنا پڑے گا اور یہی حکم ہے غائب کے قرض دار کا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امانتدار اور قرضدار دونوں کو امانت رکھنے والے اور قرض دینے والے کی اجازت کے بغیر اس کے مال میں تصرف کا حق نہیں اب اس نے اگر بغیر اجازت کے تصرف کیا تو ضامن ہوگا ہاں اگر قاضی اذن دیدے تو جائز ہے کیونکہ قاضی کو ولایت عامہ حاصل ہے اس لئے اس کی اجازت مالک کی اجازت کے قائم مقام ہو جائے گی۔ یہ حکم قضاءً ہے مگر دیانۃً اس پر ضمان نہیں آئے گا۔ کیونکہ اس کا مقصد محض اصلاح اور خیر خواہی ہے۔ واللہ یعلم المفسد من المصلح۔
[2] قولہ بالاستدانۃ الخ واضح رہے کہ غیر زوجہ کے لئے محض قاضی کا قرض لینے کی اجازت دیدینا کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ ایسا فعل بھی لازم ہے جو رجوع کا موجب ہو یعنی قرض لے کر خرچ کرنا، خلاصہ یہ کہ اگر قاضی کے امر کے بغیر غیر زوجہ نے قرض لیا تو مالک پر رجوع کا حق نہ ہوگا جب تک کہ قرض لینے کا فعل اس سے صادر نہ ہو بخلاف زوجہ کے کہ وہ مقررہ نفقہ وصول کر سکتی ہے خواہ اپنے مال سے خرچ کرے یا کسی سے مانگ کر غرض اس کے لئے نفقہ کا مقرر ہونا رجوع کے لئے کافی ہے۔

كتابُ العتاق

هو يَصِحُّ من حُرٍّ مكلّفٍ بصريح لفظه بلانية كانت حرٌّ او معتقٌ او عتيقٌ او اعتقتكَ او محرّرٌ او حرّرتكَ اوهٰذا مولائی او يا مولائی لفظ المولٰی مشترك احد معانيه المعتق وفی العبد لايليق الاهٰذا المعنی فيعتق بلانية اوراسك حرٌّ ونحوه ممّا عُبّر به عن البدن وبكناية ان نوٰی كلاملكَ لی عليك ولاسبيلَ ولارقّ وانما كان لاملكَ لی عليك كنايةً لانه يحتمل عدم الملك بالبيع ونحوه اوبالاعتاق وكذا لاسبيل لی اليك ای الی التصرف فيك اوالی الانتفاع بك وكذا لاسبيل لی عليك ای لاملك لی عليك فان الملك هو الطريق المؤدی الی التصرف والانتفاع۔

غلام آزاد کرنے کا بیان

ترجمہ : ــــــ آزاد کرنا صحیح ہوتا ہے، حرّ عاقل بالغ سے، تو اگر لفظ صریح ہو تو بغیر نیت کے بھی آزاد ہو گا جیسے کہے تو حر ہے یا معتق ہے، یا عتیق ہے، یا میں نے تجھ کو آزاد کیا، یا تو محرر ہے، یا آزاد کیا میں نے تجھ کو، یا کہا یہ میرا مولیٰ ہے یا پکارا اے میرے مولیٰ، واضح رہے کہ لفظ مولیٰ، متعدد معنوں میں مشترک ہے جن میں سے ایک معنی آزاد کردہ غلام کے ہیں اور جب اس کا استعمال غلام کے بارے میں ہو تو یہی معنی لائق ہے اس لئے بغیر نیت کے بھی آزاد ہو جائے گا۔ یا کہا سر تیرا آزاد ہے یا ایسا کسی عضو کا نام لیا جس سے سارا بدن مراد لیتے ہیں اور اگر لفظ کنایہ ہو تو آزاد ہو گا اگر نیت کرے۔ مثلاً کہے میری ملک تیرے اوپر نہیں ہے یا تجھ پر میری راہ نہیں ہے یا کہا تیرے لئے رقیت نہیں ہے اور "تجھ پر میری ملک نہیں ہے" یہ لفظ کنایہ اس لئے ہے کہ اس میں احتمال ہے کہ ملک سے نکل گیا ہو بسبب بیع و ہبہ وغیرہ کے یا بہ سبب آزاد کرنے کے، اسی طرح "لاسبيل لی اليك" میں احتمال ہے کہ تجھ پر تصرف کا یا تجھ سے نفع اٹھانے کا حق نہیں مراد ہو، یا اس سے یہ مراد ہو کہ مجھے تجھ پر ملک نہیں ہے کیونکہ ملک ہی سے تصرف اور انتفاع کا موقع حاصل ہوتا ہے۔

تشریح : ۱؎ قولہ ہو یصح الخ۔ یعنی عتاق تب صحیح ہے کہ جب آزاد کرنیوالا عاقل، بالغ اور آزاد ہو اور ملک میں سے آزاد کرے اور غلام آزاد کرنا شرعاً ایک امر مندوب و مستحسن ہے، اور اس کے استحباب کے متعلق بکثرت احادیث مروی ہیں، فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس مسلمان نے کسی مؤمن کو آزاد کیا اللہ تعالیٰ اس کے ہر عضو کے بدلے اس کا ہر عضو نار جہنم سے آزاد کرے گا، ائمہ ستہ نے قریب قریب ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے، اور کتاب اللہ بھی اس پر دلالت کرتی ہے "فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا۔ اور فرمایا فک

۲؎ قولہ بلانیۃ الخ یعنی الفاظ صریحہ سے عتق واقع ہونا نیت پر موقوف نہیں، چنانچہ ان الفاظ سے غلام آزاد ہو جائے گا چاہے آزاد کرنے کی نیت نہ کرے یا غیر عتق کی نیت کرے "مثلاً انت حر" کہکر عمل سے آزادی کی نیت کرے تو قضاءً اس کی نیت معتبر نہ ہوگی البتہ دیانۃً فی ما بینہ وبین اللہ تعالیٰ اس کی نیت معتبر ہوگی اور ایسی نیت پر عند اللہ غلام آزاد نہ ہو گا جیسے اگر کہے کہ میں نے مولیٰ کہکر مددگار مراد لیا ہے تو دیانۃً عتق نہ ہو گا" فتح۔

۳؎ قولہ ان نوی الخ۔ نیت کی طرف احتیاج اس لئے ہوئی کہ کنایہ کے الفاظ عتق کے لئے موضوع نہیں بلکہ ان میں اس کا احتمال ہے اور اس کے غیر کا بھی احتمال ہے۔ اب ایک احتمال کی تعیین کے لئے نیت ضروری ہے۔ البتہ دلالت حال نیت کے قائم مقام ہو سکتی ہے"۔

۴؎ قولہ لانہ یحتمل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ لاملک لی علیک میں اس کا احتمال بھی ہے کہ آقا نے بیع یا ہبہ وغیرہ مفید للملک معاملہ کے ذریعہ اُسے اپنی ملک سے نکال رہا ہو، ایسی صورت میں "لاملک لی علیک" کے معنی یہ ہوں گے کہ تجھ پر میری ملکیت اس لئے نہیں ہے۔

(باقی صفحہ آئندہ پر)

واما لارق لی علیك فاعلم[۱] ان الرق هو عجز شرعی[۲] یثبت فی الانسان اثر الکفر و هو حق الله تعالیٰ واما الملك فهو اتصال شرعی بین الانسان و بین شئ یکون مطلقا لتصرفه فیه وحاجزا عن تصرف الغیر فیه فالشئ[۳] یکون مملوکا ولا یکون مرقوقا لکن لا یکون مرقوقا الا وان یکن مملوکا فالرق فی الابتداء یکون سببا للملك فقوله لارق لی علیك اُطلق الرق واراد به الملك وخرجت من ملکی وخلّیت سبیلك ولامته قد اطلقتك[۴] و بهٰذا ابنی للاصغر والاکبر وانما جاء بلفظ الباء فی قوله وبهٰذا ابنی لیُعلم انه عطف علیٰ قوله وبکنایته.

ترجمہ:- اور مالک کا یہ قول کہ " لارق لی علیک " تو اس کے بارے جاننا چاہیئے کہ رق اصل میں اُس عجز شرعی کا نام ہے جو کفر کے سبب سے انسان پر طاری ہوتا ہے حق اللہ کی حیثیت سے، اور ملک کسی شی کے ساتھ اس شرعی تعلق کو کہتے ہیں جس کے باعث صاحب ملک کے لئے اس میں تصرف کرنا حلال ہوتا ہے اور غیر کے لئے اس میں تصرف کرنا ممنوع ہوتا ہے پس یہ تو ہو سکتا ہے کہ کوئی شئ مملوک ہو اور اس میں رقیت نہ پائی جائے لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ کسی میں رقیت پائی جائے اور وہ مملوک نہ ہو۔ پس رقیت اپنی ابتدائی حالت میں ملکیت کا سبب ہے اس لئے جبکہ اپنے غلام کو یوں کہا کہ " تجھ پر میرے لئے رقیت نہیں ہے " تو یہاں رقیت بول کر ملکیت کا ارادہ مانا جائے گا۔ (ارادۃ المسبب باطلاق السبب، اس لئے ملکیت نفی کرنے کا جو حکم ہے رقیت کی نفی میں بھی وہی حکم ہوگا) یا کہا تو میری ملک سے نکل گیا۔ یا چھوڑ دی میں نے راہ تیری، یا لونڈی سے کہا میں نے تجھ کو چھوڑ دیا (تو ان تمام الفاظ میں بوجہ کنایہ ہونے کے نیت کا اعتبار ہوگا) اور اسی طرح اگر مولیٰ نے اپنے غلام کو چاہے وہ اس سے عمر میں چھوٹا ہو یا بڑا ہو۔ یہ کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے (تو بلا نیت آزاد ہو جائے گا) اور ماتن نے یہاں " وبہذا ابنی " کا عطف کرتے ہوئے باء حرف جار کی تصریح اس لئے کی ہے تاکہ یہ پتہ چل جائے کہ اس کا عطف " وبکنایۃ " کے لفظ پر ہے۔

(بقیہ صد گزشتہ)

تشریح۔ کہ میں نے تجھے بیچ دیا ہے یا ہبہ کر دیا ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ چونکہ میں نے تجھے آزاد کر دیا ہے اس لئے اب تجھ پر میری کچھ ملک نہیں ہے۔ اب اگر اس نے مؤخر الذکر کی نیت کی تو غلام آزاد ہو جائے گا ورنہ نہیں۔

(حاشیہ صد ہذا) [۱] قولہ فاعلم الخ۔ یہاں اس شبہ کا جواب دینا منظور ہے کہ " لارق لی علیک " کا قول ہی سرے سے فاسد ہے کیونکہ رقیت غلام کا وصف ہے جس کے باعث وہ مملوک ہوتا ہے یہ مالک کا حق نہیں ہے۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ رق چونکہ سبب ملک ہے اس لئے سبب بول کر مسبب مراد لینے کے پیش نظر " لارق لی علیک " کا مطلب ہوا " لاملک لی علیک " اور ملک کی نفی میں عتق اور غیر عتق دونوں کا احتمال ہے اس لئے نیت کے بغیر عتق نہ ہوگا۱۲

[۲] قولہ عجز شرعی الخ۔ یعنی رق ایسا عجز اور مجبوری کا نام ہے جو کہ انسان پر کفر کے سبب سے بحکم شرع ثابت ہوتا ہے اصلی مسلمان میں غلامی کسی طرح نہیں پائی جاتی لیکن کافر پر ابتداءً غلامی ثابت ہوتی ہے اور ہمیشہ رہتی ہے اگرچہ وہ بعد میں اسلام لے آئے اور یہ غلامی اس سے اس وقت تک جدا نہیں ہوتی جب تک کہ اس کا مالک اس کو آزاد نہ کر دے۱۲

[۳] قولہ فالشئ الخ۔ مملوک ورقیق کے معنی بیان کرنے کے بعد دونوں کے درمیان نسبت بتا رہے ہیں کہ ان میں باہمی عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے یعنی ہر رقیق مملوک بھی ہے لیکن ہر مملوک رقیق نہیں ہے مگر غایۃ البیان کی ظاہری عبارت کا تقاضا یہ ہے کہ ان میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے۱۲

[۴] قولہ لامتہ قد اطلقتک الخ۔ یہ اطلاق مصدر سے ماخوذ ہے جس کے معنی چھوڑ دینے کے ہیں، یہ بھی تخلیہ کی طرح متعدد معنوں کا احتمال رکھتا ہے اس لئے بلا نیت عتق نہ ہوگا، بخلاف اس صورت کے جبکہ لونڈی سے کہا۔ (باقی صد آئندہ پر)

ولو لم یذکر حرف الباء اوھم انہ عطف علی امثلۃ الکنایۃ نحو لا ملک لی علیک الی اخرہ فیلزم ان انہ کنایۃ ولیس کذلک فانّ المقرّ لہ ان کان یولد مثلہ لمثلہ وھو مجہول النسب یثبت نسبہ منہ ویکون حرًّا وان لم ینو وان لم یکن کذلک یکون ھذا اللفظ مجازًا عن الحریۃ فیعتق وان لم ینو لان المجاز متعین ولو کان کنایۃ یحتاج الی النیۃ وفی الاکبر سنًّا منہ خلاف ابی یوسف ومحمدؒ وقد بالغتُ فی تحقیق ھذہ المسألۃ فی فصل المجاز من کتاب التنقیح وحاصلہ ان امکان المعنی الحقیقی لا یشترط لصحۃ المجاز کاطلاق الاسد علی الانسان الشجاع فلا یشترط امکان البنوۃ لصحۃ المجاز وھو الحریۃ۔

(حواشی بین السطور: بل ہو من الصریح ۱۲ عمدہ — ای المقر ۱۲ عمدہ — ومثلیۃ ۱۲ عمدہ — ای العبد الذی ہو اکبر من مولاہ وکذا فی المساوی ۱۲ — من المبالغۃ ۱۲ عمدہ — وہو المعنی الحقیقی ۱۲ عمدہ)

ترجمہ:۔ اور اگر حرف باء کی تصریح نہ کرتے تو یہ خیال ہو سکتا کہ "لا ملک لی علیک" وغیرہ الفاظ کنایہ کی مثالوں پر اس کا عطف ہے اور اس وقت ہذا ابنی" الفاظ کنایہ میں سے ہونا لازم آتا حالانکہ یہ کنایہ میں سے نہیں ہے کیونکہ جس غلام کے بارے میں اپنا بیٹا ہونے کا اقرار کیا ہے اگر اس جیسی عمر والا غلام، اس جیسی عمر کے آقا کا لڑکا ہو سکتا ہے اور وہ غلام مجہول النسب ہو تو اس اقرار کی بناء پر اس کا نسب مُقِر سے ثابت ہو جائے گا اور وہ آزاد ہو جائے گا چاہے وہ نیت نہ کرے، اور اگر ایسی عمر کا غلام اس کا لڑکا نہ ہو سکتا ہو تو اس لفظ کو آزاد کرنے کے معنی پر مجازاً محمول کیا جائے گا اور وہ آزاد ہو جائے گا خواہ نیت نہ کرے۔ کیونکہ اس صورت میں معنی مجازی مراد لینا متعین ہے۔ اور اگر کنایہ ہوتا تو نیت کی ضرورت پڑتی اور غلام کی عمر آقا سے زیادہ ہونے کی صورت میں آزاد ہونے کے متعلق صاحبین کا اختلاف ہے اور شارح فرماتے ہیں کہ میں نے تنقیح کتاب کی فصل مجاز میں، اس مسئلہ کی پوری تحقیق کی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ معنی مجازی درست ہونے کے لئے لفظ کے معنی حقیقی کا ممکن ہونا شرط نہیں ہے جیسے بہادر آدمی پر لفظ "شیر" کا اطلاق مجازاً درست ہے (حالانکہ آدمی کے حق میں حقیقۃً شیر کا تصور ممکن نہیں) پس زیر بحث مسئلہ میں واقعۃً بیٹا ہونے کا امکان اس کے معنی مجازی، یعنی آزاد ہونا مراد لینے کی صحت کے لئے شرط نہ ہوگی۔

تشریح:۔ (بقیہ صد گذشتہ) کہ "میں نے تجھے طلاق دی" یا "تجھ کو طلاق ہے" کیونکہ یہ تو طلاق کے لئے الفاظ صریحہ ہیں جو کہ نکاح پر مرتب ہوتے ہیں اس لئے ان سے مطلقاً عتق نہ ہوگا ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) لہ قولہ فان المقر لہ الخ. اس کی تفصیل یہ ہے کہ جس غلام کو اس کے آقا نے اپنا بیٹا ہونے کا اقرار کیا ہے، یہ کہہ کر کہ "ہذا ابنی" یہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ اس قابل ہوگا کہ اس کا بیٹا ہو سکے، یعنی اس کی عمر اتنی ہو کہ اس عمر کا بیٹا ہو سکتا ہے یا عمر اتنی زیادہ ہے کہ اس کے بیٹا ہونے کے لائق نہیں پھر دونوں صورتوں میں یا اس کا نسب مجہول ہوگا یا معلوم ہوگا۔ پس اگر بیٹا ہونے کے قابل ہوا اور مجہول النسب ہو تو اس کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا اور بالاجماع آزاد ہوگا۔ اور اگر نسب معلوم ہو تب تو اس سے نسب ثابت نہ ہوگا لیکن آزاد ہو جائے گا اور اگر اس کا لڑکا بننے کے قابل نہ ہو تو بھی امام صاحب کے نزدیک یہی حکم ہوگا اور صاحبین کے نزدیک آزاد نہ ہوگا۔ اور یہی تفصیل ہے "ہذا ابی، ہذا امی" اور ہذہ بنتی کے حکم میں ۱۲ بحر

سلہ قولہ فیعتق الخ. یعنی اس لفظ کو اس کی ملکیت کے وقت سے اقرار بالعتق قرار دیا جائے گا۔ پس اگر وہ سچا ہوگا یعنی واقعتاً اس نے اس سے پہلے غلام کو آزاد کیا ہو تو قضاءً و دیانۃً غلام آزاد شمار ہوگا۔ اور اگر وہ جھوٹا ہو تو قضاءً غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ انسان پر اپنے اقرار سے مواخذہ ہوتا ہے ۱۲

لا بيا ابني ويا اخي[1] لان المقصود بالنداء استحضار المنادى بصورة الاسم

بصيغة المجهول من النداء ۱۲ عمده

من غير قصد الى المعنى واذا لم يكن المعنى مقصودًا لا يثبت مجازه وهو

اى من غير ارادة معنى اللفظ الذى دخل عليه حرف النداء ۱۲ عمده

الحرية بخلاف يا حرّ لانه صريح لا يحتاج الى قصد المعنى ولا سلطان لي عليك

حيث يعتق به وان لم ينو ۱۲ عمده

اى لا يد لي عليك فيمكن ان يكون عبدا ولا يكون عليه يد كالمكاتب ولفظ

الطلاق وكنايته مع نية العتق[2] فانه اذا قال لامته انت طالق ونوى العتق

لا تعتق عندنا وعند الشافعي تعتق لان الاعتاق هو ازالة ملك الرّقبة والطلاق

ازالة ملك المتعة فيجوز اطلاق كل واحد منهما على الاخر مجازًا قلنا المجاز

اى ملك الاستمتاع الحاصل بالنكاح ۱۲ عمده — اى الطلاق والاعتاق ۱۲ عمده

لفظ يذكر ويراد به لازمه وازالة ملك المتعة لازم لازالة ملك الرقبة۔

ترجمہ:۔ اور اگر آقا نے اپنے غلام کو پکارا کہ "اے میرے بیٹے" یا "اے میرے بھائی" تو آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ پکارنے سے مقصود، منادیٰ کا حاضر ہونا اور اس کو متوجہ کرنا ہے لفظ ندا کی صورت سے اور اس کے معنی کی طرف قصد نہیں ہوتا۔ اور جب معنی ہی مقصود نہ ہوئے تو مجاز یعنی آزاد ہونا بھی ثابت نہ ہوگا۔ برخلاف اس کے جبکہ کہا "یا حر" اس لئے کہ یہ صریح ہے قصد معنی کی طرف محتاج نہیں۔ اور اسی طرح اگر کہا کہ "تجھ پر میری حکومت نہیں" (تو بھی آزاد نہ ہوگا) یعنی جب آقا نے اپنے غلام سے کہا کہ "تجھ پر میرا کوئی اختیار نہیں ہے" تو بھی آزاد نہ ہوگا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس کا غلام ہو اور اس پر تصرف کا کوئی اختیار نہ ہو جیسا کہ مکاتب میں، اسی طرح لفظ طلاق اور جو کنایات طلاق ہیں ان سے (لونڈی آزاد نہ ہوگی) اگرچہ نیت بھی ہو آزادی کی۔ یعنی جب مولیٰ نے اپنی لونڈی سے کہا کہ "تجھ کو طلاق ہے اور اس سے آزاد ہونے کی نیت کی تو ہمارے نزدیک آزاد نہ ہوگی اور امام شافعیؒ کے نزدیک آزاد ہوجائے گی اس لئے کہ اعتاق، موضوع ہے ملک رقبہ زائل کرنے کے لئے اور طلاق ملک متعہ زائل کرنے کے لئے تو دونوں میں اس مناسبت کے پیش نظر ایک کا اطلاق دوسرے پر مجازاً ہوسکتا ہے۔ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ مجاز وہ لفظ ہے جسے ذکر کرکے اس کے لازمی معنی مراد لئے جائیں، اور ملک رقبہ کے زوال کے لئے ملک متعہ زائل ہونا لازم ہے۔

تشریح:۔ [1] قولہ لا بیا ابنی الخ۔ تلویح میں بتایا کہ اگر آقا نے اپنے غلام کو "یا ابنی" کہا تو اس صورت میں بھی اس کا آزاد ہوجانا چاہیئے۔ کیونکہ یہاں حقیقت پر محمول کرنا متعذر ہے اور مجاز متعین ہے۔ لیکن ہم کہیں گے کہ ندار کا منشا یہ ہے کہ منادیٰ حاضر ہو اور کسی لفظ کو بول کر اسے اپنی طرف متوجہ کرنا جس میں لفظ کا معنی مقصود ہی نہیں ہوتا اس لئے کلام کی صحت کے لئے اس کے معنیٰ حقیقی یا مجازی کے تقاضے کو ثابت کرنے کی کوئی ضرورت نہیں بخلاف خبر کے کہ یہ مخبر بہ کے تحقق کے لئے موضوع ہے اس لئے حتی الامکان مخبر بہ کو حقیقی یا مجازی طور پر ثابت کرنا پڑتا ہے اس پر اگر یہ شبہ ہو کہ "یا حر" میں آزاد نہ ہونا چاہیئے۔ تو یہ جواب دیں گے کہ لفظ "حر" تو اپنی اصل میں عتق ہی کے لئے موضوع ہے اس لئے یہ لفظ اپنے معنی کے قائم مقام ہوگا حتی کہ کوئی آدمی اگر تسبیح پڑھنے کا ارادہ کرے اور اس کی زبان پر "عبدی حر" جاری ہوجائے تو بھی وہ آزاد ہوجائے گا ۱۲

[2] قولہ مع نیۃ العتق الخ۔ ظاہر کلام کا تقاضا یہ ہے کہ اس قید کا تعلق ہے مذکورہ تمام صورتوں سے جو لا کے بعد وارد ہیں چنانچہ بعض مشائخ نے اس کی تصریح کی ہے کہ یا ابنی، یا اخی اور لا سلطان لی علیک وغیرہ سے غلام آزاد نہ ہوگا چاہے نیت کرے اسی طرح الفاظ طلاق خواہ صریح ہوں یا کنایہ ان سے باوجود نیت کے عتق نہ ہوگا لیکن محققین کے نزدیک "یا ابنی"، "یا اخی" اور لا سلطان لی علیک کے الفاظ میں اگر عتق کی نیت ہو تو آزاد ہوجائے گا یعنی یہ سب الفاظ کنائی ہیں، لیکن الفاظ طلاق میں اگر نیت بھی کرے تب بھی آزاد نہ ہوگا۔ ۱۲ بحر

فانه اذا اعتق امته یزول ملك المتعة ولا لزوم علی العکس فیجری المجاز من

فانہ یکرہ الوطی الذی کان حلالا بملک الیمین ۱۲ عمدہ

احد الطرفین وهو ان یذکر الحریة ویراد بها الطلاق[1] لا علی العکس وانت

الحر من لا یلیل نقا عہ ابدا ۱۲ عمدہ

مثل الحر بخلاف ما انت الا حر ومن[2] ملك ذا رحم محرم منه او اعتق لوجه الله

الرحم بالضم القرابۃ ۱۲ عمدہ

تعالی او للشیطان او للصنم[3] او مکرها او سکران او اضاف عتقه الی ملك

او شرط ووجد عتق قوله ذا رحم ای ذا قرابة بسبب الرحم وقوله محرم

ای ذلک الشرط او الملک الذی علق علیہ العتق ۱۲ عمدہ

صفة ذا وجره[4] للجوار وقوله الی ملك نحو ان ملکت عبدًا فهو حر او شرط ووجد

نحو ان قدم فلان فعبدی حر فوجد الشرط عتق

ترجمہ:۔ کیونکہ باندی آزاد کر دینے سے ملک متعہ یقیناً زائل ہو جاتی ہے لیکن اس کے برعکس صورت میں لزوم نہیں ہے (یعنی ملک متعہ زائل ہونے سے ملک رقبہ کا زوال لازمی نہیں جیسے وہ اپنی باندی کا کسی سے نکاح کر دے تو ملک متعہ زائل ہوگئی مگر ملک رقبہ باقی ہے) پس ان میں ایک ہی پہلو سے مجاز جاری ہو سکتا ہے یعنی حریت بول کر مجازاً اطلاق کا ارادہ کیا جا سکتا ہے (کیونکہ یہ اس کا لازمی مفہوم ہے) لیکن اس کا برعکس نہیں ہو سکتا (کہ طلاق بول کر عتق مراد لیا جائے کیونکہ طلاق کے مدعی کے لئے زوال ملک رقبہ لازمی نہیں ہے) اور اسی طرح اگر اپنے غلام سے کہا کہ "تو مثل حر کے ہے" (تو غلام آزاد نہ ہوگا) بخلاف اس صورت کے جبکہ کہا کہ "نہیں ہے تو مگر حر" تو آزاد ہو جائے گا اور جو اپنے ذو رحم محرم کا مالک ہو جائے (تو وہ اس پر آزاد ہو جائے گا) اور جو آزاد کرے اپنے غلام کو خدا کے واسطے، یا شیطان کے لئے، یا بت کے لئے، یا زبردستی سے، یا نشے میں، یا غلام کے عتق کی اضافت کرے اپنی ملک کی طرف یا کسی شرط کی طرف اور وہ بات پائی جائے تو (مذکورہ تمام صورتوں میں) غلام آزاد ہو جائے گا۔ متن کی عبارت میں "ذا رحم" سے "ذا قرابۃ بسبب الرحم" مراد ہے اور "محرم" کا لفظ "ذا" کی صفت ہے (اس لئے یہ منصوب ہونا چاہیئے تھا لیکن قریبی لفظ کے جر کی مناسبت سے اس کو بھی جر دیدیا گیا ہے) اور ملک کی طرف اضافت کی مثال یہ ہے کہ کہے "اگر میں کسی غلام کا مالک ہوا تو وہ آزاد ہے" اور شرط پائی جانے کی صورت یہ ہے کہ یوں کہے "اگر فلاں آدمی سفر سے واپس آئے تو میرا غلام آزاد ہے" اور شرط پائی جائے (یعنی وہ سفر سے واپس آئے) تو غلام آزاد ہو جائے گا۔

تشریح:۔ [1] قولہ وانت مثل الحر الخ۔ اس کا عطف ہے "یا ابنی" پر اور بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مطلقاً آزاد نہ ہوگا۔ اور صاحب ہدایہ نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ لفظ مثل عرف میں بعض اوصاف کے اندر شرکت پر دلالت کرتا ہے اس لئے حریت کی صفت مراد ہونے میں شبہ ہو گیا لیکن اس علت سے پتہ چلتا ہے کہ اگر نیت کی تو آزاد ہو جائے گا کیونکہ اب شک نہیں رہا، صاحب عنایہ مبسوط وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے۔

[2] قولہ ومن ملک الخ مطلقاً ذکر کرنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ مالک ہونے سے آزاد ہو جائے گا اگر مالک ہونے والا بچہ یا پاگل یا کافر ہو، یہ شبہ نہ ہو کہ بچہ اور پاگل کی صورت میں کیسے عتق ہو گا۔ حالانکہ ان میں تو آزاد کرنے کی اہلیت نہیں ہے کیونکہ اس عتق کے ساتھ حق العبد کا تعلق ہے اس لئے یہ نفقۂ قریب سے مشابہ ہو گیا کہ صغیر کے مال پر بھی بوجہ قرابت عائد ہوتا ہے۔ نیز ملک کے اطلاق میں اختیاری جیسے شراء اور قبول ہبہ اور غیر اختیاری مثلاً وراثت سب کو شامل ہے اس مسئلہ میں اصل وہ حدیث ہے "من ملک ذا رحم محرم منه فهو حر"، اصحاب سنن نے اسے روایت کیا ہے۔

[3] قولہ او للصنم الخ یعنی ان ثانی صورت میں لکڑی یا سونے یا چاندی کا بت ہو اور اگر پتھر کا بت ہو تو اسے "وثن" کہتے ہیں اور یہاں عام مراد ہے جو وثن وغیرہ سب کو شامل ہو، اگر شیطان یا صنم کے لئے آزاد کرنے میں ان کی تعظیم اور تقرب کا قصد ہو تو کافر ہو جائے گا۔ ۱۲ جوہرہ نیرہ۔

[4] قولہ وجرہ للجوار الخ یہ اس شبہ کا جواب ہے کہ اگر ذا رحم کا وصف ہوتا تو منصوب ہونا چاہیئے تھا۔ خلاصہ جواب یہ ہے کہ یہاں جوار کی بنا پر جر ہے یعنی مجرور کے متصل ہونے اور اس کی مناسبت سے جر ہے، (باقی صد آئندہ پر)

لكن يشترط ان يكون العبد فى ملكه وقت التعليق كما عرفت فى الطلاق قوله عتق اى عتق عليه ليكون ضمير عليه راجعًا الى المبتدأ وهو من كعبدٍ لحربى خرج الينا مسلمًا و الحمل يعتق بعتق امه لا هى بعتقه واعلم ان الحمل يعتق بعتق الام لا بطريق التبعية بل بطريق الاصالة حتى لا ينجر ولاؤه الى موالى الاب وهذا اذا ولدت بعد عتقها لاقل من ستة اشهر والولد يتبع امه فى الملك والرق والعتق وفروعه اى ان كانت الام فى ملك زيد فالولد المولود فى ملك زيد يكون ملكًا له وان كانت الام مشتركة كان الولد مشتركًا على سهام الام وان كانت الام مرقوقة فالولد المولود حال رقيتها يكون مرقوقًا.

ترجمہ:۔ لیکن اس صورت میں شرط یہ ہے کہ تعلیق کے وقت غلام اس کی ملک میں ہو جیسے طلاق کے باب میں اس کی نظیر تم کو معلوم ہو چکی ہے اور ماتن کا قول "عتق" کا متعلق "علیہ" محذوف ہے تاکہ خبر کی یہ ضمیر مبتدا یعنی "من" کی طرف راجع ہو جائے جیسا کہ حربی کافر کا غلام مسلمان ہو کر ہماری طرف چلا آئے تو آزاد ہو جاتا ہے اور حمل آزاد ہو جائے گا اس کی ماں آزاد ہونے سے لیکن حمل آزاد ہونے سے اس کی ماں آزاد نہ ہوگی جاننا چاہیئے کہ حمل آزاد ہوتا ہے ماں آزاد ہونے کے سبب سے مگر حمل کی یہ آزادی مستقل طور پر اصالۃً ہے ماں کا تابع ہونے کی حیثیت سے نہیں چنانچہ اس کی ولاء اس کے باپ کے موالی کی طرف نہ آئیگی اور یہ جب ہے کہ حاملہ ماں کی آزادی کے بعد وہ بچہ چھ مہینے سے کم میں جنے۔ اور لڑکا تابع ہوتا ہے اپنی ماں کا ملکیت و رقیت میں اور عتق اور اس کے فروع میں یعنی اگر ماں مثلاً زید کی ملک میں ہو تو جو لڑکا زید کی ملک میں پیدا ہوگا وہ بھی زید کا مملوک ہوگا اور اگر ماں مشترکہ باندی ہے تو لڑکا بھی مشترک ہوگا اپنی ماں کے حصوں کے موافق۔ اور اگر ماں رقیقہ ہے تو حالت رقیت میں پیدا شدہ ولد بھی رقیق ہوگا۔

تشریح:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) عربی زبان میں اس قسم کا استعمال بکثرت پایا جاتا ہے چنانچہ وامسحوا برؤسکم وارجلکم میں ارجل کا لام جر کے ساتھ جس قرات میں ہے وہ بھی جوار ہی کی بنا پر ہے اسی طرح "انی اخاف علیکم عذاب یوم الیم" اس میں الیم کے میم پر جر ہے حالانکہ یہ مضاف یعنی عذاب کی صفت ہے جو کہ منصوب ہے یہ جر بحل قرب یوم مجرور سے ہے۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) لہ قولہ کعبد لحربی الخ یعنی کافر حربی کا غلام اگر مسلمان ہو کر دار الاسلام آجائے تو وہ آزاد ہو جائے گا کیونکہ اس نے اپنے اسلام اور ہماری طرف ہجرت کر کے آنے سے اپنی حفاظت کر لی رقیت سے اس لئے کہ ابتداءً کسی مسلمان پر غلامی نہیں ہوتی چنانچہ مصنف عبد الرزاق میں ہے کہ جب اہل طائف کے غلام مسلمان ہو کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ یہ اللہ کے آزاد کردہ ہیں۔

سے قولہ لا ینجر الخ۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے غلام نے اس کے اذن سے ایک لونڈی سے نکاح کیا پھر لونڈی کے آقا نے لونڈی کو آزاد کر دیا اور وہ حاملہ ہے اور اس سے ایک لڑکا پیدا ہوا تو وہ حر ہوگا تبعیت اپنی ماں کے اور ولاء اس کی ماں کو ملے گی مگر جب یہ شخص بھی اپنے غلام کو آزاد کر دے تو اس صورت میں باپ اس کے ولاء کو اپنی طرف کھینچ لے گا۔ لیکن اگر وہ لونڈی اپنی آزادی کے بعد چھ مہینے کے کم میں بچہ جنے اور پھر وہ غلام بھی آزاد ہو جائے تو اس بچہ کی ولاء اپنی طرف نہیں کھینچ سکتا۔ کیونکہ لڑکا کی آزادی ماں کے موالی سے اصالۃً ہوتی ہے۔

سے قولہ یتبع امہ الخ کشف الوقایہ میں بحوالہ کنز مذکور ہے کہ ملکیت، حریت، رقیت، تدبیر ام ولد و مکاتب ہونے میں بچہ ماں کے تابع ہونے پر امت کا اجماع ہے اور اس کی وجہ شرح تبیین میں یہ بتائی گئی کہ مرد کا نطفہ عورت کے نطفہ کے ساتھ مل کر فنا ہو جاتا ہے اس لئے عورت کی جانب کو ترجیح دی گئی اور چونکہ بچہ کی نسبت عورت کی جانب یقینی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ولد الزنا اور لعان کے بچہ کا نسب عورت ہی سے ثابت مانا جاتا ہے۔

(باقی صفحہ آئندہ پر)

وكذا يتبعها في العتق وفروعه كالكتابة والتدبير فعتق الولد بتبعية الام انما يكون اذا كان بين العتق والولادة ستة اشهر او اكثر فحينئذ ينجر الولاء الى موالى الاب نعلم انه لا تكرار وولد الامة من زوجها ملك لسيدها وولدها من مولاها حر

ترجمہ:۔ اسی طرح آزاد ہونے میں بھی لڑکا ماں کے تابع ہوگا اور فروع آزادی جیسے کتابت اور تدبیر میں بھی ولد ماں کے تابع ہوگا۔ اور ماں کا تابع ہوکر لڑکے کی آزادی اسی صورت میں ہوگی جبکہ آزادی اور ولادت کے درمیان چھ ماہ یا اس سے زیادہ کی مدت ہو اور اس وقت بیٹے کی ولاء اس کے باپ کے مولیٰ کی طرف چلی جائے گی۔ اس تفصیل سے معلوم ہوگیا کہ ماں کے ساتھ حمل کے آزاد ہونے کا حکم (جو پہلے گذرا ہے) اور ماں کے تابع ہوکر لڑکے کے آزاد ہونے کے حکم میں تکرار نہیں ہے۔ اور لونڈی کا لڑکا جو اس کے خاوند سے ہو وہ لونڈی کے مولیٰ کی ملک ہے اور جو اس کے مولیٰ سے پیدا ہو وہ آزاد ہے۔

تشریح:۔ (بقیہ مرگذشتہ) حتی کہ وہ اس کا وارث ہوتا ہے اور یہ اس کی وارث ہوتی ہے اور اس بنا پر کہ بچہ ولادت سے پہلے تک حساً وحکماً ماں کے ایک عضو کے مانند ہے حتی کہ ماں کی غذا اس کے لئے غذا ہے اور ماں کے ساتھ منتقل ہوتا رہتا ہے اور بیع عتق وغیرہ تصرفات میں بچہ بھی داخل ہوتا ہے ماں کے تابع ہوکر اس لئے ماں کی جانب کو ترجیح ہوئی۔ یہی وجہ ہے کہ چوپاؤں میں بھی ماں کی جانب کا اعتبار ہوتا ہے چنانچہ جنگلی اور پالتو اور حلال وحرام جانور کے ملاپ سے جو بچہ پیدا ہو اس کی ماں حلال ہونے سے بچہ بھی حلال ہوتا ہے اور ماں کی قربانی درست ہونے سے بچہ کی قربانی بھی درست ہوتی ہے۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ ینجر الولاء الخ ولاء کھینچ جانے کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے غلام نے اس کے اذن سے ایک لونڈی سے نکاح کیا پھر اس لونڈی کو اس کے مالک نے آزاد کر دیا اور اس سے چھ مہینے یا اس سے زیادہ مدت میں ایک لڑکا پیدا ہوا تو وہ حر ہوگا ماں کے تابع ہوکر اور اس کی ولاء اس کی ماں کے مولیٰ کو ملے گی، مگر جب یہ شخص بھی اپنے غلام کو آزاد کر دے تو اس صورت میں اس کا باپ ولاء کو اپنی طرف کھینچ لے گا، اب اگر باپ مرجائے پھر اس کا بیٹا مرے تو بیٹے کی ولاء باپ کے مولیٰ کی طرف کھینچ جائے گی ۱۲

باب عتق البعض

وان اعتق بعض عبده صح وسعى فيما بقي وهو كالمكاتب بلا رد الى الرق لو عجز وقالا عتق كله هذا بناء على ان العتق لا يتجزأ بالاتفاق فكذا الاعتاق عندهما لانه اثبات العتق كالكسر مع الانكسار فيلزم من عدم تجزي اللازم وهو العتق عدم تجزي ملزومه وهو الاعتاق لكن ابا حنيفة يقول الاعتاق ازالة الملك لانه ليس للمالك الا ازالة حقه وهو الملك والملك متجزي فكذا ازالته فاعتاق البعض اثبات شطر العلة فلا يتحقق المعلول الا وان يتحقق تمام العلة وهو ازالة الملك كله ولو اعتق شريك حظه اعتقه الأخر او استسعاه او ضمن المعتق موسرا اى حال كون المعتق موسرا قيمة حظه الضمير يرجع الى الأخر.

عتق البعض کا بیان

ترجمہ:۔ اگر کسی شخص نے اپنے غلام کا بعض حصہ آزاد کیا تو اس کا یہ آزاد کرنا صحیح ہوگا اور غلام بقیہ حصہ آزاد کرانے کے لئے سعی کرے گا اور وہ مانند مکاتب کے ہو جائے گا مگر جبکہ وہ عاجز ہو جائے تو غلام کی طرف واپس نہ ہوگا (یہ مذہب امام ابو حنیفہ کا) اور صاحبین فرماتے ہیں کہ (بعض آزاد کرنے سے) سارا غلام آزاد ہو جائے گا۔ (اور صاحبین کے نزدیک کل کا آزاد ہو جانا) یہ اس قاعدہ پر مبنی ہے کہ عتق تو بالاتفاق متجزی نہیں ہوتا تو صاحبین فرماتے ہیں کہ اعتاق بھی متجزی نہ ہوگا کیونکہ آزاد کرنے کے معنی ہیں آزادی ثابت کرنا جیسے توڑنے سے ٹوٹنا ثابت ہوتا ہے تو مسبب یعنی عتق میں تجزی نہ ہونے سے لازم آتا ہے کہ سبب یعنی اعتاق میں بھی تجزی نہ ہو۔ لیکن امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اعتاق کی حقیقت ہے "ملک کا زائل کرنا" کیونکہ مالک کو اس قدر اختیار ہے کہ اپنے حق کو زائل کرے اور اس کا حق محض ملک ہے اور ملک میں تجزی ہو سکتی ہے تو ملک کے زائل کرنے میں بھی تجزی ہوگی اب بعض کا آزاد کرنا در اصل علت کے ایک جزء کو ثابت کرنا ہے اس لئے معلول (یعنی عتق) متحقق نہ ہوگا جب تک کہ پوری علت متحقق نہ ہو جائے یعنی کل ملک زائل ہو جائے۔ اور اگر مشترک غلام کا ایک شریک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو دوسرا شریک بھی چاہے اپنا حصہ آزاد کر دے یا اس سے سعی کرالے یا مالدار آزاد کرنے والے سے ضمان لے لے۔ یعنی اس حالت میں جبکہ آزاد کرنے والا مالدار ہو اپنے حصہ کی قیمت کا۔ "حظہ" کی ضمیر شریک آخر کی طرف راجع ہے (جس نے اپنا حصہ آزاد نہیں کیا تھا)

تشریح:۔ [1] قولہ وسعی فیما بقی الخ اور سعی کی صورت یہ ہے کہ آقا اس سے مزدوری کرائے اور بقیہ حصہ کی قیمت اس کی مزدوری سے وصول کرے پس یہ بھی بمنزلہ مکاتب کے ہے البتہ ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ اگر مکاتب کتابت کی رقم ادا کرنے سے عاجز رہے تو دوبارہ غلام بن جاتا ہے لیکن معتق البعض اگر عاجز ہو جائے تو بھی غلام نہ ہوگا کیونکہ اس میں مولی کے اعتاق سے آزادی آچکی ہے جو باطل نہیں ہو سکتی بخلاف مکاتب
[2] قولہ لا یتجزأ الخ۔ عنایہ میں میزان سے نقل کرتے ہوئے بتایا کہ ہمارا قول "الاعتاق یتجزأ" کا مطلب یہ نہیں کہ نفس قول یا اس کے حکم میں تجزی ہوتا ہے کیونکہ یہ تو محال ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ حکم اعتاق قبول کرنے میں اس کے محل میں تجزیہ ہوتا ہے۔۔۔۔۔
پس یہ ممکن ہے کہ آدھے میں حکم ثابت ہو اور آدھے میں نہ ہو اور حاصل خلاف اس بات کی طرف راجع ہے کہ نصف کا آزاد کرنا کیا کل غلام سے رقیت زائل کرنے کا موجب ہے؟ تو امام صاحب فرماتے ہیں کہ نہیں بلکہ کل غلام رقیق ہی رہے گا البتہ بقدر نصف اس سے اس کی ملکیت زائل ہو جائے گی اور صاحبین کے نزدیک کل غلام سے رقیت کو زائل کر دیتا ہے ۱۲
[3] قولہ والملک متجزی الخ جیسے بیع، ہبہ وغیرہ میں کہ ایک آدمی نے غلام کا ایک حصہ بیچ دیا تو غلام کے اس حصہ سے اس کی ملک زائل ہوگئی (باقی صد آئندہ پر)

لا معسرًا والولاء لهما[1] إن اعتق او استسعى وللمعتق ان ضمنه ورجع به اي بالضمان على العبد وقالا لا ضمانه غنيًا اي للآخر تضمين المعتق حال كونه غنيًا والسعاية فقيرًا فقط والولاء للمعتق لان اعتاق البعض اعتاق الكل عندهما ولو شهد[2] كل شريك بعتق الآخر سعى[3] لهما في حظهما والولاء لهما وقالا سعى للمعسرين لا للموسرين لان على اصلهما الضمان مع اليسار والسعاية مع العسار فان كانا معسرين تجب السعاية.

ترجمہ:۔ لیکن اگر تنگدست ہو تو ضمان نہ لے گا اور اس کی ولاء دونوں کے واسطے ہے اگر وہ دوسرا شریک بھی آزاد کر دے یا سعی کرا دے اور اگر ضمان لیوے تو کل ولاء آزاد کرنے والے کو ہے اور وہ آزاد کرنے والا رجوع کرے اس کو یعنی رقم ضمان کو غلام پر اور صاحبین کے نزدیک دوسرے شریک کو صرف دو باتوں کا اختیار ہے چاہے ضمان لیوے اگر غنی ہے یعنی دوسرا شریک آزاد کرنے والے کو ضامن بنائے بشرطیکہ وہ غنی ہو اور سعی کرا دے اگر وہ فقیر ہے۔ اور غلام کی ولاء صرف معتق اول کا حق ہے، اس لئے کہ صاحبین کے نزدیک بعض کا آزاد کرنا گویا کل کا آزاد کرنا ہے اور اگر دونوں شریک نے گواہی دی اس بات کی کہ دوسرے نے اپنا حصہ آزاد کیا ہے تو غلام سعی کرے ان دونوں کے لئے ان کے حصے میں، اور ولاء ان دونوں کے واسطے ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ غلام سعی کرے دونوں کے لئے اگر دونوں تنگدست ہوں اور سعی نہ کرے اگر دونوں مالدار ہوں اس لئے کہ صاحبین کی اصل پر تونگری کی صورت میں ضمان ہے اور تنگدستی کی صورت میں سعی ہے تو اگر دونوں شریک تنگدست ہوں تو غلام پر سعی واجب ہوگی

تشریح:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) یا کسی کو غلام کا ایک حصہ ہبہ کر دیا تو موہوب لہ کو اس نصف حصہ میں ملک حاصل ہو گیا اور وہ اس کا شریک بن گیا، (قولہ فاعتاق البعض الخ) یعنی غلام آزاد ہونے کی علت یہ ہے کہ اس سے سارے ملک کا ازالہ ہو تب جا کر اس سے رقیت کا وصف زائل ہوگا اور حریت کا وصف ثابت ہوگا۔ اب جبکہ اس نے بعض حصہ کو آزاد کیا تو علت بھی اسی قدر پائی گئی اور علت کے کسی جزء متحقق ہونے سے معلول متحقق نہیں ہوتا ہے نہ کلاً نہ بعضاً اس لئے وہ غلام کا کل کا کل رقیق رہ جائے گا۔ اب ادائے قیمت کے لئے اس پر سعی ضروری ہوگی تاکہ اپنے آپ کو آزاد کرا۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ والولاء لهما الخ یعنی جبکہ شریک آخر کو تین امور مذکورہ میں کوئی ایک اختیار کرنے کا حق ہے تو اگر اس نے آزاد کرنے کو اختیار کیا تو غلام کی ولاء میں دونوں شریک ہو جائیں گے کیونکہ ہر ایک نے اپنا حصہ آزاد کیا اور ولاء آزاد کرنے والے کا حق ہے اور اگر سعی کرائے تب بھی شریک ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں بھی معتق دونوں ہی ہیں البتہ ایک کا عتق بغیر بدل کے ہے اور دوسرے کا عتق بدل کے ساتھ ہے اور اگر ضمان لے لیا تو کل ولاء کا مستحق معتق اول ہوگا کیونکہ ضمان دے کر دوسرے کے حصے کا وہ مالک بن گیا اب وہی معتق ہوگا۔

[2] قولہ ولو شهد الخ۔ یعنی اگر خبر دی تو یہاں شہادت سے مراد خبر دینی ہے، شہادت شرعی مراد نہیں کیونکہ شرعاً ایسی شہادت مقبول نہیں جہاں گواہ اپنی شہادت سے خود کوئی نفع حاصل کرنا چاہتا ہو چنانچہ زیر بحث مسئلہ میں ہر ایک اپنے لئے حق تضمین (دوسرے کو ضامن بنانے کا حق) ثابت کرنا چاہتا ہے۔

[3] قولہ سعی لهما الخ۔ یعنی غلام دونوں شریکوں کے لئے بقدر ان کے حصہ سعی کرے گا چاہے وہ دونوں مالدار ہوں یا تنگدست ہوں یا ایک مالدار اور دوسرا تنگدست ہو کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک اس کا مدعی ہے کہ اس کے شریک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے تو اپنے قول کے مطابق یہ غلام مکاتب بن گیا ہے اس لئے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بعض آزاد بمنزلہ مکاتب ہوتا ہے اب اس کے لئے اس کو غلام بنائے رکھنا حرام ہے تو اپنے حق میں اس کی بات مقبول ہوگی اور غلام بنائے رکھنا ممنوع ہوگا۔ پس غلام سے سعی کرا سکتا ہے کیونکہ اقرار کرنیوالا سچا ہو یا جھوٹا ہو سعی کرانے کا حق اسکو یقینا ہے اور اس میں خوشحالی یا تنگدستی سے کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ دونوں حالتوں میں (باقی صفحہ آئندہ پر)

وان کانا موسرین فلا سعایۃ ولا ضمان ایضا لان کل واحد یدعی اعتاق الآخر والآخر ینکر ولا بیّنۃ ولو تخالفا یسارا سعی للموسر لا المعسر لان عتقہ یثبت بقولہما ثم الموسر یزعم ان حقہ فی السعایۃ والمعسر یزعم انہ لا حق لہ فی السعایۃ لان المعتق موسر ولا یقدر علی اثبات الضمان لان شریکہ منکر فلا شیء لہ اصلا فان قلت ینبغی ان لا تجب السعایۃ فی شیء من الاحوال لان العتق انما یثبت باقرار کل منہما باعتاق شریکہ والشریک منکر فصار اقرار کل واحد منہما انشاء للعتق فلا تجب السعایۃ قلت العبد ان کذب کل واحد منہما فیما زعم لا یثبت عتقہ۔

ترجمہ :۔ اور اگر دونوں مالدار ہوں تو سعی نہیں اور ضمان بھی نہیں کیونکہ ہر ایک دوسرے کے اعتاق کا دعویٰ کرتا ہے اور دوسرا اپنے اعتاق کا انکار کرتا ہے اور کسی کے پاس بینہ نہیں ہے۔ اور اگر دونوں کی حالت مختلف ہو مالداری میں تو جو مالدار ہے اس کے لئے سعی کرے اور تنگدست کے لئے نہیں اس لئے کہ اس کا آزاد ہونا دونوں کے قول سے ثابت ہوا ہے پھر مالدار کا گمان یہ ہے کہ غلام سے سعی کرانے میں اس کا حق ہے اور تنگدست جانتا ہے کہ سعی کرانے میں اس کا حق نہیں ہے کیونکہ آزاد کرنے والا اس کا شریک مالدار ہے اور اس پر ضمان بھی ثابت نہیں کر سکتا ہے اس لئے کہ اس کا یہ مالدار شریک اپنا حصہ آزاد کرنے کا منکر ہے تو اس کو کسی بات میں کوئی حق نہ ہوگا۔ اور اگر تم کو یہ شبہ ہو کہ مذکورہ صورتوں میں سے کسی صورت میں بھی غلام پر سعی واجب نہ ہونی چاہئے کیونکہ آزادی تو ہر ایک کے اس اقرار سے ثابت ہوئی کہ اس کے شریک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے در آں حالیکہ شریک اس کا منکر ہے تو ہر ایک کا اقرار گویا کہ اپنی جانب سے آزاد کرنا ہے اس لئے غلام پر سعی واجب نہ ہوگی (کہ خود آزاد کرنے سے غلام پر سعی لازم نہیں ہوتی) تو اس کے جواب میں کہوں گا، کہ غلام اگر ہر دو شریک کو ان کے اقرار میں جھوٹا ٹھہرائے تب تو اس کی آزادی ہی ثابت نہ ہوگی (اور سعی کا حکم بھی نہ ہوگا)

تشریح (بقیہ صہ گذشتہ) ضمان لینا یا سعی کرانے میں سے کسی ایک بات کا اس کو اختیار ہے، آزاد کرنیوالا مالدار ہونے سے بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سعی کرانا ممنوع نہیں۔ اور دوسرے شریک کو ضامن بنانا ممکن نہیں کیونکہ وہ تو آزاد کرنے سے منکر ہے اس لئے غلام سے سعی کرانا ہی متعین ہو گیا ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) لہ قولہ موسر الخ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک یہ بات طے شدہ ہے کہ آزاد کرنے والا تنگدست ہونے کی صورت میں غلام پر سعی لازم ہے اور خوشحال ہونے کی صورت میں اس پر ضمان لازم ہے، اب خوشحال سمجھتا ہے کہ اس کا حق سعی میں ہے کیونکہ اس کا شریک تنگدست ہے اس پر ضمان نہیں آ سکتا، اور آزاد کرنے والا تنگدست ہے تو وہ جانتا ہے کہ اس کا حق ضمان میں ہے کیونکہ اس کا شریک مالدار ہے اس لئے اس کے لئے سعی نہ ہوگی اور ضمان ثابت کرنے کی بھی کوئی راہ نہیں کیونکہ یہ تو اس پر موقوف ہے کہ شریک مالدار کا حصہ آزاد کرنا ثابت ہو جو اس کے اقرار سے ہو سکتا ہے حالانکہ وہ تو منکر ہے اور بینہ بھی نہیں ہے ۱۲

لہ قولہ فان قلت الخ یہ اعتراض صاحبین پر پڑتا ہے امام ابوحنیفہؒ پر نہیں پڑتا، کیونکہ دونوں کا یہ اقرار کہ دوسرے نے اس کا حصہ آزاد کر دیا یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عتق ثابت نہیں کرتا بلکہ اس سے کتابت ثابت ہوتی ہے۔ بہر صورت اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ ان تین صورتوں میں سے کسی میں بھی غلام پر سعی واجب نہ ہونی چاہئے۔ یعنی خواہ دونوں مالدار ہوں یا تنگدست یا ایک مالدار دوسرا تنگدست کیونکہ غلام کی آزادی۔ اور یہی موجب سعی ہے۔ ہر ایک کے اس اقرار سے ثابت ہو رہی ہے کہ اس کے شریک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا ہے حالانکہ شریک تو اس کا منکر ہے تو گویا ہر ایک کا اقرار اپنی جانب سے انشاء عتق کے قائم مقام ہو گیا اور اس قسم کے عتق سے سعی واجب نہیں ہوتی۔

(باقی صہ آئندہ پر)

وان صدّق فتصديقه كل واحد منهما يكون اقرارا بوجوب السعاية له على اصل ابي حنيفة واما على اصلهما فتصديقه للموسرين لا يكون اقرارا و تصديقه للمعسرين يكون اقرارا وكذا تصديقه للموسر اذا كان شريكه معسرًا ووُقف الولاءُ في الاحوال اي حال يسارهما وعسارهما ويسار احدهما وعسار الأخر لان كل واحد منهما منكرٌ اعتاقه فيتوقف الولاء الى ان يتفقا على اعتاق احدهما ولو علق احدهما عتقه بفعلٍ غدًا والأخر بعدمه فمضى وجُهل شرطه عتق نصفه وسعى في نصفه لهما وعند محمدٌ سعى في كله لان المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول فلا يمكن القضاء على المجهول۔

ترجمہ:۔ اور اگر غلام تصدیق کرے تو امام ابو حنیفہؒ کے قاعدہ کے مطابق دونوں شریک کے بارے میں اس کی یہ تصدیق اپنے حق میں وجوب سعی کا اقرار شمار ہوگی اور صاحبین کے قاعدہ کے مطابق اس کی تصدیق شریکین مالدار ہونے کی صورت میں وجوب سعی کا اقرار نہیں، اور دونوں تنگدست ہوں تو دونوں کے لئے وجوب سعی کا اقرار ہے اسی طرح مالدار شریک کی تصدیق بھی وجوب سعی کا اقرار ہے جبکہ اس کا شریک تنگدست ہو اور ان تمام صورتوں میں ولاء موقوف رہے گی، یعنی چاہے دونوں شریک مالدار ہوں یا تنگدست ہوں یا ایک مالدار اور دوسرا تنگدست ہو اس لئے کہ ہر ایک خود آزاد کرنے کا منکر ہے تو اس غلام کی ولاء ابھی کسی کو نہیں ملے گی یہاں تک کہ دونوں میں سے کسی ایک کے معتق ہونے پر دونوں اتفاق کریں۔ اور اگر دو شریکوں میں سے ایک نے اپنے حصہ کی آزادی کو کل کے روز ایک فعل کے وجود پر معلق کیا اور دوسرے نے اسی فعل کے عدم پر معلق کیا اور کل کا روز گذر گیا اور معلوم نہ ہوا کہ شرط پائی گئی یا نہیں پائی گئی تو آزاد ہو جائے گا نصف اس غلام کا اور باقی نصف میں ان دونوں شریکوں کے واسطے سعی کرے اور امام محمد کے نزدیک سعی کرے کل کے بارے میں دونوں کے لئے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ جس حصہ کی سعی ساقط ہونے کا فیصلہ دیا جائے گا وہ معلوم نہیں اور غیر معلوم پر فیصلہ دینا ممکن نہیں (اس لئے کل قیمت کی سعی واجب ہوگی)

تشریح (بقیہ مرگذشتہ) سکه قوله ثلث الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ مذکورہ صورتوں میں غلام پر سعی لازم ہے جبکہ غلام تصدیق کرے اور اگر غلام دونوں کے دعوی کی تکذیب کرے اور کہے کہ کسی نے اپنا حصہ آزاد نہیں کیا تو اس کا عتق ثابت نہ ہوگا اور اس پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا۔ اور اگر غلام تصدیق کرے تو اس کی تصدیق کے باعث اس پر سعی لازم ہوگی چاہے دونوں خوشحال ہوں یا تنگ حال ہوں یا ایک خوشحال اور دوسرا تنگ حال ہو یہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک دونوں شریک کی خوشحالی کی صورت میں جب ان کی تصدیق کرے تو اس پر سعی لازم نہ آئے گی کیونکہ خوشحالی میں سعی نہیں ہوتی اور اگر دونوں تنگ حال ہوں اور تصدیق کرے یا شریکین کی حالت مختلف ہونے کی صورت میں مالدار کی تصدیق کرے تو اس پر سعی واجب ہوگی کیونکہ آزاد کرنے والا تنگدست ہونے کی صورت میں سعی واجب ہوتی ہے تو غلام پر اس کے اقرار کے باعث مواخذہ ہوگا اور اس پر سعی لازم ہوگی ۱۲۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) سله قوله ووقف الخ بصیغۂ مجہول یہ تتمہ ہے صاحبین کے مذہب کا، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک آزاد کرنے والا اور ولاء کا مستحق دراصل ایک ہی آدمی ہوگا کیونکہ ان کی اصل کے مطابق بعض حصہ کا آزاد کرنا کل آزاد کرنے کے حکم میں ہے اور معتق کو ولاء ملتی ہے اور یہاں مستحق ولاء متعین نہیں اس لئے کہ یہاں ہر ایک عتق و استحقاق کا انکار کر رہا ہے۔ بنا بریں اس کی ولاء اس بات پر موقوف ہوگی کہ دونوں میں اتفاق ہو جائے کہ فلاں معتق ہے تب ولاء اسی کو ملے گی اور اگر غلام ان کے اتفاق سے پہلے مر گیا تو اس کی ولاء بیت المال میں داخل ہوگی ۱۲ (باقی صفحہ آئندہ پر)

قلنا نصف السعایۃ ساقط بیقین وکل واحد من الشریکین یقول لصاحبہ ان النصف الباقی ھو نصیبی والساقط نصیبک فیتنصّف بینھما ولا عتق فی عبدین ای اذا قال رجل ان دخل فلان الدار غدًا فعبدہ حرٌ وقال الاٰخر ان لم یدخل فلان الدار غدا فعبدہ حرٌ فمضی ولم یُدرَ انہ دخل اولا لا یعتق شیٔ من العبدین لان المقضی علیہ بالعتق والمقضی لہ مجہولان فتفحشت الجہالۃ

ومن ملک ابنہ مع اٰخر بشراء او ھبۃ او وصیۃ او اشتری نصف ابنہ من سیدہ او علق عتقہ بشراء نصفہ ثم اشتراہ مع اٰخر عتق حصتہ ولم یضمن الاب علم الشریک حالہ اولا۔

ترجمہ :- اور شیخین کی طرف سے ہم کہیں گے کہ نصف کی سعی کا ساقط ہونا تو یقینی طور پر معلوم ہے (اس لئے کہ شرط کی دونوں باتوں میں سے ایک امر تو ضرور ہوا ہے) اور باقی نصف کے بارے میں ہر ایک شریک دوسرے شریک سے کہتا ہے کہ یہ میرا حصہ ہے اور ساقط ہونیوالا نصف تمہارا ہے۔ اب لامحالہ اس نصف کو (رفع نزاع کے لئے) دونوں میں آدھا آدھا کر دیا جائے گا اور اگر غلام دونوں کے جدا ہیں تو کوئی بھی آزاد نہ ہوگا۔ مثلاً ایک شخص نے کہا کہ اگر فلاں آدمی کل گھر میں داخل ہو تو میرا غلام آزاد ہے اور دوسرے نے کہا کہ اگر فلاں آدمی کل گھر میں داخل نہ ہو تو میرا غلام آزاد ہے اور کل کا دن گذر گیا اور حال معلوم نہ ہوا کہ فلاں آدمی داخل ہوا یا نہیں تو دونوں غلاموں میں سے کوئی بھی آزاد نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں جس مالک پر اس کے غلام آزاد ہونے کا فیصلہ دیا جائے گا اور جس غلام کے حق میں آزاد ہونے کا حکم دیا جائے گا دونوں مجہول ہیں اس لئے یہاں جہالت زیادہ رہ گئی (کہ ایسی جہالت میں کسی کے آزاد ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا ہے) اور اگر کوئی شخص دوسرے کی شرکت میں اپنے بیٹے کا مالک ہو گیا، شراء یا ہبہ یا وصیت کے ذریعہ، یا اپنے بیٹے کا نصف اس کے آقا سے خرید لیا، یا کسی غلام کے نصف خریدنے پر اس کی آزادی کو معلق کیا پھر اس کا آدھا دوسرے کے ساتھ شریک ہو کر خرید لیا تو ان سب صورتوں میں اس کا حصہ آزاد ہو جائے گا اور باپ ضامن نہ ہوگا برابر ہے کہ شریک اس کا حال جانتا ہو یا نہ جانتا۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) [۱] قولہ غدًا الخ بعض نسخوں میں ایسی ہی عبارت ہے اور بعض میں بفعل غدا اضافت کے ساتھ ہے دونوں کا مطلب ایک ہی ہے یعنی ایسے فعل کے ساتھ جو کل واقع ہوگا اور کل کا ذکر مثال کے طور پر ہے کیونکہ حکم کا مدار اس پر ہے کہ کسی وقت معین میں فعل کے وقوع کے ساتھ عتق کو معلق کرنا آئندہ کل ہو یا آج ہو یا گذشتہ کل ہو۔

[۲] قولہ لان المقضی علیہ الخ خلاصہ یہ کہ جس شرط کے تحقق کے ساتھ اس شریک نے عتق کو معلق کیا ہے جب معلوم نہیں کہ وہ متحقق ہوئی یا دوسرے شریک نے جس شرط کے ساتھ معلق کیا تھا وہ متحقق ہوئی، تو کس کے بارے میں سعی ساقط ہوگی یہ بات مجہول رہ گئی کیونکہ جس شریک کی شرط پائی گئی اس کے لئے سعی نہیں ہے بلکہ دوسرے کے نصف کے لئے سعی لازم ہوگی، اور اول کے لئے سعی کرانے کا حق ساقط ہو گیا اور یہ معلوم نہیں اور مجہول پر فیصلہ دینا ممکن نہیں اس لئے کسی ایک کے لئے حق سعایہ ساقط ہونے کا حکم نہیں لگایا جا سکتا ہے بلکہ دونوں کے لئے کل کی قیمت کی سعی کا حکم دیا جائے گا۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ قلنا الخ یہ امام ابو حنیفہؒ کی طرف سے امام محمدؒ کا جواب ہے یعنی مذکورہ صورت میں ایک شریک یقیناً حانث ہے اور یہ وہ شریک ہے جس کی شرط پائی گئی پس نصف غلام کا آزاد ہونا اور نصف سعی کا ساقط ہونا یقینی امر ہے پھر کس طرح غلام پر پوری قیمت کی سعی واجب ہونے کا حکم دیا جا سکتا ہے۔ باقی رہ گیا کس کے حق میں کیا فیصلہ ہوگا اس کا مجہول رہ جانا مضر نہیں۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

اى علم الشريك انه ابن لشريكه او لم يعلم كما لو ورثاه اى لا يضمن الاب نصيب الشريك فى الصور المذكورة كما لا يضمن الاب اذا ورث هو وشريكه ابنه وصورته ماتت امرأة ولها عبد هو ابن زوجها فتركت الزوج والاخ فورث الاب نصف ابنه فعتق عليه لا يضمن حصة اخيها اتفاقا لان[1] الارث ضرورى الثبوت ولا اختيار للاب فى ثبوته واعتقه الأخر اوسعى له اى لما لم يكن للشريك ولاية التضمين بقى له[2] احد الامرين اما الاعتاق او السعاية۔

اما الشريك الآخر فراغه

ترجمہ:- یعنی چاہے شریک اس بات کو جانتا ہو کہ یہ بیٹا ہے اس کے شریک کا یا نہ جانتا ہو جیسا کہ اگر دونوں وارث ہو جائیں اس کا بین مذکورہ صورتوں میں غلام کا باپ اپنے شریک کے حصہ کا ضامن نہ ہوگا جس طرح کہ باپ ضامن نہیں ہوتا ہے جبکہ وہ وارث ہو جائے اپنے شریک کے ساتھ غلام کا جو کہ اس کا بیٹا ہے۔ اور صورت اس کی یوں ہے کہ ایک عورت مرگئی اور اس کا ایک غلام تھا کہ وہ اس کے خاوند کا بیٹا تھا اور وہ عورت چھوڑ گئی اپنے بھائی اور خاوند کو تو باپ بحق ارث غلام بیٹے کے نصف کا مالک ہو جائے گا اور یہ نصف حصہ (بحکم شرع) آزاد ہو جائے گا۔ لیکن وہ اس کی بیوی کے بھائی کے حصہ کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ ارث کی ملکیت اضطراری ہے اس کے ثبوت میں باپ کو کوئی اختیار نہیں ہے۔ اب دوسرے شریک کو اختیار ہے چاہے اپنا حصہ بھی آزاد کر دے یا غلام سے اپنے لئے سعی کرا دے یعنی جبکہ اس شریک کے لئے باپ کو ضامن بنانے کا حق نہیں ہے تو اب اس کے لئے دو ہی صورتیں رہ جاتی ہیں چاہے وہ بھی بخوشی اپنا حصہ آزاد کر دے یا غلام سے (اپنے حصہ کی قیمت وصول کرنے کے لئے) سعی کرا دے۔

تشریح (بقیہ صد گذشتہ) کیونکہ یہ جہالت اس طرح رفع ہو سکتی ہے کہ آزاد شدہ نصف کو دونوں کے حصہ میں شائع مانا جائے اور نصف کی سعی کو بھی دونوں میں تقسیم کر دی جائے اور اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کرے اور معین نہ کرے پھر وضاحت سے پہلے مرجائے تو حکم یہ ہے کہ دونوں غلام میں سے نصف نصف آزاد ہو جائے گا اور دونوں پر باقی نصف میں سعی لازم ہوگی۔

[1] قولہ ومن ملک الخ اس کی صورت یوں ہے کہ دو آدمی ایک غلام خریدیں، اور یہ غلام ان دونوں میں سے ایک کا لڑکا ہو یا غلام کا آقا انہیں ہبہ کر دے یا ان دونوں کے لئے اس کی وصیت کر جائے اپنی موت کے وقت جس کی رو سے وہ دونوں مالک ہو گئے اور یہی حکم ہے ہر ذی رحم محرم کا اگر انسان اسباب ملک میں کسی سبب سے دوسرے اجنبی کے اشتراک میں مالک بن جائے۔

[2] قولہ عتق حصتہ الخ یعنی تعلیق کرنیوالا یا خریدار یا مالک کا حصہ آزاد ہو جائے گا۔ تعلیق کی صورت میں اس لئے کہ جب اس نے نصف کے خریدنے پر عتق کو معلق کر دیا پھر اسے خرید اتو شرط پائی گئی، لہذا یہ مقدار آزاد ہوگی اور دوسرے کے ساتھ شریک ہو کر کسی سبب ملک سے ذی رحم محرم کے مالک بننے میں اس لئے آزاد ہوگا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے۔ "جو شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہوتا ہے وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے" اب جب وہ نصف کا مالک ہوا تو نصف آزاد ہو گیا۔

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ لان الارث ضروری الخ واضح رہے کہ مالک ہونے کے اسباب دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ۱۔ اختیاری مثلاً خرید و فروخت وغیرہ ۲۔ اضطراری مثلاً وراثت، اس لئے فقہا نے تصریح کر دی ہے کہ وراثت ساقط کرنے سے بھی ساقط نہیں ہوتی کیونکہ یہ جبری چیز ہے حتی کہ اگر مورث کے مرنے کے بعد وارث کہہ دے کہ میں ترکہ میں سے اپنا حصہ نہیں لیتا اور پھر بعد میں اس کا دعوی کر دے تو اس کا دعوی درست ہوگا اور جب ارث غیر اختیاری امر ہے تو باپ کے حصہ آزاد ہونے میں اس کی طرف سے شریک کا حق فاسد کرنے کا ارادہ نہیں پایا جاتا ہے کہ اس پر ضمان لازم آئے۔

[2] قولہ بقی لہ الخ۔ خواہ آزاد کرنیوالا مالدار ہو یا تنگ دست ہو ۱۲

وقالا في غير الارث ضمن نصف قيمته غنيًّا وسعى له فقيرًا لان شراء القريب اعتاق فان كان موسرا يجب الضمان وان كان معسرا سعى العبد وابو حنيفة يقول انه رضي بافساد نصيبه فلا يضمنه كما اذا اذن باعتاق نصيبه حيث شاركه في علة العتق وهو الشراء وان جهل فالجهل لا يكون عذرا

وان اشترى نصفه ثم الاب باقيه غنيًّا ضمن له او سعى وخالفاه فيها ففي هذه الصورة لم يرض الشريك بافساد نصيبه فيتخير وعندهما لا تجب سعايته لان المعتق غني ولو دبره احد الشركاء واعتقه الاخر وهما موسران

ضمن الساكت مدبره لا معتقه والمدبر معتقه ثلثه مدبرا لا ما ضمنه.

ترجمہ :- اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ غیر میراث میں باپ ضامن ہوگا اس کی نصف قیمت کا اگر وہ غنی ہے اور سعی کرے گا غلام اگر وہ فقیر ہے اس لئے کہ اپنے قریب کو خریدنا درحقیقت اس کو آزاد کرنا ہے پس (آزاد کرنے کا حکم اس پر عائد ہوگا کہ) اگر وہ مالدار ہے تو ضمان واجب ہوگا اور تنگدست ہے تو غلام سعی کرے گا۔ اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ وہ شریک خود اپنے حصہ کے فاسد ہونے پر راضی ہوگیا ہے اس لئے اب باپ کو ضامن نہیں بنا سکتا ہے۔ جیساکہ اپنے شریک کو جب اس کا حصہ آزاد کرنے کی اجازت دیدے (تو اس سے ضمان نہیں لے سکتا ہے) اور اس موقع پر باپ کے ساتھ عتق کے سبب یعنی شرا میں شریک ہو جانا خود دلیل رضامندی ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ ہو سکتا ہے وہ اس بات کو نہ جانتا ہو ورنہ شریک نہ ہوتا تو امور شرعیہ میں نہ جاننا کوئی عذر نہیں ہے۔ اور اگر کسی شخص نے نصف غلام خریدا اس کے بعد باپ نے اس غلام کے بقیہ حصہ کو خرید لیا اور باپ غنی ہے تو اس شخص کو اختیار ہے چاہے باپ سے ضمان لیوے یا غلام سے سعی کرالے۔ اور صاحبینؒ سعی کرانے کے حق میں اختلاف کرتے ہیں۔ غرض اس صورت میں اپنے حصہ کو فاسد کرنے میں شریک کی رضامندی متحقق نہیں اس لئے اُسے اختیار ہوگا (ضمان یا سعی کے ذریعہ اپنے حصہ کی قیمت وصول کرلے) اور صاحبینؒ کے نزدیک غلام پر سعی نہیں آسکتی ہے کیونکہ معتق مالدار ہے۔ اور اگر (ایک غلام میں تین شخص برابر کے شریک تھے اور) ایک شریک نے اس کو مدبر کیا اور دوسرے نے اس کو آزاد کیا اور وہ دونوں مالدار ہیں (اور تیسرا چپ رہا) تو چپ رہنے والا اپنے حصہ کا ضمان لیوے مدبر کرنے والے سے نہ کہ آزاد کرنے والے سے اور مدبر ضمان لے آزاد کرنے والے سے تہائی حصہ غلام مدبر کا نہ اس مقدار کا جس کا وہ خود ضامن ہوا ہے۔

تشریح [1] قولہ اذا اذن الخ۔ یعنی ایک شریک نے دوسرے کو اس کا حصہ آزاد کرنے کا اذن دیدیا یعنی کہا "تم اپنا حصہ آزاد کر دو" اور اس نے آزاد کر دیا اس صورت میں ضمان نہ ہوگی کیونکہ بلکہ شریک فاسد کرنے کا الزام اس پر نہیں آسکتا۔

[2] قولہ وان جہل الخ۔ یہ ایک شبہ کا جواب ہے، شبہ یہ ہے کہ اپنے حصہ کی ملک فاسد ہونے پر راضی رہنے کا اعتبار اسی وقت درست ہے جب کہ شریک کو اس کا علم بھی ہو لیکن جب اس کو اس بات کا علم ہی نہ ہو تو کس طرح اس کو راضی قرار دیا جا سکتا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ امور شرعیہ میں جہالت عذر شمار نہیں ہوتا اس لئے علت عتق میں شرکت ہی اس بات کے لئے کافی ہے کہ اُسے اپنا حصہ خراب کرنے پر رضامند قرار دیا جائے۔

[3] قولہ لم یرض الشریک الخ۔ کیونکہ شریک کی خریداری باپ کی خریداری سے مقدم ہے اور اس کی ملک فساد سے محفوظ تھی اس کے بعد جب باپ نے بقیہ حصہ خرید لیا تو باپ نے اس کی ملک میں خرابی پیدا کر دی اس لئے ضامن ہوگا اگر مالدار ہو ورنہ غلام پر سعی واجب ہوگی

(باقی صد آئندہ پر)

هٰذا عند ابی حنیفۃؒ وذلک لان التدبیر متجزئ عندہ کالاعتاق فیقتصر علیٰ نصیبہ لکنہ افسد نصیب شریکیہ فاحدھما اختار اعتاق حصتہ فتعین حقہ فیہ فلم یبق لہ اختیار امر اٰخر کالتضمین وغیرہ ثم للساکت توجہ سببا ضمانٍ ای ضمان التدبیر والاعتاق لکن ضمان التدبیر ضمان المعاوضۃ لانہ قابل للانتقال من ملک الیٰ ملک وضمان المعاوضۃ هو الاصل فیضمن المدبر ثم للمدبر ان یضمن المعتق ثلث قیمۃ العبد مدبرًا وقیمۃ المدبر ثلثا قیمتہ قنًّا لان المنافع ثلثۃ انواع الوطی والاستخدام والبیع فبالتدبیر فات البیع ولا یضمن المدبرُ المعتقَ الثلث الذی ضمنہ الساکت مع ان ذلک الثلث صار ملکًا للمدبر بسبب الضمان۔

ترجمہ :۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے کیونکہ ان کے نزدیک جس طرح اعتاق میں تجزی ہوتی ہے اسی طرح تدبیر میں بھی تجزی ہوتی ہے، اس لئے صرف اپنے ہی تہائی حصہ میں تدبیر محدود رہے گی لیکن اس نے اپنے حصہ کو مدبر بناکر اور دونوں شریک کے حصوں میں خرابی پیدا کردی۔ پھر جب اُن میں سے ایک نے اپنا حصہ آزاد کردیا تو آزاد کرنے ہی کی شکل میں اس کا حق متعین ہوگیا اب اس کو ضمان لینے یا سعی وغیرہ کرانے کا کوئی اختیار باقی نہ رہا۔ اس کے بعد خاموش رہنے والے کا معاملہ رہ گیا جس کے سامنے ضمان لینے کے دو سبب موجود ہیں یعنی تدبیر و اعتاق لیکن تدبیر کرنے والے کی ضمان میں معاوضہ کی صفت پائی جاتی ہے کہ یہ غلام مدبر بنانے کے وقت ایک کی ملک سے دوسرے کی ملک میں منتقل ہونے کے قابل تھا (اور مدبر بناکر اس نے اس راستہ کو بند کردیا) اور اصل ضمان میں ضمان معاوضہ ہے اس لئے خاموش رہنے والا مدبر کرنے والے کو ضامن بنائے گا۔ پھر مدبر کرنے والے کو حق ہے کہ معتق سے ضمان وصول کرے غلام کی ثلث قیمت کی بحیثیت مدبر کے، اور مدبر کی قیمت خالص مملوک کی دو تہائی ہوتی ہے اس لئے کہ مملوک کے منافع تین نوع کے ہیں ۔ ۱۔ وطی (کنیز میں) ۲۔ خدمت حاصل کرنا ۔ ۳۔ اور بیع۔ تو تدبیر کی وجہ سے بیع کی منفعت فوت ہوگئی (اس لئے مدبر کی قیمت دو تہائی رہ گئی) اور مدبر آزاد کرنے والے سے اس تہائی کی ضمان نہیں لے سکتا ہے جو اس نے خاموش رہنے والے کو دی ہے باوجودیکہ یہ ثلث بھی ضمان ادا کرنے کے بعد مدبر کی ملک ہوگیا ہے (اور معتق نے آزاد کرکے اس ملک کو فاسد کیا ہے)

تشریح (بقیہ صہ گذشتہ) ہے قولہ ولو دبرہ الخ صورت مسئلہ یہ ہے کہ کوئی غلام تین آقاؤں کے درمیان مشترک تھا ایک نے اپنا حصہ مدبر بنادیا اور وہ مالدار ہے اور دوسرے نے اپنا حصہ آزاد کردیا اور تیسرا خاموش رہا اس نے اپنا حصہ نہ مدبر بنایا نہ آزاد کیا تو اگر یہ خاموش اور مدبر بنانے والا ضمان لینا چاہیں تو تدبیر کرنے والا ساکت کو ضمان دے گا اور آزاد کرنے والا مدبر بنانے والے کو ضمان دے گا۔

(حاشیہ صہ ہذا) لہ قولہ ضمان المعاوضۃ الخ نہایہ وغیرہ میں اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ مدبر اپنی تدبیر کے باعث جو نقصان کرتا ہے اسی کا وہ ضامن ہوگا اور غلام تدبیر سے پہلے ایک کی ملک سے دوسرے کی ملک میں منتقل ہونے کے قابل تھا جس قابلیت کو اس نے مدبر بناکر ختم کردی۔ اب اس نقصان کے معاوضہ کے طور پر تاوان لازم ہوگا۔ (باقی صہ آئندہ پر)

لانه ملكه باداء الضمان ملكًا مستندًا وهو ثابتٌ من وجهٍ دون وجهٍ فلا يظهر في حق التضمين واما الولاء فثلثاه للمدبر وثلثه للمعتق وقالا ضمن مدبره لشريكه موسرًا او معسرًا لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والعسار بخلاف ضمان الاعتاق اذ هو ضمان جناية ولو قال هي ام ولد شريكي انكر تخدمه يومًا وتوقف يومًا هذا عند ابي حنيفة وذلك لان المقر اقران لا حق له عليها فيؤاخذ باقراره۔

ترجمہ :۔ کیونکہ ادائے ضمان کے بعد وہ اس حصہ کا مالک ہوا ہے اپنی تدبیر کے وقت سے یعنی حکمی نسبت کے طور پر اور ایسی حکمی ملک من وجہ ثابت ہوتی ہے اور من وجہ ثابت نہیں ہوتی اس لئے دوسرے کو ضامن بنانے کے حق میں ایسی ملک کا اثر ظاہر نہ ہوگا البتہ اس غلام کی دو تہائی ولاء مدبر کا حق ہے اور ایک تہائی معتق کا۔ اور صاحبین فرماتے ہیں مدبر اپنے دونوں شریکوں کا ضامن ہوگا چاہے وہ مالدار ہو یا فقیر، اس لئے کہ یہ خود مالک ہونے کا تاوان ہے جس میں تونگری اور تنگدستی کا کوئی فرق نہیں پڑتا۔ بخلاف ضمان اعتاق کے اس لئے کہ وہ ضمان جنایت ہے۔ اور اگر لونڈی کے دو شریکوں میں سے ایک نے کہا کہ یہ میرے دوسرے شریک کی ام ولد ہے اور اس نے انکار کیا تو وہ لونڈی ایک دن منکر کی خدمت کرے گی اور ایک دن خالی بیٹھی رہے گی یہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مقر کے اقرار سے ثابت ہوگیا کہ باندی پر اس کا کوئی حق نہیں ہے تو اس کا اقرار اس پر لازم ہوگا۔

تشریح :۔ دلیلیہ مدگذشتہ پس تدبیر سبب ضمان بن گئی۔ ضمان معاوضہ کا یہی مطلب ہے بخلاف اعتاق کے کہ جب معتق نے اپنا حصہ آزاد کیا تو وہ غلام سابقہ تدبیر کے باعث ایک ملک سے دوسری ملک میں منتقل ہونے کے قابل ہی نہ تھا اس لئے اس نے آزاد کر کے جو کچھ تلف کیا وہ معاوضہ سے مالک ہونے کے قابل نہیں تو اس کی ضمان جنایت کی ضمان ہوگی معاوضہ کی ضمان نہ ہوگی۔

سلہ قولہ ولایضمن الخ اس کی توضیح یہ ہے کہ اگر غلام کی قیمت ستائیس درہم ہو اب تین شریکوں میں سے ایک شریک نے اپنا حصہ مدبر بنایا اور دوسرے نے اپنا حصہ آزاد کر دیا اور تیسرا خاموش رہا تو یہ خاموش مدبر بنانے والے سے تہائی قیمت نو درہم وصول کرے گا اور مدبر بنانے والا معتق سے چھ درہم وصول کرے گا کیونکہ مدبر کی قیمت غلام کے مقابلہ میں دو تہائی ہے اب جب غلام کی قیمت ستائیس درہم تھی تو مدبر کی قیمت اٹھارہ درہم ہوگی اور اٹھارہ کا ثلث چھ ہے چنانچہ معتق یہ مقدار لے گا کیونکہ اس نے مدبر ہونے کی حالت میں خرابی پیدا کی ہے اور مدبر نے ساکت کو جو نو درہم دیئے ہیں وہ معتق سے طلب نہیں کر سکتا ہے اگرچہ وہ ضمان دے کر ساکت کے حصہ کا مالک ہو چکا تھا اور معتق نے اصلی حصہ کے ساتھ اس حصہ کو بھی تلف کیا ہے کیونکہ ساکت کے حصہ پر اس کی ملک ادائے ضمان سے ثابت ہوئی ہے پہلے سے ثابت نہیں اس لئے دوسرے پر ضمان عائد کرنے کے معاملہ میں اس کا اعتبار نہ ہوگا۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) سلہ قولہ وانکر الخ یعنی اگر اس کا شریک انکار کرے لیکن اگر اس نے تصدیق کی تو اس کی ام ولد ہو جائے گی اور اس کی آدھی قیمت لازم ہوگی۔ اور نصف عقر لازم آئے گا۔ جیسا کہ مشترک لونڈی اگر بچہ جنے اور ایک اس کا دعویٰ کرے اور یہی حکم ہوگا جبکہ مدعی بینہ کے ساتھ یہ ثابت کر دے ۱۲ بحر

سلہ قولہ وتوقف یوما الخ یعنی ایک دن شریکین میں سے کسی کی خدمت نہیں کرے گی، منکر کی اس لئے نہیں کرے گی کہ اس کو تو خدمت لینے کا حق ہر دن نہیں بلکہ ایک دن بعد ایک دن ہے اور مقر کی اس لئے نہیں کرے گی کہ اس نے اپنے اس دعویٰ سے کہ یہ میرے شریک کی ام ولد ہے اس باندی پر اپنا حق نہ رہنے کا اقرار کر لیا ہے اب چاہے شریک انکار کرے لیکن اپنا اقرار اپنے اوپر لازم ہوگا۔

ثم المنكر يزعم انها كما كانت فلاحق له عليها الا في نصفها واما عندهما
فللمنكر[۱] ان يستسعى الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة لانه لما
لم يصدّقه صاحبه انقلب اقراره عليه كانه استولدها فتعتق بالسعاية
ولا قيمة لام ولد فلا يضمن غني اعتقها مشتركة اعلم ان ام الولد غير
متقومة عند ابي حنيفة وعندهما متقومة حتى لو كانت ام ولد مشتركة
بين شريكين اعتقها احدهما وهو موسر لا يضمن عند ابي حنيفة وعندهما
يضمن ولو قال لعبدين عنده من ثلثة له احدكما حر فخرج واحد ودخل
آخر فاعاد ومات بلا بيان.

ترجمہ ۱۔ پھر منکر کا دعوی یہ ہے کہ باندی جیسے پہلے تھی اب بھی ویسے ہی ہے اس لئے اس کو بھی باندی کے صرف نصف ہی پر حق رہے گا جیسے پہلے تھا، لیکن صاحبین کے نزدیک منکر لونڈی سے اس کی نصف قیمت میں سعی کرائے پھر وہ آزاد ہو جائے گی اس لئے کہ جب اس کے شریک نے اپنی ام ولد ہونے کی تصدیق نہ کی تو مقرر کا اقرار اسی پر پلٹ جائے گا تو گویا اس نے باندی کو اپنی ام ولد قرار دیدی اب وہ منکر کے حصہ کے موافق سعی کے ذریعہ آزاد ہو جائے گی اور ام ولد کی کچھ قیمت نہیں ہوتی پس اگر ایک ام ولد دو شخصوں میں مشترک ہو اور ان میں سے ایک اس کو آزاد کر دے اور وہ غنی ہو تو دوسرے کے حصہ کا ضامن نہ ہوگا. واضح رہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ام ولد کی کوئی قیمت نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک وہ قیمت دار ہے چنانچہ ام ولد اگر دو شریکوں کے درمیان مشترک ہو اور ایک اسے آزاد کر دے اور وہ غنی ہو تو بھی وہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دوسرے شریک کا ضامن نہ ہوگا. اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا. اور جس شخص کے تین غلام تھے اور دو اس کے پاس موجود تھے اور اس نے کہا ایک تم میں آزاد ہے پھر ایک ان دو میں چلا گیا اور تیسرا غلام آیا اور پھر کہا ایک تم میں سے آزاد ہے اور بعد اس کے وہ شخص مر گیا اور کچھ بیان نہیں کیا۔

تشریح: [۱] قولہ فللمنکر الخ صاحبین کے مذہب کا حاصل یہ ہے کہ منکر اس لونڈی سے اپنی نصف قیمت کے عوض سعی کرالے اور یہ آزاد ہو جائیگی کیونکہ جب اس کے ساتھی نے اس کی تصدیق نہ کی تو مقر کا اقرار اس کے اوپر ہی پلٹ گیا جیسا کہ کوئی خریدار بیچنے والے کے متعلق اقرار کرے کہ اس نے بیع سے پہلے غلام مبیع کو آزاد کر دیا ہے اور بائع انکار کرے ایسی صورت میں یہی قرار دیا جاتا ہے کہ گویا مشتری نے خود اس غلام کو آزاد کیا ہے اب اس مسئلہ کے اندر شریک کے حق میں ام ولد بنانے کا اقرار بھی یہی قرار پائے گا کہ گویا خود مقر نے اس کو ام ولد بنا لیا ہے اس لئے اب لونڈی منکر کی خدمت نہیں کر سکتی ہے اور اقرار کرنے والے کو منکر ضامن بھی نہیں بنا سکتا ہے کیونکہ اس نے تو اپنے لئے ام ولد ہونے کا اقرار نہیں کیا ہے پس منکر کا حصہ اس کی ملک میں باندی کے قبضہ میں آجائے گا جو سعی کر کے آزادی حاصل کرے گی اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اگر شریک تصدیق کرے تو ساری خدمت اسی کے لئے ہوگی اور اگر تکذیب کرے تو جو اس کا یقینی حق ہے یعنی نصف خدمت وہ اس کے لئے ثابت رہے گا اور اقرار کرنے والے شریک کے لئے نہ خدمت ہے اور نہ ہی سعی ہے کیونکہ وہ خود ہی دوسرے کے حق میں ام ولد ہونے کا دعوی کر کے ان امور سے محروم ہو چکا ہے! ور ام ولد ہونے کا اقرار در اصل اقرار بالنسب پر مشتمل ہے اور اقرار بالنسب ایک لازمی امر ہے جو رد سے بھی رد نہیں ہوتی اس لئے یہاں اقرار کرنے والے کو گویا خود ام ولد بنانے والا قرار نہیں دیا جا سکتا ہے ۱۲

عتق ممن ثبت ثلثۃ ارباعہ ومن کل من غیرہ نصفہ وعند محمدؒ ربع من دخل ومن غیرہ کما قالا لان الایجاب الاول دائر بین الخارج و الثابت فینصف بینھما ثم الایجاب الثانی دائر بین الثابت والداخل فینصف بینھما فالنصف الذی اصاب الثابت شاع فیہ فما اصاب النصف النصف الذی عتق بالایجاب الاول لغا وما اصاب النصف الفارغ وھو الربع بقی فعتق من الثابت ثلثۃ ارباعہ واما من الداخل فیعتق ربعہ عند محمد لان ھذا الایجاب لما اوجب عتق الربع من الثابت فکذا من الداخل لانہ متنصف بینھما وھما یقولان ان المانع من عتق النصف یختص بالثابت و لا مانع فی الداخل فیعتق نصفہ۔

ترجمہ:۔ توجو غلام دونوں مرتبہ حاضر تھا اس کے تین ربع آزاد ہو گئے اور نصف آزاد ہو گیا باقی دو غلاموں کا شیخین کے نزدیک، اور امام محمد کے نزدیک بعد میں داخل ہونے والے غلام کا ایک ربع آزاد ہو گا اور باقی دونوں کا حکم ایسا ہی ہے جیسا کہ شیخین نے فرمایا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ آقا کے پہلے دفعہ کا قول، نکل جانے والا اور موجود رہنے والا دونوں غلام پر لاعلی التعیین مشتمل تھا اس لئے ایک کی آزادی دونوں کے درمیان نصف نصف کر کے بٹ جائے گی۔ پھر دوسری دفعہ کا قول بھی حاضر رہنے والا اور داخل ہونے والا دونوں غلام پر لاعلی التعیین مشتمل ہے اس لئے اس بار کی آزادی بھی ان دونوں میں نصف نصف کر کے بٹ جائے گی تو وہ نصف جو حاضر رہنے والا غلام کے حق میں ثابت ہوا اس کے پورے وجود میں پھیل جائے گا (یعنی پہلی دفعہ جو نصف آزاد ہو چکا اور جو نصف ابھی تک غلام ہے ان دونوں کے مجموعہ پر دوسری دفعہ کا نصف سرایت کرے گا) پس اس نصف کا جتنا حصہ پہلی دفعہ کے آزاد شدہ حصہ سے متعلق ہوا وہ لغو ہو جائے گا (کیونکہ آزاد شدہ حصہ کا پھر آزاد ہونا بے معنی ہے) اور جو بقیہ نصف کے ساتھ متعلق ہو گا اس کا اثر باقی رہے گا اور وہ ایک ربع کی مقدار ہے (کیونکہ نصف النصف ربع ہی ہوتا ہے) پس حاضر رہنے والے غلام کے تین ربع آزاد ہو جائیں گے۔ (پہلی دفعہ میں ایک نصف یعنی دو ربع اور دوسری بار ایک ربع مجموعہ تین ربع ہو گئے) اور امام محمدؒ کے نزدیک دوسری بار داخل ہونے والے غلام کا ایک ربع آزاد ہونا متعین ہے تو داخل ہونے والے کا بھی ایک ربع ہی آزاد ہو گا کیونکہ اس قول کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں میں نصف نصف برابر بٹ جائے۔ شیخین اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ پورا نصف آزاد ہونے کا مانع خاص کر حاضر رہنے والے غلام میں پایا جاتا ہے اور داخل ہونے والے میں یہ مانع نہیں ہے اس لئے اس کا پورا نصف آزاد ہو جائے گا۔

تشریح: ۱ قولہ لان الایجاب الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ پہلا ایجاب یعنی اپنے پاس موجود دو غلاموں کو اس کا پہلا قول کہ "تم دو میں سے ایک آزاد ہے" یہ ثابت اور خارج کے درمیان دائر ہے اب اگر مراد بیان کرنے سے پہلے آقا مر گیا تو ایجاب کا عتق دونوں میں بٹ جائے گا اور ثابت و خارج دونوں کا نصف نصف آزاد ہو جائے گا اور دوسرا ایجاب یعنی تم دو میں سے ایک آزاد ہے، جو کہ ثابت اور نئے داخل ہونے والے غلام کے لئے کہا اس سے بھی دونوں کا نصف آزاد ہونا لازم آتا ہے۔ البتہ ثابت کا یہ نصف بوجہ عدم تعین کے اس کے دونوں نصفوں میں پھیل گیا۔ اب پہلے ایجاب سے جس نصف کا استحقاق عتق ہوا تھا اتنا حصہ لغو ہو گیا کیونکہ وہ محل ہی نہ رہا اور جو حصہ عتق سے خالی تھا اس میں پہنچا ہوا حصہ آزاد ہو گا اس طرح اس کا پورا تین چوتھائی حصہ بالاتفاق آزاد ہو گیا ایسے ہی خارج کا بھی نصف آزاد ہو گا کیونکہ وہ صرف ایجاب اول میں شامل تھا جس نے خارج اور ثابت دونوں کے لئے نصف نصف عتق لازم کیا تھا۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

وان قال له مریضا ولم یجز وارث جعل کل عبد سبعة کسهام عتق عندهما وعتق ممن ثبت ثلثة ومن کل من غیره سهمان وعند محمد کل ستة کسهامٍ

عتق عنده وعتق ممن خرج سهمان وممن ثبت ثلاثة وممن دخل سهم وسعی کل فی باقیه علی القولین ویصح الثلث والثلثان ولو قال ذلك فی مرض الموت ولم یجز وارث ولا مال له سوی العبید الثلثة وقیمتهم مساویة جُعل کل عبد سبعة عندهما کسهام العتق۔

ترجمہ:۔ اور اگر آقا یہی بات مرض الموت میں کہے اور ورثاء اسے تسلیم نہ کریں تو شیخین کے نزدیک عتق کے مجموعی حصوں کے موافق ہر غلام کے سات حصے کریں گے تو جو غلام دونوں ایجاب کے وقت حاضر تھا اس کے تین حصے آزاد ہوں گے۔ اور اس کے علاوہ (خارج و داخل میں سے) ہر ایک کے دو حصے آزاد ہوں گے اور امام محمد کے نزدیک ہر غلام کے چھ حصے کریں گے کیونکہ ان کے نزدیک عتق کے مجموعی حصے بھی چھ ہیں اور نکل کر جانے والے غلام کے دو حصے اور حاضر رہنے والے کے تین حصے آزاد ہوں گے اور بعد میں داخل ہونے والا غلام کا ایک حصہ آزاد ہوگا اور ان میں سے ہر غلام دونوں قولوں کے مطابق باقی ماندہ حصوں میں سعی کرے گا اس طرح ثلث (یعنی نفاذ وصیت) اور دو ثلث (میں حق ورثہ کے اثبات) کا حساب درست ہو جائے گا۔ یعنی اگر آقا نے مذکورہ بات مرض الموت میں کہی اور وارث اسے جائز قرار نہ دیں اور آقا کا مال ان تین غلاموں کے علاوہ نہ ہو اور ان کی قیمت مساوی ہو تو عتق کے مجموعی حصوں کے موافق شیخین کے نزدیک ہر غلام کے سات حصے قرار دیئے جائیں گے۔

تشریح (بقیہ صد گزشتہ) البتہ ثابت کے لئے تیسرا ربع عتق بڑھ گیا کیونکہ وہ ایجاب ثانی میں شامل تھا اور خارج ہونے والا اس میں شامل نہ تھا یہ حکم بھی اتفاقی ہے لیکن دوسرے ایجاب کے وقت داخل ہونے والے غلام کے بارے میں امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ اس کا ایک ربع آزاد ہوگا کیونکہ ایجاب ثانی نے ثابت رہنے والے غلام کے لئے اس کے ایک ربع کے عتق کو لازم کیا۔ اب بحکم تنصیف داخل کا بھی ایک ربع آزاد ہوگا۔ شیخین کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ ایجاب ثانی بھی حاضر و داخل دونوں کے نصف آزاد ہونے کو لازم کرتا ہے لیکن چونکہ حاضر کے حق میں شیوع نصف کیوجہ سے پورے نصف آزاد ہونے میں مانع ہے اس لئے اس کا ربع آزاد ہوگا اور داخل کے حق میں کوئی مانع نہیں اس لئے اس کا نصف آزاد ہو جائے گا۔

(حاشیہ صد ہذا) لہ قولہ جعل کل عبد الخ شارح ہروی نے فرمایا کہ شیخین کے نزدیک آزادی کے حصے سات تک بڑھ جائے جائیں گے تاکہ ایک ہی جنس سے ہو جائے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ثابت غلام میں تین ربع کا اعتبار ہے جس کا مخرج چار ہے کیونکہ ربع کا حصہ نکالنے کے لئے سب سے کمتر عدد چار ہے اور خارج و داخل کے لئے دو دو ربع نکالنا ہے اب ان کا مجموعہ سات ہوا جو ایک ہی جنس کے حصے ہیں اور چار سے سات تک بڑھ گئے۔ یعنی تین غلام سے سات ربع نکالے جائیں گے پھر تین کے مجموعہ کو ایک شمار کیا جائے گا اور سات کے مجموعہ کی طرف ربع کی نسبت ہوگی پھر ہر غلام کے سات حصے قرار دیئے جائیں گے کیونکہ ان کی قیمت برابر ہے اب ہر ایک کی قیمت کے حصے ان کے عتق کے حصوں کے برابر ہو جائیں گے اور مریض کے کل مال یعنی تین غلام کے اکیس حصے ہو جائیں گے جو کہ آزاد ہونے والے مجموعی حصوں کا تین گنا ہے اب تین غلام کے ان (۲۱) حصوں کے آزاد ہونے والے سات حصے نکالے جائیں گے۔

لہ قولہ ویصح الثلث الخ ہروی فرماتے ہیں یعنی عتق کے حصے جو میت کے وصیت کردہ مال کی تہائی سے نکالے جائیں گے وہ ثلث اور دو ثلث جو وارثین کا حصہ ہے اس کا نکالنا دونوں قول کے مطابق صحیح ہوگا کیونکہ اگر ہر غلام کی قیمت مثلا اکیس دینار ہو تو ثابت کا تین سُبع آزاد ہوگا یعنی نو دینار اور وہ سعی کرے گا چار سُبع یعنی بارہ دینار میں اور خارج کے دو سُبع آزاد ہوں گے یعنی چھ اور سعی کرے گا پانچ سُبع یعنی پندرہ دینار میں اور داخل کا بھی یہی حساب رہے گا۔ اب عتق کے حصے ہو گئے اکیس اور سعی کے حصے بیالیس تو شیخین کے قول کے مطابق ایک ثلث اور دو ثلث کا حساب ٹھیک رہا۔

(باقی صد آئندہ پر)

لان مخرج[1] الكسور اربعة لانه يعتق من الثابت ثلثة ارباع وهي ثلثة من اربعة ومن الخارج النصف وهو اثنان من اربعة ومن الداخل كذلك فصار المجموع سبعة بطريق العول من اربعة الى سبعة وعند محمد يعتق من الداخل ربعه وهو واحد من اربعة فيعول[2] الى ستة فعندهما يجعل سهام العتق وهي سبعة ثلث المال ويجعل كل عبد سبعة لان قيمة كل عبد تساوي ثلث المال فيعتق من الخارج اثنان وهو السبعان ويسعى في خمسة اسباع قيمته وكذا الداخل واما الثابت فيعتق منه ثلثة وهي ثلثة اسباعه ويسعى في اربعة اسباع قيمته.

ترجمہ:۔ کیونکہ کسور کا مخرج چار ہے اس لئے کہ حاضر رہنے والے غلام کے تین رُبع آزاد ہوں گے اور یہ تین حصے ہیں چار میں سے اور نکل جانے والے غلام کا نصف آزاد ہوگا جو کہ دو حصے ہیں چار میں سے اور داخل ہونے والے غلام کا بھی یہی حکم ہے (کہ دو حصے آزاد ہوں گے چار میں سے) پس عتق کے ان تمام حصوں کا مجموعہ بطریق عول چار سے سات ہو جائے گا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک داخل ہونے والے غلام کا ربع آزاد ہوگا جو چار کا ایک ہے لہٰذا مجموعی سہام چھ کی طرف عول ہوگا تو شیخین کے نزدیک کل سات حصے آزاد قرار دیئے جائیں گے جو کہ اس کے مال کی ایک تہائی ہے اور ہر غلام کے سات حصے کئے جائیں گے اس لئے کہ ہر غلام کی قیمت تہائی مال کے برابر ہے پس چلے جانے والے غلام کے دو حصے آزاد ہوں گے اور وہ اس کے دو سُبع ہیں اور وہ سعی کرے گا اپنی قیمت کے پانچ سبع میں اور یہی حکم داخل ہونے والے غلام کا ہوگا لیکن حاضر رہنے والے غلام کے تین حصے آزاد ہوں گے اور یہ اس کے سات حصوں میں سے تین ہیں اور وہ اپنی قیمت کے چار سُبع میں سعی کرے گا۔

تشریح:۔ (بقیہ گذشتہ) اور امام محمدؒ کے قول کے مطابق آزاد ہو جائے گا ثابت کا نصف یعنی ساڑھے دس اور باقی آدھے میں سعی کرے گا۔ اور خارج کا ثلث یعنی سات آزاد ہوگا اور دو ثلث یعنی چودہ میں سعی کرے گا اور داخل کا ایک سُدس یعنی ساڑھے تین آزاد ہوگا اور پانچ سدس یعنی ساڑھے سترہ میں سعی کرے گا اب عتق کے حصے امام محمدؒ کے نزدیک بھی اکیس ہو گئے اور سعی کے حصے بیالیس اور ثلث و ثلثین کا حساب صحیح ہو گیا۔

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) [1] قولہ مخرج الکسور الخ. مخرج اس کمتر عدد کو کہتے ہیں جس سے ہر بٹے ہوئے حصہ کو پورا نکالنا ممکن ہو چنانچہ نصف کا مخرج دو اور رُبع کا مخرج چار اور سبع کا مخرج سات ہیں اس پر باقی کو قیاس کر لینا چاہیئے۔

[2] قولہ فیعول الی ستۃ الخ: لغۃً عول کے معنی میلان، ظلم، غلبہ اور رفع کے آتے ہیں اور فرائض کی اصطلاح میں مخرج حصص کے اندر اضافہ کو کہتے ہیں جبکہ مخرج سہام مستحقین کو پورا کرنے سے قاصر رہے. یعنی مخرج جب تمام حصوں کو پورا کرنے سے قاصر ہو تو اس پر حسب تقاضا عدد بڑھا کر تقسیم کرتے ہیں آخر کار تمام وارثین کے حصوں میں ایک ہی نسبت سے کمی آجاتی ہے (شریفیہ) چنانچہ شیخین کے نزدیک جب کہ عتق کے کل حصے سات ربع ہوئے تین ربع ثابت کے لئے اور دو دو ربع خارج و داخل کے لئے اور ربع کا مخرج چار ہے مگر چار کے عدد سے سات ربع نہیں نکل سکتے ہیں تو چار کا مسئلہ بطریق عول سات سے ہوگا اور امام محمد کے نزدیک عتق کے حصے چھ رُبع ہیں تین ربع ثابت کے لئے دو ربع خارج کے لئے اور ایک ربع داخل کے لئے تو ان کے نزدیک چار کا مسئلہ چھ کی طرف عول ہوگا۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

وعند محمد یجعل سهام العتق وهی ستة ثلث المال فکل عبد یجعل ستةً فیعتق من الخارج اثنان وهو ثلث الستة ویسعی فی ثلثی قیمته ومن الثابت ثلثة وهی نصف الستة ویسعی فی النصف ومن الداخل واحد وهو السدس ویسعی فی خمسة اسداس قیمته فلو کان قیمة کل عبد اثنین واربعین درهما وهی ثلث فکل المال مائة وستة وعشرون فعندهما یعتق من الخارج السُبعان ای اثنا عشر ویسعی فی خمسة اسباع وهی ثلثون وکذلك الداخل ویعتق من الثابت ثلثة اسباع وهی ثمانیة عشر ویسعی فی اربعة اسباع وهی اربعة وعشرون وعند محمد یعتق من الخارج من اثنین واربعین ثلثها وهو اربعة عشر و من الثابت نصفه وهو احد وعشرون ومن الداخل سدسه وهو سبعة فمجموع سهام العتق علی القولین اثنان واربعون وهو ثلث المال وسهام السعایة اربعة وثمانون وهی ثلثا المال۔

(حواشی بین السطور: ای ابی حنیفۃ وابی یوسف ۱۲ عمدہ — ای قولہما وقول محمد ۱۲ عمدہ)

ترجمہ:۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک کل چھ حصے آزاد قرار دیئے جائیں گے اور یہ چھ اس کے کل مال کا ایک ثلث ہے پس ہر غلام کے چھ حصے ہوں گے اور نکل جانے والے غلام کے دو حصے آزاد ہوں گے جو چھ کی تہائی ہے اور اپنی قیمت کی دو تہائی میں سعی کرے گا اور حاضر رہنے والے غلام کے تین حصے آزاد ہوں گے جو کہ چھ کا نصف ہے اور باقی نصف میں وہ سعی کرے گا اور داخل کا ایک حصہ آزاد ہوگا جو کہ چھ کا سُدس ہے اور اپنی قیمت کے باقی پانچ سدس میں وہ سعی کرے گا پس اگر ہر غلام کی قیمت بیالیس درہم ہو اور یہی ثلث مال ہے تو کل مال ایک سو چھبیس[۱۲۶] درہم ہوں گے۔ اب شیخین کے نزدیک خارج کے دو سُبع یعنی بارہ حصے آزاد ہوں گے اور پانچ سبع یعنی تیس میں وہ سعی کرے گا داخل کا بھی یہی حکم ہے اور ثابت کے تین سبع یعنی اٹھارہ حصے آزاد ہوں گے اور وہ چار سبع یعنی چوبیس میں سعی کرے گا اور امام محمد کے نزدیک خارج غلام کے بیالیس میں سے ایک ثلث یعنی چودہ حصے اور موجود رہنے والے کا نصف یعنی اکیس حصے اور داخل کا ایک سدس یعنی سات حصے آزاد ہوں گے، تو سب سہام عتق دونوں قولوں کے مطابق بیالیس ہوگا اور یہی کل مال کا تہائی ہے اور سعی کے حصے چوراسی ہوں گے جو کہ کل مال کا دو ثلث ہے۔

(بقیہ گزشتہ)

تشریح:۔ ۱ قولہ ثلث المال الخ کیونکہ مسئلہ یہ فرض کیا گیا ہے کہ معتق کا ان تین غلاموں کے سوا کچھ مال نہیں اور ان کی قیمت برابر ہے اب ہر ایک غلام اس کا ثلث مال ہے پس ہر غلام کے سات حصے کئے جائیں گے کیونکہ عتق کے حصے بھی سات ہیں پھر مجموعی حصوں سے سات حصے آزاد قرار دیئے جائیں گے۔

۲ قولہ وہما السبعان الخ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر اس کے آزاد ہونے کی مقدار نصف تھا جو کہ چار کا دو ربع ہوتا ہے لیکن جب مسئلہ بطریق عول سات کا بن گیا اور سات میں سے دو دو سبع ہوتے ہیں تو وہ غلام دو سبع کی مقدار آزاد ہوگا اور پانچ سبع کی مقدار سعی واجب ہوگی (باقی صد آئندہ پر)

ولو طلق[1] كذالك قبل وطي سقط ربع مهر من خرجت وثلثة اثمان من ثبتت وثمن من دخلت[2] اي ان كانت له ثلث زوجات مهرهن على السواء فطلقهن قبل الوطي على الصفة المذكورة فبالايجاب الاول سقط نصف مهر الواحدة متنصفا بين الخارجة والثابتة فسقط ربع مهر كل واحدة ثم بالايجاب الثاني سقط الربع متنصفا بين الثابتة والداخلة فاصاب كل واحدة الثمن فسقط ثلثة اثمان مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة وانما فرضت المسألة في الطلاق قبل الوطي ليكون الايجاب الاول موجبا للبينونة فما اصابه الايجاب الاول لايبقى محلا للايجاب الثاني فيصير في هذا المعنى كالعتق

(اى قوله ربع مهر كل واحدة من الثابتة والخارجة ۱۲ عده)

ترجمہ :- اور اگر کوئی شخص (تین عورتیں رکھتا ہے اور ان کو) اسی طریقہ مذکور کے مطابق قبل وطی طلاق دیدے تو جو عورت نکل گئی تھی اس کے مہر میں سے ربع مہر ساقط ہوگا اور جو موجود رہی اس کے مہر سے تین ثمن ساقط ہوں گے اور جو داخل ہوئی اس کا ایک ثمن ساقط ہوگا یعنی اگر اس کی تین بیویاں ہوں اور تینوں کا مہر مساوی ہو، پھر ان کو وطی سے پہلے مذکورہ طور پر طلاق دی تو ایجاب اول سے (یعنی پہلے مرتبہ یہ کہنے سے کہ تم دونوں میں سے ایک طالق ہے) ایک عورت کا نصف مہر ساقط ہوگا اور یہ نصف نکل جانے والی اور موجود رہنے والی پر آدھا آدھا بٹ جائے گا لہذا ان دونوں میں سے ہر ایک کا ربع مہر ساقط ہوگا۔ پھر ایجاب ثانی سے ربع مہر ساقط ہوگا اور یہ ربع داخل ہونے والی اور موجود رہنے والی پر آدھا آدھا بٹ جائیگا اور دونوں میں سے ہر ایک کے حق میں ایک ایک ثمن آئے گا پس دو بار کے ایجاب سے موجود رہنے والی کے مہر سے تین ثمن ساقط ہو گئے اور بعد میں داخل ہونے والی کے مہر سے ایک ثمن ساقط ہوگیا، اور طلاق قبل الوطی کا مسئلہ اس لئے فرض کیا گیا تاکہ ایجاب اول میں عورت بائنہ ہو جائے اور ایجاب اول کی مقدار ایجاب ثانی کی طلاق کا محل نہ رہے تو اس لحاظ سے اس کا حکم عتق کے مانند ہو جائے گا۔

تشریح (بقیہ صد گذشتہ) [1] قولہ فلو کان قیمۃ الخ۔ مسئلہ کی دلیل اور اس کے متعلقات بیان کرنے کے بعد اب مثال کے طور پر اس کی صورت بتلا رہے ہیں یعنی جب یہ فرض کر لیا کہ اس کے تین غلاموں کے سوا کچھ مال نہیں ہے اور ان غلاموں کی قیمت بھی برابر ہے اب اگر ہر غلام کی قیمت مثلاً بیالیس بیالیس درہم ہو تو تینوں کی مجموعی قیمت ایک سو چھبیس درہم ہوگی جو کہ بیالیس کو تین پر ضرب دینے کا حاصل ہے اور یہی اس کا سارا مال ہے تو پھر آزاد ہونے اور سعی واجب ہونے کے حصوں کی تعداد دس ہوگی جس کی تفصیل شارح نے کی ہے۔

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ ولو طلق کذلک الخ یعنی اس نے اپنی دو بیویوں کو مخاطب کر کے کہا کہ تم میں سے ایک کو طلاق، اس کے بعد ایک بیوی کمرے سے باہر نکل گئی اور تیسری بیوی اندر داخل ہوئی اب اس نے موجود رہنے والی اور داخل ہونے والی کو مخاطب کر کے پھر کہا تم میں سے ایک کو طلاق اور دونوں ایجابوں میں سے کسی کا مصداق بیان نہیں کیا۔

[2] قولہ وثمن من دخلت الخ۔ شرح زیادات میں ہے کہ یہاں دو مسئلے ہیں مہر کا مسئلہ اور میراث کا، مہر کی تفصیل یہ ہے کہ خارجہ کو مہر کا تین ربع ملے گا کیونکہ پہلے ایجاب کے ذریعہ خارجہ اور ثابتہ کے درمیان آدھا مہر ساقط ہوگیا تو خارجہ کے حصہ میں ربع مہر ساقط ہوا اور باقی تین چوتھائی مہر رہ گیا۔ اور ثابتہ کو پانچ ثمن ($\frac{5}{8}$) مہر ملے گا۔ کیونکہ پہلے ایجاب سے اس کا ربع مہر ($\frac{1}{4}$) ساقط ہو گیا جیسے ابھی ہم ذکر چکے ہیں اور ایجاب ثانی سے ثمن ($\frac{1}{8}$) ساقط ہوا۔ کیونکہ ایجاب ثانی ایک تقدیر پر صحیح ہے اگر ایجاب اول سے خارجہ مراد ہو، اور غیر صحیح ہے دوسری تقدیر میں اگر ایجاب اول سے ثابتہ مراد ہو، اور جبکہ ایک تقدیر میں صحیح اور ایک تقدیر میں غیر صحیح تو اس کا حکم بھی بمقابلہ صحیح کے نصف ہو کر ثابت ہوگا۔ یعنی ثابتہ اور داخلہ کے درمیان ایک ربع مہر منقسم ہو کر ساقط ہوگا۔ لہذا ہر ایک کے مہر سے ایک ثمن ساقط ہوگا اب دو ایجابوں سے ثابتہ کے مہر میں سے تین ثمن ($\frac{3}{8}$) مہر ساقط ہوگا اور پانچ ثمن ($\frac{5}{8}$) مہر رہ جائے گا اور داخلہ کے مہر میں سے ایجاب ثانی سے ایک ثمن ($\frac{1}{8}$) مہر ساقط ہوا اور سات ثمن ($\frac{7}{8}$) رہ گئے۔

ثم قال بعض المشائخ هذا قول محمدؒ خاصة وقيل هو قولهما ايضًا فعلى هذه الرواية لابد[1] لهما من الفرق بين العتق والطلاق وهو ان[2] الايجاب الاول في العتق والطلاق اوجب التنصيف بين الخارج والثابت فلما مات قبل البيان تبين ان في صورة العتق كما تكلم صار منتصفا بينهما لان الاصل في الانشاآت ان يثبت حكمها مقارنا للتكلم بها الا ان يمنع مانع ففي العتق ارادة الخارج تعارضها ارادة الثابت فالايجاب الاول يوزع بينهما حتى صار كل واحد معتق البعض وهذا عند ابي حنيفة او يصير مترددًا بين الحرية والرقية كالمكاتب وهذا عند ابي يوسفؒ۔

ترجمہ:۔ پھر بعض مشائخ نے کہا کہ یہ قول خاص طور پر امام محمدؒ کا ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ شیخین کا بھی یہی قول ہے تو اس روایت کی رو سے شیخین کے نزدیک عتق اور طلاق میں وجہ فرق معلوم ہونا ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ ایجاب اول سے عتق اور طلاق میں خارج اور ثابت کے درمیان تنصیف لازم ہوئی پھر جب وہ (معتق یا شوہر) بیان سے پہلے مرگیا، تو عتق کی صورت میں ظاہر ہوگیا کہ ایجاب کے وقت ہی دونوں کے درمیان عتق کی تنصیف ہوگئی، کیونکہ انشاء میں اصل یہ ہے کہ اگر کوئی مانع نہ ہو تو حکم تکلم کے ساتھ مقارن ہو کر فوراً ثابت ہو پس عتق کے مسئلہ میں خارج کا ارادہ معارض ہے ثابت کے ارادہ کو اس لئے ایجاب اول دونوں میں منقسم ہوگا۔ چنانچہ دونوں میں سے ہر ایک کا بعض آزاد ہو جائے گا۔ یہ حکم امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے یا ایجاب اول سے مکاتب کی طرح دونوں کی حریت اور رقیت کے بارے میں تردد پیدا ہوگیا ہے اور یہ امام ابویوسفؒ کا مسلک ہے۔

تشریح (بقیہ صر گذشتہ) سلہ قولہ منتصفا الخ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر احد کما کا مصداق معلوم ہوتا کہ وہ ثابتہ ہے یا خارجہ ہے تو وقوع طلاق کے لئے وہی عورت متعین ہو جاتی اور اسی کا نصف مہر ساقط ہوتا لیکن جب یہ بات معلوم نہیں ہوئی تو یہ سقوط مہر دونوں میں منقسم ہو جائیگا۔ اور ہر ایک کے مہر میں سے ربع ساقط ہوگا۔

(حاشیہ صہٰذا) سلہ قولہ لابد لہما من الفرق الخ۔ یعنی اگر طلاق کا مسئلہ اتفاقی ہو تو طلاق اور عتق کا باہمی فرق ظاہر ہونا ضروری ہے کہ شیخین نے عتق کی صورت میں خارج اور داخل دونوں کے لئے نصف عتق بتایا اور طلاق میں آکر خارجہ کا ربع مہر اور داخلہ کا ثمن مہر ساقط ہونے کو اختیار کیا ہے حالانکہ شیخین کے نزدیک عتق پر قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ داخلہ کا بھی ربع مہر ساقط ہونا چاہیئے اور امام محمدؒ کے قول کے مطابق فرق بیان کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ انہوں نے دونوں مسئلہ میں ایک ہی طرح کا حکم دیا ہے چنانچہ باب عتق میں داخل کے لئے ایجاب ثانی سے ایک ربع کے عتق کا حکم دیا اور یہاں ایجاب ثانی میں داخلہ کے لئے ثمن مہر ساقط ہونے کا حکم لگا۔ کیونکہ نصف کی دوہری تقسیم کا حاصل ثمن ہے۔

سلہ قولہ ان الایجاب الاول الخ۔ خلاصہ فرق یہ ہے کہ عتق کے مسئلہ میں ثابت اس قابل ہے کہ اس پر ایجاب ثانی واقع ہو اس لئے وہ ایجاب ثانی میں داخل ہوگا اور عتق داخل و ثابت پر منقسم ہو جائے گا اور داخل کا نصف آزاد ہو جائے گا کہ اس کے نصف آزاد ہونے میں کوئی مانع نہیں ہے اور ثابت کا ایک ربع آزاد ہوگا۔ کیونکہ ایجاب ثانی سے جو اُسے نصف ملا وہ ایجاب اول کے باعث آزاد نصف اور بقیہ نصف میں بٹ جانے کی وجہ سے اس ایجاب کی بنا پر اس کا رُبع آزاد ہوگا۔ بخلاف ثابتہ کے مسئلہ طلاق میں کہ اس کے بارے میں ایجاب ثانی کا محل ہو سکتی ہے یا نہیں اسی میں تردد اور شبہ ہے۔

فالایجاب الثانی لایمکن ان یراد به الاخبار للکذب[۱] فیکون انشاء فلابد من المحل فالداخل کله محل فیعتق نصفه والثابت لوکان کله محلا یعتق بهذا الایجاب نصفه فاذا کان نصفه محلا یعتق منه ربعه اما[۲] فی الطلاق فلا یمکن ان یکون کل واحد منهما مطلقة البعض لان مطلقة البعض مطلقة کلها فلم یتنصف الایجاب الاول فالمطلقة اما الخارجة واما الثابتة فان کانت الثابتة طلقت بالاول فلا حکم للایجاب الثانی لانه یمکن ان یراد به الاخبار وان کانت الخارجة فالایجاب الثانی یکون دائرا بین الثابتة والداخلة علی السویة فیثبت ربعه لان الایجاب الثانی باطل علی احد التقدیرین۔

(الدائر بین الثابت والخارج ۱۲ عدہ — لعدم دخوله فی الایجاب الاول ۱۲ عدہ — ای قوله للثابتة والداخلة احدکما طالق ۱۲ عدہ)

ترجمہ :- اب ایجاب ثانی کو خبر دینے پر محمول کرنا ممکن نہیں بوجہ کذب صریح کے اس لئے انشاء پر محمول کرنا ہوگا جس کے لئے محل کا صالح ہونا ضروری ہے اور داخل ہونے والا پوری طرح محل صالح ہے تو اس کا نصف آزاد ہو جائے گا۔ اور موجود رہنے والا اگر پورا محل ہوتا تو اس کا بھی نصف آزاد ہو جاتا لیکن جب اس کا نصف محل صالح ہے تو اس کا ربع آزاد ہوگا، لیکن طلاق میں یہ ممکن نہیں کہ ہر ایک ان دونوں میں سے مطلقہ بعض ہو جائے اس لئے کہ بعض حصہ کی طلاق بھی کل کی طلاق ہے تو ایجاب اول کی طلاق میں تنصیف نہ ہوگی۔ پس طلاق پانیوالی ایجاب اول سے یا خارجہ ہوگی یا ثابتہ لہذا اگر پہلے ایجاب سے ثابتہ کو مطلقہ مانا جائے تو پھر ایجاب ثانی سے حکم طلاق ثابت نہ ہوگا اس لئے کہ ممکن ہے کہ اس سے وہ پچھلی طلاق کی خبر دے رہا ہو۔ اور اگر ایجاب اول سے خارجہ کو مطلقہ قرار دیا جائے تو ایجاب ثانی کی طلاق ثابتہ اور داخلہ پر پڑے گی برابر طور پر۔ پس اس کا ایک ربع ثابت ہوگا دونوں کے حق میں کیونکہ ایک احتمال پر ایجاب ثانی سرے سے باطل ہے۔

تشریح :[۱] قوله للکذب الخ۔ کیونکہ ثابت یقیناً آزاد نہیں بلکہ یا تو وہ معتق البعض ہے کما ہو مذہب ابی حنیفہؒ اور یا تو مکاتب کی طرح اس کی حریت اور رقیت میں تردد ہے کما ہو مذہب ابی یوسفؒ۔

[۲] قوله واما فی الطلاق الخ خلاصہ یہ کہ ایجاب اول یعنی اس کا یہ قول اپنی دو بیویوں کو کہ "تم میں سے ایک کو طلاق" اگرچہ مراد ظاہر نہ ہونے کی بنا پر بظاہر تنصیف کا تقاضا کرتا ہے لیکن یہ بات یہاں ممکن نہیں، کیونکہ طلاق میں تجزی نہیں ہوتی اس لئے بعض طلاق کل طلاق کے حکم میں ہے جیسا کہ باب طلاق میں گذر چکا۔ اب اگر ایجاب اول میں ہر ایک کا نصف طلاق ہونے کا حکم دیا جائے تو ہر دونوں کا کلیۃً مطلقہ ہونا لازم آئے گا اور یہ بات اس کے ایجاب کے خلاف ہے کیونکہ اس کا مقتضی تو یہ ہے کہ ایک مطلقہ ہو نہ یہ کہ یہ دونوں ہی مطلقہ ہو جائیں۔ اسی سبب سے حکم دیا گیا کہ پہلے ایجاب کی تنصیف نہ کی جائے بلکہ دونوں میں سے صرف ایک ہی مطلقہ ہو اور اس کا مصداق یا ثابتہ ہوگی یا خارجہ اب اگر ثابتہ مطلقہ ہو تو اس کا دوسرا ایجاب ثابتہ اور داخلہ کے لئے کہ "تم میں سے ایک کو طلاق" کچھ بھی واجب نہ کرے گا۔ کیونکہ اس کا احتمال ہے کہ یہ خبر ہو اس بات کی کہ تم میں سے ایک یعنی ثابتہ ایجاب اول کی بنا پر مطلقہ ہو چکی ہے اور جبکہ یہ کلام طلاق سابق کی خبر پر محمول ہوگا تو اس سے اور کوئی زائد بات ثابت نہ ہوگی، تو اس تقدیر پر اس کلام کو انشاء قرار دینا درست نہ ہوگا اور وہ یہ ایجاب ہر گا بلکہ خبر اور اگر ایجاب اول سے خارجہ کو مطلقہ قرار دیا جائے، تو پھر ایجاب ثانی کو انشائیہ ماننا درست ہوگا جو کہ ثابتہ اور داخلہ کے درمیان دائر ہوگا کیونکہ ان میں سے کوئی بھی مطلقہ نہیں۔ پس اگر ایجاب دوم ہر اعتبار سے صحیح ہوتا جیسا کہ عتق کی صورت میں تھا تو ثابتہ اور داخلہ میں برابر طور پر نصف نصف حکم ثابت ہو جاتا لیکن جب معاملہ اس طرح نہیں بلکہ انشاء ثانی ایک تقدیر پر صحیح اور دوسری تقدیر پر لغو تو ثابتہ اور داخلہ میں نصف کا حکم ثابت نہ ہوگا۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

وهو ارادة الثابتة بالايجاب الاول وهو صحيح على التقدير الآخر وهو نصف التقديرين فيتنصّف ونصف النصف ربع فيسقط به ثمن المهر والوطي والموت بيان[1] في طلاق مبهم كبيع وموت وتدبير واستيلاد وهبة وصدقة مسلّمتين[2] في عتق مبهم دون وطي فيه اى قال لزوجتيه احدٰكما طالق فوطي احدٰهما اوماتت احدٰهما فكل منهما بيان ان المراد هي الاخرى اما الوطي فلان النكاح عقدٌ وُضع لحل الوطي والطلاق وُضع لازالة ملك النكاح اى لازالة حل الوطي اما في الحال اوبعد انقضاء العدة فالوطي دليل على ان الموطوءة لم تكن مرادةً بالطلاق.

ترجمہ:۔ یعنی جب ایجاب اول سے ثابتہ مراد لی جوا کہ دوسرے احتمال پر صحیح ہے اور صحت کی یہ صورت دونوں صورتوں کا نصف ہے تو اثر طلاق میں یوں تنصیف ہو جائے گی اور (قبل وطی کی طلاق کا مجموعی اثر ہی نصف مہر تھا اب اس کی تنصیف کے بعد) نصف کا نصف ایک ربع رہ جاتا ہے۔ (جو ثابتہ اور داخلہ میں مساوی طور پر بٹ جائے گا) تو ایجاب ثانی سے داخلہ اور ثابتہ ہر ایک کا ثمن مہر ساقط ہو جائے گا۔ اور مبہم طور پر طلاق دینے کی صورت میں ان میں سے کسی ایک سے وطی، یا کسی ایک کی موت بمنزلہ بیان کے ہے (کہ یہ مراد نہیں بلکہ دوسری مراد ہے) جس طرح کہ عتق مبہم میں کسی ایک کی بیع، یا موت، یا تدبیر، یا ایک کو ام ولد بنانا، یا ایک کو ہبہ یا صدقہ کرکے حوالہ کر دینا بھی بیان ہے (کہ عتق سے یہ مراد نہیں) البتہ عتق مبہم میں وطی بیان نہیں ہے یعنی اگر کسی شخص نے اپنی دونوں عورتوں سے کہا کہ "ایک کو تم میں سے طلاق ہے"، اس کے بعد ایک کے ساتھ وطی کی یا ایک مرگئی تو یہ وطی اور موت دونوں میں سے ہر ایک بیان ہے کہ اس طلاق سے مراد دوسری عورت تھی۔ وطی کا بیان ہونا تو اس لئے ہے کہ عقد نکاح دراصل وطی حلال ہونے کے لئے موضوع ہے اور طلاق موضوع ہے اس نکاح کی ملک کو زائل کرنے کے لئے یعنی حلت وطی جو بسبب نکاح حاصل ہوئی تھی اس کو ختم کرنے کے لئے طلاق کی وضع ہے خواہ یہ علت فوری طور پر ختم ہو (جیسے طلاق بائن میں) یا عدت پوری ہونے کے بعد (جیسے طلاق رجعی میں) اب ایک سے ہمبستری اس کی دلیل ہے کہ طلاق سے یہ بیوی مراد نہیں (ورنہ تو یہ اس پر حرام ہو جاتی اور کسی مسلمان پر یہ گمان کرنا مناسب نہیں کہ وہ جان بوجھ کر حرام کا مرتکب ہوا ہے)

تشریح:۔ (بقیہ صـ گذشتہ) بلکہ نصف النصف یعنی ربع کا پھر یہ ربع دونوں میں بٹ جائے گا تو ہر ایک کے لئے ثمن ثابت ہوگا۔ اور مہر ساقط ہوگا۔ ★

(حاشیہ صـ ہذا) [1] قولہ فی طلاق مبہم الخ۔ اس سے مراد وہ طلاق ہے جس کی عدت میں وطی حلال نہیں یا تو عدت ہی نہ ہو جیسے غیر موطوءۃ کی طلاق کی صورت میں، یا عدت تو ہو مگر وطی حرام ہو جیسے تین طلاق کی صورت میں یا الفاظ کنائی سے بائن طلاق کی صورت میں لیکن اگر مدخولہ دو بیویوں کو مبہم طور پر طلاق رجعی دینے کے بعد ایک کے ساتھ وطی کرلے تو یہ بیان نہ ہوگا اس بات کا کہ طلاق سے دوسری بیوی مراد ہے اس لئے کہ مطلقہ رجعیہ کے ساتھ عدت میں وطی کرنا حلال ہے۔

[2] قولہ مسلّمتین الخ۔ یہ حال ہے ہبہ اور صدقہ کا یعنی ہبہ اور صدقہ اس حال میں ہو کہ یہ چیز موہوب لہ یا متصدق علیہ کو سپرد کر دی جائے مصنفؒ نے یہ قید صاحب ہدایہ کی پیروی میں ذکر کیا ہے ورنہ یہ قید اتفاقی ہے احترازی نہیں ہے اس لئے اسے حذف کر دینا ہی بہتر تھا کیونکہ محض ہبہ اور صدقہ خود ہی بیان ہے البتہ موہوب لہ اور متصدق علیہ کی ملک حاصل ہونے کے لئے حوالہ کر دینا شرط ہے اور یہ ایک علیحدہ امر ہے اور بیان تو مبہم آزاد کرنے والا کے ایسے فعل سے حاصل ہوتا ہے جو کہ اس کی ملکیت کے ساتھ مختص ہے (باقی صـ آئندہ پر)

[۱] واما الموت فلما عُرف ان البيان انشاءٌ من وجہٍ فلابدّ لہ من محل وان قال
(ببیغۃ المجہول ای علم وتقرر فی موضعہ ۱۲ عہ)
احدکما حرٌّ فباع احدھما اومات احدھما اودبّر احدھما اواستولد احدٰیھما
(وان کان البیع فاسدا ۱۲ عہ)
اووھب احدھما وتصدق بہٖ وسلّم فکل ذلک بیانٌ ان المراد ھو الاٰخر
(ای علی التفسیر ۱۲ عہ)
امّا ان وطی احدٰھما لایکون بیانًا لان الاعتاق ازالۃ الملک فالبیع ونحوہ
یدل علی ان الملک باقٍ [۲] فی المبیع فلایکون مرادًا بالاعتاق واما الوطی
فلان الاعتاق لم یوضع لازالۃ حل الوطی بل حلُّ الوطی انما یزول بتبعیۃ
زوال [۳] الرقّ اوزوال ملک الرقبۃ ولم یزل شئ منھما۔

ترجمہ :- اور موت اس بنا پر بیان ہے کہ بیان ایک لحاظ سے انشاء کا حکم رکھتا ہے پس ضروری ہے کہ اس کے لئے (ایسا) محل ہو (جو حکم انشاء واقع ہونے کے قابل ہو) اور میت محل طلاق ہونے کے قابل نہیں اس لئے زندہ بیوی مراد طلاق ہونے کے لئے متعین ہوگئی) اسی طرح اگر کسی شخص نے اپنے دو غلاموں سے کہا کہ "ایک تم میں سے آزاد ہے" اس کے بعد ایک کو بیچا، یا ایک مرگیا، یا ایک کو مدبر کیا، یا دو لونڈیوں میں سے ایک کو ام ولد بنالیا یا ایک کو ہبہ کر دیا یا صدقہ کر دیا اور اس کو سپرد کر دیا تو ان میں سے ہر تصرف بیان ہے اس بات کا کہ عتق سے یہ مراد نہ تھا بلکہ دوسرا مراد ہے (لہٰذا وہی دوسرا آزاد ہو جائے گا) لیکن اگر ان دونوں لونڈیوں میں سے (جن کو کہا تھا ایک تم میں سے آزاد ہے ان میں سے) ایک سے وطی کر لینا بیان نہیں ہے۔ اس لئے کہ آزاد کرنا درحقیقت مملوک سے اپنی ملک کو زائل کر دینا ہے اب ان میں سے ایک کو بیچنا یا اس کے ساتھ مذکورہ تصرفات میں سے کوئی تصرف کرنا دلالت کرتا ہے کہ اس مبیع میں اس کی ملک باقی ہے (ورنہ ایسا تصرف نہ کرتا) لہٰذا اس کے آزاد کرنے میں یہ غلام مراد نہیں ہو سکتا ہے مگر وطی سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کیونکہ اعتاق کی اصل وضع اس لئے نہیں ہے کہ حلت وطی زائل ہو جائے بلکہ (یہ ملک رقبہ کے ازالہ کے لئے موضوع ہے اور) حلت وطی زوال رقیت یا زوال ملک رقبہ کے تابع ہو کر ہی زائل ہوتی ہے اور (مبہم طور پر احدکما حرۃ کہنے سے قبل البیان) ان میں سے کوئی چیز زائل نہیں ہوئی (تو برابر دونوں کے ساتھ وطی حلال ہے اس لئے ایک کے ساتھ وطی دوسری کی آزادی کا بیان نہیں ہو سکتی)

تشریح (بقیہ صہ گذشتہ) تو محض ہبہ اور صدقہ اس کے لئے کافی ہے پہلے اس نے حوالہ نہ کیا ہو۔

(حاشیہ صہ ہٰذا) [۱] قولہ واما الموت الخ. خلاصہ یہ کہ ایجاب مبہم میں بیان ایک لحاظ سے خبر ہے اور ایک لحاظ سے انشا ہے کیونکہ اس اعتبار سے کہ ایجاب سابق کی مراد ظاہر کرتا ہے اور مبہم سے جو مقصود ہے اس کو واضح کرتا ہے یہ اخبار ہے اور اس لحاظ سے کہ اس کے ذریعہ سابق ایجاب انشائی کا حکم مکمل ہوتا ہے اور اس کا اثر ظاہر ہوتا ہے تو یہ بیان ہی انشا ہے گویا بوقت بیان اس سے ایجاب صادر ہوا ہے اور انشاء جب کسی سے صادر ہوتا ہے اس وقت محل کا قابل ہونا ضروری ہے. یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے اپنے مردہ غلام کو کہا کہ "میں نے تجھ کو آزاد کیا" تو محل صالح نہ ہونے کی بنا پر لغو ہوگا لہٰذا مبہم کے بیان کے وقت ہر ایک کا محل قابل ہونا لازمی ہے اب جب ایک عورت مرگئی تو وہ محلیت سے نکل گئی اور جو زندہ ہے وہی محل ہونے کے لئے متعین ہوگئی پس ایجاب کا آخر اسی پر واقع ہوگا، عتق مبہم میں بھی موت کا بیان ہونا اسی قیاس پر ہے۔
[۲] قولہ باق فی المبیع الخ اس کی وضاحت یہ ہے کہ شرع میں اعتاق دراصل ملک رقبہ زائل کرنے کے لئے موضوع ہے اب جب اس نے عتق مبہم کے بعد دونوں میں سے ایک کے ساتھ تصرف کیا جو ملک کے ساتھ مختص ہے تو معلوم ہوا کہ اس میں اس کی ملک باقی ہے اس لئے اس نے اس کو بیچا یا ہبہ کیا. اب ظاہر ہو گیا کہ مبہم سے یہ مراد نہیں بلکہ دوسرا مراد ہے پس عتق کے لئے وہی متعین ہو گیا لیکن وطی کا تصرف ملک رقبہ کے ساتھ مختص نہیں ہے کیونکہ وطی کا حق منکوحہ میں ہے حالانکہ اس میں ملک رقبہ نہیں بلکہ وطی ملک متعہ کے لوازم میں سے ہے اور اعتاق ملک متعہ کو زائل کرنے کے لئے وضع نہیں کیا گیا ہے، ہاں کبھی ملک رقبہ زائل ہونے کے ساتھ تبعاً ملک متعہ بھی زائل ہو جاتا ہے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

وهذا قول عند ابی حنیفۃؒ واما عندهما فالوطی فی العتق المبهم بیانٌ ایضًا لان الوطی لا یحل الا فی الملك فیدل علی ان الموطوءۃ ملکہ فلم تکن مرادۃ بالاعتاق وباول ولدٍ تلدینہ ابنًا فانت حرۃ ان ولدت ابنا وبنتا ولم یدر الاول عتق نصف الامِّ والبنتِ والابنُ عبدٌ لان الاول ان کان هو الابنُ فالام والبنت حرتان وان کانت البنت لم یعتق احد فیعتق نصف الامّ والبنت واما الابن فهو عبد فی کلتا الحالتین ولو شهد ابعتق احد عبدیه بطلت الا فی الوصیۃ ای شهدا انه اعتق احد عبدیه فالشهادۃ باطلۃ عند ابی حنیفۃؒ لعدم المدعی الا ان یکون هذا فی الوصیۃ بان شهدا انه اعتق احدهما فی مرض موته اوشهدا علی تدبیرہ۔

ترجمہ :۔ اور یہ قول امام ابوحنیفہؒ کا ہے مگر صاحبین کے نزدیک مبہم طور پر آزاد کرنے کی صورت میں وطی بھی بیان دکا حکم رکھتی ہے اس لئے کہ (مملوکہ کے ساتھ) وطی ملکیت ہی میں حلال ہوتی ہے تو اس کا ایک کے ساتھ وطی کرنا ضرور دلالت کریگی کہ موطوءہ اس کی ملک ہے اور اس کے آزاد کرنے سے یہ موطوءہ مراد نہیں ہے۔ اور اگر کسی شخص نے اپنی لونڈی سے کہا کہ اگر اول بار تو لڑکا جنے تب تو آزاد ہے، اور اس نے ایک لڑکا اور ایک لڑکی جنی اور معلوم نہ ہو اکہ کون اول پیدا ہوا تو آدھی لونڈی اور آدھی لڑکی آزاد ہو جائے گی اور لڑکا غلام رہ گیا۔ اس لئے کہ اول اگر لڑکا پیدا ہوا ہو تو ماں (شرط پائی جانے کی وجہ سے) اور بیٹی (ماں کی تبعیت میں) دونوں آزاد ہوں گی اور اگر اول لڑکی پیدا ہوئی ہو تو (شرط مفقود ہونے کے سبب سے) کوئی آزاد نہ ہوگا پس (اولیت معلوم نہ ہونے کی بنا پر ماں اور بیٹی کے آزاد ہونے اور نہ ہونے میں تردد ہو گیا اس لئے) نصف ماں آزاد ہو گی۔ اور نصف بیٹی۔ لیکن لڑکا وہ تو دونوں حالتوں میں غلام ہی رہے گا۔ اور اگر دو شخصوں نے گواہی دی کہ فلا نے نے اپنے دو غلاموں سے ایک غلام کو آزاد کیا ہے تو ان کی یہ گواہی باطل ہوگی، البتہ وصیت میں درست ہوگی، یعنی اگر دو گواہ اس بات کی گواہی دیں کہ فلاں شخص نے اپنے دو غلاموں سے ایک کو آزاد کر دیا ہے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ گواہی باطل ہے اس لئے کہ (اس مقدمہ) کا کوئی مدعی ہی نہیں ہے ہاں اگر یہ گواہی وصیت کے بارے میں ہو (تو معتبر ہوگی) مثلاً دو گواہ اس بات پر گواہی دیں کہ اس نے اپنے مرض موت میں دو غلاموں میں سے ایک کو آزاد کیا یا دو آدمی نے اس بات کی گواہی دی۔

تشریح :۔ (بقیہ صہ گذشتہ) جیسے لونڈی کو آزاد کرنے میں ہوتا ہے اور بعض ملک رقبہ زائل ہونے کے باوجود ملک متعہ کا زائل ہونا نہیں پایا جاتا مثلاً غلام کو آزاد کرنے میں، اس لئے عتق مبہم میں بعض وطی کو بیان قرار نہیں دے سکتے، بخلاف وطی کے طلاق مبہم کی صورت میں کیونکہ طلاق و اصل ملک متعہ زائل کرنے کے لئے وضع ہوئی ہے اور ایک سے وطی یہ بتا رہی ہے کہ اس پر ملک متعہ باقی ہے اب یہ بیان ہو جائے گا کہ طلاق سے مراد غیر موطوءہ ہے۔
سلہ قولہ زوال الرق الخ یعنی اسے آزاد کر دیا اب کوئی اس کا مالک نہیں ہو سکتا اور نہ ہی اس میں کسی کا کوئی تصرف جاری ہو سکتا ہے نہ وطی کا اور نہ بیع وغیرہ کا۔ دقولہ او زوال ملک الرقبۃ یعنی ملک رقبہ زائل ہوا اور رقیت باقی رہے مثلاً اسے فروخت کر دیا یا ہبہ کیا یا اس پر کوئی ایسا تصرف کیا کہ وہ اس کے ملک سے نکل کر دوسرے ملک میں چلا گیا اور زیر بحث مسئلہ میں عتق مبہم سے نہ رقیت زائل ہوئی اور نہ ملک رقبہ اسی لئے امام ابوحنیفہ کے نزدیک دونوں سے وطی حلال ہے اب ایک سے وطی بیان نہیں ہو سکتی۔
(حاشیہ صہ ہذا) سلہ قولہ والابن عبد الخ۔ یعنی چاہے لڑکا کی ولادت پہلے ہو یا بعد میں ہو کیونکہ اس کا پہلے پیدا ہونا ماں کی آزادی کی شرط ہے لہٰذا ماں اس کی پیدائش کے بعد آزاد ہوگی اب چونکہ یہ پہلے پیدا ہو چکا ہے اس لئے آزادی میں یہ ماں کا تابع نہ ہوگا۔ (باقی صہ آئندہ پر)

فی الصحۃ او المرض واداء الشہادۃ فی مرض موتہ او بعد الوفاۃ تقبل استحسانا لان التدبیر والعتق المذکور وصیۃ والخصم ای المدعی فی اثبات الوصیۃ انما هو الموصی لان نفعہ یعود الیہ وهو معلوم ولہ خلف وهو الوصی او الوارث ولان العتق یشیع بالموت فیکون کل واحد من العبدین خصما متعینا اقول الدلیل الاول مشکل لان المتنازع فیہ ما اذا انکر المولی تدبیر احد عبدیہ او الوارث ینکر ذلک بعد موت المورث والعبد ان یرید ان اثباتہ فکیف یقال ان المدعی هو الموصی او نائبہ۔

ترجمہ:۔ کہ صحت میں یا مرض موت میں ایک کو مدبر کیا تو یہ گواہی بطور استحسان مقبول ہوگی خواہ مولیٰ کے مرض الموت میں یا اس کی وفات کے بعد یہ گواہی پیش ہو۔ دلیل استحسان یہ ہے کہ (۱) مدبر بنانا اور مرض موت میں آزاد کرنا بمنزلہ وصیت کے ہے اور وصیت ثابت کرنے میں خود وصیت ثابت کرنے والا مدعی ہے کیونکہ اثبات وصیت کا نفع اس کو حاصل ہوتا ہے اور وہ مدعی یہاں معلوم و متعین ہے اور اس کی موت کے بعد اس کے قائم مقام موجود ہے یعنی اس کا وصی یا اس کا وارث (پس جب متعین مدعی موجود ہے تو گواہی باطل نہ ہوگی) (۲) اور اس بنا پر بھی کہ مولیٰ کے مرجانے کے بعد عتق مبہم دونوں غلاموں میں پھیل جائے گا اور (دونوں کو حق حریت حاصل ہونے کی وجہ سے) دونوں غلاموں میں سے ہر ایک متعین مدعی ہو جائے گا۔ (شارح فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں کہ دلیل اول میں یہ اشکال ہے کہ زیر بحث مسئلہ تو اس حالت پر مبنی ہے جبکہ آقا اپنی زندگی میں دونوں غلاموں میں سے ایک کے مدبر کرنے کا انکار کرے یا آقا کے انتقال کے بعد اس کے وارث اس کا انکار کریں اور دونوں غلام آزادی ثابت کرنا چاہتے ہوں تو پھر موصی (آقا) یا اس کے نائب کو جو کہ منکر عتق ہیں کس طرح مدعی قرار دیا جا سکتا ہے۔

تشریح:۔ (بقیہ گذشتہ) اور اگر بعد میں پیدا ہو تو شرط مفقود ہونے کے باعث۔ ان ہی آزاد نہ ہوگی لڑکا کا کیا ذکر۔

۲ قولہ بطلت الخ۔ یعنی جب دو گواہ ایک آدمی کے متعلق گواہی دیں کہ اس نے اپنا ایک غلام آزاد کر دیا ہے اور مبہم آزادی دی ہے تو یہ گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ حقوق العباد میں دعویٰ پر گواہی کا دار و مدار ہوتا ہے اس لئے قبول شہادت کے لئے پہلے کسی مدعی کا دعویٰ ہونا ضروری ہے اور یہاں دعویٰ ہی نہیں ہے کیونکہ مشتق (؟) غلاموں میں سے ایک ہے جو متعین نہیں اس لئے ان میں سے کوئی بھی مدعی نہیں بن سکتا اور جب دعویٰ ہی نہ پایا گیا تو شہادت بھی قبول نہ ہوگی۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ گواہ ایک متعین غلام کے عتق کی گواہی دیں کہ یہاں مدعی موجود ہے یعنی یہ غلام خود مدعی ہوگا۔

حاشیہ صفحہ ہذا۔ ۱ قولہ استحسانا الخ۔ یعنی یہاں بھی ظاہر قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ شہادت قبول نہ ہو جیسا کہ گذر چکا ہے کہ جب دعویٰ نہ ہو تو شہادت بھی معتبر نہیں اور دعویٰ کا تحقق جب ہی ہو سکتا ہے جبکہ صاحب حق متعین ہو جائے اور یہ متعین نہیں بلکہ دو میں سے ایک مبہم اور غیر معین ہے لیکن یہاں قیاس خفی اور نظر دقیق کا تقاضا یہ ہے کہ شہادت مقبول ہونی چاہیئے اس کو فقہاء کی اصطلاح میں استحسان کہتے ہیں، وجہ استحسان یہ ہے کہ تدبیر چاہے صحت یا مرض میں ہو اور عتق اگر مرض میں ہو تو یہ دونوں بمنزلہ وصیت کے ہیں۔ اور اثبات وصیت کا مدعی خود وصیت کنندہ ہے کیونکہ وہ اپنی وصیتوں کو نافذ کرنے اور انہیں ثابت کرنے کا ضرورتمند ہے تاکہ اسے دنیا اور آخرت میں اس کا نفع حاصل ہو لہذا یہاں مدعی معلوم و متعین ہے اور مدعی کے مرنے کے بعد اس کا وارث یا وصی۔ یعنی وارث چھوٹے ہونے کی بنا پر جسکو اس نے اپنے معاملات اور گھر کے انتظامات کا نگران بنایا وہ۔ اس کا قائم مقام ہوگا اس لئے شہادت مقبول ہوگی کیونکہ قابل اعتبار دعویٰ کے بعد پائی گئی۔

۲ قولہ ولان العتق الخ۔ یہ استحسان کی دوسری دلیل ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آقا کے مرنے کے بعد عتق مبہم دونوں غلاموں کے درمیان بٹ جائے گا اس پر ہر ایک مدعی بن سکتا ہے کیونکہ ہر ایک صاحب حق ہے اس لئے مدعی پایا گیا بخلاف پہلی صورت کے کہ وہاں مبہم ایک کی آزادی کے بارے میں گواہی تھی۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

والدلیل الثانی یوجب ان الشہادۃ بعتق احد عبدیہ بغیر وصیۃ ان اقیمت بعد الموت تقبل لشیوع العتق بالموت وقبلت فی طلاق احدیٰ نسائہ لشرطیۃ الدعوٰی فی عتق العبد عند ابی حنیفۃؒ لا الطلاق وعتق الامۃ ان حرّم الفرج نلغت فی عتق احدٰی امتیہ لعدم التحریم ای قبلت الشہادۃ فی طلاق احدٰی نسائہ وھذا الفرق وھو عدم قبول الشہادۃ فی عتق احد العبدین والقبول فی طلاق احدی النساء انما ھو عند ابی حنیفۃؒ خلافا لہما فان الشہادۃ مقبولۃ عندھما فی الصورتین وانما فرق ابوحنیفۃؒ لان الدعوٰی شرطٌ فی عتق العبد عند ابی حنیفۃؒ دون الطلاق۔

ترجمہ ۱۔ اور دوسری دلیل میں یہ اشکال ہے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ آقا کی حالت صحت میں احد العبدین کے آزاد کرنے پر گواہی بھی مقبول ہو جائے جبکہ یہ شہادت آقا کی موت کے بعد قائم ہو اس لئے کہ معتق کے موت کے بعد عتق مبہم دونوں غلاموں میں پھیل جائے گا (دوسری دلیل کی رو سے حالانکہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ حالت صحت کے عتق مبہم پر شہادت باطل ہے) اور اگر دونوں گواہوں نے اس پر شہادت دی کہ فلاں نے اپنی بیویوں میں سے ایک کو طلاق دی ہے تو یہ شہادت مقبول ہوگی کیونکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غلام کی آزادی میں تو دعویٰ شرط ہے لیکن طلاق میں اور لونڈی کے آزاد کرنے میں دعویٰ شرط نہیں جبکہ اس کے ساتھ حرمت وطی وابستہ ہو چنانچہ دو لونڈیوں میں سے کسی ایک کو آزاد کرنے پر شہادت لغو ہو جائے گی کیونکہ اس سے حرمت وطی ثابت نہیں ہوتی یعنی چند بیویوں میں سے بلا تعیین کسی ایک کو طلاق دینے کی گواہی مقبول ہوگی۔ اور یہ فرق مذکور یعنی دو غلاموں میں سے کسی ایک کی آزادی کے بارے میں گواہی مقبول نہیں اور بیویوں میں سے کسی ایک کی طلاق کے بارے میں گواہی مقبول ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے۔ بخلاف صاحبین کے کہ ان کے نزدیک دونوں صورتوں میں شہادت مقبول ہے اور ان دونوں کے درمیان امام ابو حنیفہؒ اس لئے فرق کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک غلام کی آزادی کی شہادت کے لئے دعویٰ شرط ہے اور طلاق میں شرط نہیں۔

تشریح:۔ (بقیہ صد گذشتہ) اور آقا کی حیات میں عتق منقسم نہیں ہوا اس لئے دونوں مدعی نہیں بن سکتے تھے بلکہ جو بھی ایک غلام مدعی ہو سکتا تھا اور وہ مجہول ہے اور آقا کو مدعی نہیں بنایا جا سکتا ہے کیونکہ عتق غلام کا حق ہے اور وہی اس کے اثبات کا محتاج ہے یہ مولیٰ کا حق نہیں بلکہ وہ تو منکر ہے اس لئے اس صورت میں دعویٰ نہ ہونے کی بناء پر شہادت قبول نہ ہوگی۔

سے قولہ اقول الدلیل الخ یہ استحسان کی مذکورہ دونوں دلیلوں پر اعتراض ہے پہلی دلیل پر اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ آقا کو جبکہ وہ زندہ ہو اور اسکے نائب کو جب وہ مر جائے مدعی قرار دینا ممکن نہیں کیونکہ اس قسم کی شہادت کی ضرورت تب ہوتی ہے جبکہ غلام عتق ثابت کرنا چاہیں اور مولیٰ یا اس کا جانشین منکر ہو اس لئے کہ اگر وہ اقرار کرے تو پھر شہادت کی حاجت ہی نہ ہوگی اور ایک ہی آدمی کو مدعی اور منکر قرار دینا درست نہیں کیونکہ مدعی وہی ہوتا ہے جسکا دوسرے پر حق ہو اور منکر وہ ہے جس پر دوسرے کا حق ہو تو آقا یا اسکے قائم مقام کو مدعی بنایا جا سکتا ہے بلکہ مدعی ہونے کے لائق دونوں غلام یا ان دونوں میں سے ایک ہو سکتا تھا لیکن سابق وجہ سے انکو بھی مدعی قرار دینا درست نہیں اور دوسری دلیل پر اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ مولیٰ کے مرنے کے بعد دونوں غلاموں میں عتق بٹ جائیگا اگر اعتبار کیا جائے تو پھر مرض موت میں آزاد کرنے کی صورت فرض کرنا بے فائدہ ہے کیونکہ اگر مولیٰ اپنی صحت کی حالت میں احد العبدین کو آزاد کرے اور اسکے بعد مر جائے تب بھی تو دونوں غلاموں میں عتق بٹ جائے گا بنا دونوں کو مدعی قرار دیکر شہادت مقبول ہونی چاہیئے البتہ اس حکم کو اگر تسلیم کر لیا جاتا تو پھر کوئی اشکال نہیں بنتا جیسا کہ ابن کمال پاشا نے محیط سے نقل کر کے بتایا ہے کہ قاعدہ کی رو سے اس صورت میں بھی گواہی مقبول ہوگی۔

(حاشیہ صہٰذا) سلہ قولہ لا الطلاق الخ صاحب بحر ابن نجیم نے الاشباہ میں اور حموی نے اس کے حواشی میں بتایا ہے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

(باقی صہ آئندہ پر)

لانّ[۱] فی الطلاق تحریم الفرج وھو حق اللّٰہ تعالٰی فلا یشترط الدعوی وفی العبد یشترط الدعوی فاذا لم یکن المدعی وھُو[۲] احد العبدین متعینا لا یصح الدعوی واما عتق الامۃ فلا یشترط فیہ الدعوی عند ابی حنیفۃؒ اذا[۳] کان فیہ تحریم الفرج اما اذا لم یکن فیشترط ففی عتق احد الامتین لغت الشھادۃ اذ لیس فیہ تحریم الفرج عند ابی حنیفۃؒ فلا بد من الدعوی فاذا لم یکن المدعی متعیّنا لم یصح الدعوی فلغت الشھادۃُ۔

ترجمہ:۔ کیونکہ طلاق سے شرمگاہ کی حرمت ثابت ہوتی ہے جو کہ اللہ کا حق ہے اور حق اللہ کے اثبات کے لئے دعوی کی شرط نہیں اور غلام کی آزادی میں دعوی کا متحقق ہونا شرط ہے (کیونکہ یہ حق العبد ہے) تو دو غلاموں میں سے ایک آزاد ہے کی صورت میں، جبکہ مدعی یعنی وہ ایک غلام جو مراد ہے متعین نہیں تو دعوی ہی درست نہ ہوگا۔ البتہ عتق امۃ کی صورت میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دعوی شرط نہیں جبکہ اس میں تحریم فرج بھی پائی جائے لیکن اگر تحریم فرج نہ ہو تو پھر دعوی شرط ہوگا۔ چنانچہ دو لونڈیوں میں سے ایک کی آزادی کی صورت میں شہادت لغو اور بے کار ہے کیونکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ایسے مبہم عتق میں شرمگاہ حرام نہیں ہوتی لہٰذا دعوی ضروری ہوگا۔ اب جبکہ (عتق مبہم رہنے کی وجہ سے) مدعی متعین نہیں تو دعوی بھی صحیح نہ ہوگا، اس لئے گواہی باطل ہوگی۔

تشریح:۔ (بقیہ صد گذشتہ) کہ حقوق اللہ میں گواہی بلا دعوی معتبر ہے اس لئے کہ قاضی اللہ کی طرف سے نائب ہوتا ہے تو یہ گواہی مدعی کے حق میں ہوگی لیکن حقوق العباد میں بلا دعوی گواہی مقبول نہیں یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے جس سے بہت سے مسائل نکلتے ہیں۔

۱؎ قولہ لعدم التحریم الخ یعنی صورت عتق میں کسی کے ساتھ حرمت وطی ثابت نہ ہونے کی بنا پر کیونکہ امام صاحب کے نزدیک دونوں کے ساتھ وطی حلال ہے اس لئے کہ وطی تو معینہ کے ساتھ ہوگی اور مولیٰ کی طرف سے عتق مبہم میں ہوا ہے اور طلاق مبہم کا حکم یہ ہے کہ اس میں دونوں کے ساتھ وطی حرام ہے جب تک کہ وہ اپنی مراد متعین نہ کرے۔

(حاشیہ صد ہٰذا) ۱؎ قولہ لان فی الطلاق الخ طلاق اور عتق میں فرق یہ ہے کہ طلاق حرمت فرج ثابت ہونے کے لئے وضع ہوئی ہے چاہے فی الحال ہو یا آئندہ جیسے طلاق رجعی میں ہوتا اس لئے طلاق کبھی حرمت فرج سے جدا نہیں ہوتی۔ بخلاف عتق کے کہ یہ دراصل حرمت فرج کے لئے موضوع نہیں۔ دیکھئے عتق عبد میں کہ وہ اس سے جدا ہو جاتی ہے اور لونڈی کی صورت میں حرمت فرج ثابت ہوتی ہے رقیت یا ملک رقبہ زائل ہونے کی تبعیت میں نہ کہ اصالۃً۔

۲؎ قولہ وھو احد العبدین الخ یہ ایک شبہ کے جواب کی طرف اشارہ ہے شبہ یہ کہ جب دونوں غلام عتق کا دعوی کریں تو شہادت قبول ہونی چاہیئے۔ کیونکہ یہاں بھی تو دعوی پایا گیا۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ جو عتق ثابت ہے وہ دونوں میں سے ایک کا ہے نہ کہ دونوں کا تو مدعی درحقیقت دونوں غلاموں میں سے ایک ہوگا کیونکہ صاحب حق ایک ہی ہے اور ایک متعین نہیں بلکہ مجہول ہے اور مجہول سے دعوی متحقق نہیں ہوتا اس لئے گویا مدعی موجود ہی نہیں۔

۳؎ قولہ اذا کان فیہ الخ یہ تب ہے جبکہ عتق غیر مبہم ہو کیونکہ جب متعینہ لونڈی میں عتق پایا گیا تو اس کے بعد اس سے یقینی طور پر وطی حرام ہوگئی۔

بابٌ الحلف بالعتق

ويعتق بان دخلتُ الدار فكل عبد لي يومئذٍ حرٌ من له حين دخل مَلَكَه بعد حلفه او قبله وبلا يومئذٍ من له وقت حلفه فقط مثل كل عبد لي او املكه حر بعد غدٍ عنده فقوله مثل كل عبد لي اي كما يعتق من له وقت حلفه فقط في قوله كل عبد لي او املكه حر بعد غدٍ عنده اي يعتق عند بعد الغد لا الحمل بكل مملوكٍ لي ذكرٍ حرٌ وان ولدت له لاقل من نصف سنة

عتق کو معلق کرنے کا بیان

ترجمہ:۔ جس شخص نے کہا کہ اگر میں گھر میں داخل ہوں تو میرا ہر وہ غلام "جو اس دن ہو" وہ آزاد ہے تو جو غلام اس کی ملک میں گھر میں داخل ہونے کے وقت ہوگا وہ آزاد ہو جائے گا، اگرچہ قسم کے بعد اس کا مالک ہوا ہو یا قسم سے پہلے اور اگر "اس دن" کی قید نہیں لگائی تو جو غلام قسم کے وقت اس کی ملک میں تھے فقط وہی آزاد ہوں گے، جس طرح اگر کوئی کہے کہ "میرا جو غلام ہے" یا "جو غلام کہ میں اس کا مالک ہوں" وہ کل کے بعد آزاد ہے تو جو غلام قسم کے وقت اس کی ملک میں تھے فقط وہی آزاد ہوگا" تو ماتن کا قول "مثل کل عبدلی" کا مطلب یہ ہے کہ "جس طرح آزاد ہوتا ہے صرف وہ غلام جو قسم کے وقت اس کی ملک میں موجود تھا" اس شخص کے قول میں جو کہے "جو غلام میرا ہے یا جس غلام کا میں مالک ہوں وہ آزاد ہے کل کے بعد اور "عندہ" کا مطلب یہ ہے کہ کل کے فوراً بعد غلام آزاد ہو جائے گا اور اگر کسی نے کہا "جو میرا مذکر مملوک ہے وہ آزاد ہے" اور اس کی ایک لونڈی حاملہ ہے اور وہ لڑکا جنی تو وہ لڑکا آزاد نہ ہوگا اگرچہ قسم کے وقت سے چھ مہینے کے کم میں جنے

تشریح:۔ لے قولہ باب الحلف الخ. حلف کا لفظ مصدر ہے "حلفتُ باللہ" (میں نے قسم کھائی اللہ کے نام) سے حاء کے فتحہ اور کسرہ دونوں کے ساتھ مستعمل ہے اور طلاق کے باب میں گذر چکا ہے کہ حلف کا اطلاق تعلیق بالشرط پر ہوتا ہے تو حلف بالعتق کا مطلب یہ ہے کہ عتق کو کسی شرط کی جزاء قرار دیا جائے، یعنی عتق کو کسی چیز سے معلق کر دیا ہے۔

سے قولہ من لہ حین دخل الخ. "مَن" میم کے زبر سے موصولہ ہے اور "یعتق" کا فاعل ہے یعنی اس تعلیق سے دخول دار کے وقت جو غلام اس کی ملکیت میں ہوں وہ سب آزاد ہو جائیں گے. چاہے تعلیق کے وقت اس کے مملوک ہوں یا نہ ہوں اور یہ اس بنا پر کہ "یومئذٍ" کا مطلب "یوم اذا دخلت" (جس وقت گھر میں داخل ہوں) اس سے معلوم ہوا کہ دخول کے وقت ملکیت قائم ہونے کا اعتبار ہے لہذا اس تعلیق سے ہر وہ غلام آزاد ہوگا جو کہ حلف کے وقت سے لے کر دخول کے وقت تک اس کا مملوک ہو اسی طرح وہ غلام بھی جس کو اس نے حلف کے بعد خریدا ہے اور دخول دار کے وقت وہ اس کی ملک میں ہے۔

سے قولہ لا الحمل الخ یعنی اگر کسی نے کہا "کل مملوکٍ لی ذکر فہو حر" اور اس کی ایک حاملہ لونڈی ہو اور اس سے ایک لڑکا پیدا ہو تو یہ لڑکا آزاد نہ ہوگا چاہے اس کے اس قول کے بعد چھ ماہ پر یا اس سے زائد مدت میں یا کم مدت میں پیدا ہو. پہلی دو صورتوں میں تو حکم ظاہر ہے کیونکہ عرف ولغت میں مملوک کا لفظ حال کے لئے اور حلف کے وقت قیام حمل میں احتمال ہے اس لئے کہ اس کے بعد اقل مدت حمل کا وقفہ ہے تو ہو سکتا ہے کہ حلف کے بعد باندی حاملہ ہوئی ہو تو مملوک کا لفظ اس کو شامل نہ ہوگا. اور تیسری صورت میں اس لئے آزاد نہ ہوگا کہ حلف کے وقت حمل کا ہونا اگرچہ یقینی ہے لیکن لفظ مملوک کامل اور مستقل پر بولا جاتا ہے اور حمل تو ماں کے تابع ہو کر مملوک ہے مستقل نہیں بلکہ یہ تو ابھی تک ماں کا ایک جزء اور عضو ہے اس لئے حمل کی علیحدہ بیع درست نہیں ۱۲

وانما قيد بالذكر لانه لو لم يقيد يعتق الحمل بتبعية الام ودُبِّر بكل عبد لي او املكه حر بعد موتي مَن له يومَ قال لا من ملك بعده فقوله من له يوم قال مفعول قوله ودُبّر وان مات عتقا من الثلث اعلم[1] انه لما اضاف العتق الى الموت فمن حيث انه ايجابُ العتق (اي نسبه اليه وعلقه به بقوله بعد موتي ١٢ عده) يتناول المملوك في الحال فيصير مدبّرا التعليقه بالموت فلا يجوز بيعه ومن حيث انه ايجاب بعد الموت يصير وصية فيتناول ما يملكه بعد هذا القول لان المعتبر في الوصايا الملك حالة الموت فلا يكون مدبّرا لانه (سواء كان هذا ايجاب الوصية او غيره ١٢ عده) لم يوجد زمانَ الايجاب حتى يستحق العتق فيجوز بيعه ومن اعتق على مَال او[2] به فقبل عتق والمال دَينٌ عليه يكفل به بخلاف بدل الكتابة۔

ترجمہ ــــــ اور مصنف نے "ذکر" کی قید اس لئے لگائی کہ اگر یہ قید نہ ہو تو مملوک کے اطلاق سے لونڈی بھی آزاد ہو جائے گی اور اس کے تابع ہو کر حمل (خود بخود) آزاد ہو جائے گا۔ اور اگر کسی نے کہا کہ "جو غلام میرا ہے یا جس غلام کا میں مالک ہوں وہ میری موت کے بعد آزاد ہے" تو جو غلام اس کہنے کے وقت اس کی ملک میں ہوگا وہ مدبّر ہو جائے گا اور جو غلام اس کے بعد ملک میں آئے گا وہ مدبر نہ ہوگا تو مصنف کا قول "من له یوم قال" یہ مفعول ہے "ودُبّر" فعل کا، اور جب آقا مر جائے تو دونوں اس کے ثلث مال سے آزاد ہو جائیں گے۔ واضح ہو کہ جب آقا نے عتق کی اضافت موت کی طرف کی تو اس حیثیت سے کہ اس کا قول موجب عتق ہے اس لئے فی الحال جس غلام کا مالک ہے صرف اس کو شامل ہوگا اور وہ مدبر ہو جائے گا کیونکہ اس کی آزادی کو اپنی موت پر معلق کیا ہے اب اس کی بیع جائز نہ ہوگی اور اس حیثیت سے کہ اس ایجاب کا تعلق موت کے بعد سے ہے اس لئے یہ وصیت ہو جائے گی اور ہر اس مملوک کو بھی شامل ہوگا جس کا وہ مالک ہوگا اس قول کے بعد کیونکہ وصیتوں میں وہ ملک معتبر ہے جو مرنے کے وقت پائی جائے تو وہ غلام (جس کا وہ مالک ہوا حلف کے بعد وہ) مدبر نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ غلام ایجاب عتق کے وقت موجود نہ تھا کہ وہ عتق کا حقدار ہوتا، لہٰذا اس کی بیع جائز ہوگی۔ اور جس شخص نے اپنے غلام کو آزاد کیا اتنے مال پر یا مال کے عوض میں اور اس نے قبول کیا تو فوراً آزاد ہو جائے گا اور مال اس پر قرض ہو جائے گا کہ اس کی ضمانت بھی درست ہوگی بخلاف بدل کتابت کے (کہ ضمانت اس کی جائز نہیں)۔

تشریح:- [1] قوله اعلم الخ۔ حلف کے بعد جس غلام کا مالک ہوا اس کے مدبر نہ ہونے اور موت کی صورت میں آزاد ہو جانے کی یہ توجیہ فرما رہے ہیں جیسا کہ شروح ہدایہ وغیرہ میں ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آقا کا قول "کل عبد لی او املکه حر بعد موتی" ایک لحاظ سے انشاء عتق ہے اور دوسرے لحاظ سے وصیت ہے انشاء عتق ہونا تو خود لفظوں سے ظاہر ہے اور وصیت ہونا "بعد موتی" کہنے کے سبب سے ہے اور وصایا میں حال اور آئندہ دونوں حالتوں کا اعتبار کیا جاتا ہے، چنانچہ اگر کسی نے ایک تہائی مال کی وصیت کسی شخص کے لئے کی تو اس میں وہ مال بھی داخل ہوگا جو اس قول کے بعد اور موت سے پہلے اس کی ملکیت میں داخل ہوا ہے اسی طرح اگر کسی کی اولاد کے لئے کچھ وصیت کی تو اس میں وہ بھی داخل ہوگا جو وصیت کے بعد اور موصی کی موت سے پیدا ہو تو انشاء عتق کے اعتبار سے یہ صرف موجودہ مملوک پر شامل ہوگا اور وہ مدبر ہو جائے گا اور جس کا وہ بعد میں مالک بنے گا وہ مدبر نہ ہوگا حتی کہ اس کی بیع جائز ہوگی اور اس اعتبار سے کہ یہ وصیت ہے اس میں وہ بھی شامل ہو جائے گا جو ایجاب کے بعد اور موت سے پہلے اس کی ملک میں آئے گا گویا اس نے موت کے وقت یہ کہا "کل مملوک املکه حر" اس کے برخلاف وہ پہلی صورت ہے جس میں اس نے "بعد غد" کہا تھا، کیونکہ وہاں ایک ہی تصرف ہے یعنی ایجاب عتق اور وصیت کا پہلو نہیں ہے۔

[2] قوله او به الخ اگر کسی کو شبہ ہو کہ مال قبول کرنے پر غلام کا فی الحال آزاد ہو جانا صرف باء میں تو ظاہر ہے لیکن اگر "علی" استعمال کرے تب تو فی الحال آزاد نہ ہونا چاہیئے کیونکہ یہ تو شرط کے لئے آتا ہے پس اس کے ذریعہ عتق ادائے مال پر معلق ہو جائے گا۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

صورتہ ان یقول انت حرٌّ علی الف او بالف فقبل عتق والمال دینٌ علیہ فتصح الکفالۃ بہ لانہ دین صحیح لکونہ دینًا علی حرٍّ بخلاف بدل الکتابۃ فانہ دینٌ علی عبدہٖ والمعلق عتقہ بالاداء ماذونٌ ان ادّٰی عتق لا مکاتبٌ صورتہ ان یقول ان ادیتَ الیّ کذا فانت حرٌّ فانہ یصیر ماذونا بالتجارۃ لیتمکن من اداء المال ویقید اداؤہ بالمجلس ان علق بان وباذا لا ای لا یقید بالمجلس ورجع المولی علیہ ان ادّٰی مما کسبہ قبل التعلیق لا مما بعدہ وعتق فی حالیہ ای فی حال ادائہ مما کسبہ قبل التعلیق وحال ادائہ مما کسبہ بعدہ وان خلی بینہ وبینہ

ترجمہ :۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ آقا اپنے غلام سے کہے کہ "تو ہزار درہم پر یا ہزار درہم کے بدلے آزاد ہے" اور وہ اس کو قبول کرے تو وہ آزاد ہو جائے گا اور مال اس کے ذمہ دَین ہو جائے گا اور اس کی کفالت صحیح ہوگی کیونکہ یہ دَین صحیح ہے اس لئے کہ اب یہ دَین ایک آزاد شخص کے ذمہ میں ہے، بخلاف بدل کتابت کے کہ وہ قرض غلام پر ہے (اور غلام کے ذمہ کا قرض دین صحیح نہیں ہے) اور اگر کسی نے اپنے غلام کے عتق کو ادا، مال کے ساتھ معلق کیا تو وہ ماذون بہ تجارت ہو گا اگر اس نے مال ادا کر دیا تو آزاد ہو جائے گا۔ ایسا غلام مکاتب نہیں ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی اپنے غلام سے کہے "اگر تو اتنی مقدار مجھ کو ادا کر دے تب تو آزاد ہے" تو (مال کے ادا کرنے تک) وہ غلام تجارت کی اجازت یافتہ شمار ہو گا، تاکہ مال مشروط کی ادائیگی کی قدرت اس کو حاصل ہو جائے اس تعلیق مذکور میں اگر مولیٰ نے کلمہ "اِن (بمعنی اگر) استعمال کیا تو ادائے مال، مجلس تعلیق کے ساتھ مقید ہو گا اور اگر کلمہ "اِذا" (بمعنی جب) استعمال کیا تو نہیں. یعنی تب ادائے مال اس مجلس کے ساتھ مشروط نہ ہو گا اب اگر غلام نے تعلیق سے پہلے کے اپنے کمائے ہوئے مال میں سے آقا کو ادا کر دیا تو مولیٰ کو اس سے دوبارہ وصول کرنے کا حق ہو گا۔ اور اگر بعد کی کمائی سے ادا کیا تو رجوع نہیں کر سکتا ہے لیکن دونوں صورتوں میں غلام آزاد ہو جائے گا۔ یعنی چاہے قبل التعلیق کی کمائی سے ادا کرے یا بعد التعلیق کی کمائی سے ادا کرے (دونوں حالتوں میں آزاد ہو جائے گا) اگرچہ ان کے درمیان تخلیہ ہی کر دے۔

تشریح (بقیہ صہ گذشتہ) تو اس کا جواب یہ ہے کہ مسئلہ اس حالت پر مبنی ہے جبکہ یہ معلوم ہو کہ مولیٰ کا منشا فوری آزاد کرنا ہے مال کے عوض میں تعلیق مقصود نہیں تو قرینۂ حال شرطیت کے ارادہ سے مانع ہے ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) ۱؎ قولہ لانہ دین صحیح الخ یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ کفالت صرف دین صحیح میں درست ہے اور صحیح اس دین کو کہتے ہیں جو مال کی ادائگی یا صاحب حق کے معاف کرنے کے بغیر مدیون کے ذمہ سے ساقط نہ ہو۔ اور بدل کتابت دین صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ بعض وقت ادائیگی یا معاف کئے بغیر بھی ساقط ہو جاتا ہے مثلاً مکاتب رقم کی ادائیگی سے عاجز آجائے اب وہ پہلے کی طرح غلام بن جائے گا اور دین اس سے ساقط ہو جائے گا اس لئے اس کی کفالت درست نہیں بخلاف مذکورہ صورت کے کہ یہاں بدل قبول کرنے کے ساتھ ہی غلام آزاد ہو جائے گا اور مال اس کے ذمہ قرض رہے گا واجب الادا، تو یہ دین صحیح ہے اور کفالت درست ہے۔

۲؎ قولہ والمعلق الخ اس میں لام موصولہ ہے اور "عتقہ" رفع کے ساتھ فاعل ہے یعنی وہ غلام جس کا عتق ادا، مال کے ساتھ معلق ہو وہ کاروبار کا اذن یافتہ غلام ہے فی الحال آزاد نہیں ہوتا بلکہ ادا، مال کے بعد آزاد ہو گا اس میں اور مکاتب میں فقہاء نے متعدد فرق بیان کیا ہے۔ ۱. معلق بالادا کا عتق اس کے قبول پر موقوف نہیں بخلاف مکاتب کے کہ اس کا عتق قبول پر موقوف ہے۔ ۲. یہ رد کرنے. مثلاً میں راضی نہیں، کہنے سے باطل نہیں ہوتا اور مکاتب نے اگر رد کیا تو اس کی کتابت باطل ہو جائے گی۔ (باقی صہ آئندہ پر)

ای بین المولیٰ وبین المال بان وضع المال فی موضعٍ یتمکن المولیٰ من اخذہ و
قولہ وان خلی ینصل بقولہ وعتق ای یعتق وان کان الاداء بطریق التخلیۃ[1]
ای الاداء یحصل بالتخلیۃ لا ان ادی بعضہ ای لایعتق ان ادی بعضہ وان
نزّل قابضًا فی فصلیہ ینصل بما ذکر من العتق باداء الکل وعدم العتق
باداء البعض فانہ یعتق فی الفصل الاول ولا یعتق فی الفصل الثانی مع انہ
ینزل قابضًا فی کلا الفصلین وانما قال ھٰذا لان عند بعض المشایخ
ان ادی البعض لایجبر علی القبول نعلی ھٰذہ الروایۃ ان ادی البعض بطریق
التخلیۃ لاینزل المولیٰ منزلۃ القابض لکن المختار انہ یکون قابضًا لکنہ لایعتق
لان شرط العتق اداء الکل فلا یعتق لھٰذا المعنی لا لانہ لم یصر قابضًا بل صار قابضًا
للبعض۔

ترجمہ :۔ یعنی مولیٰ اور مالِ مشروط کے درمیان تخلیہ کردے اس طور پر کہ مال ایسی جگہ میں رکھدے کہ مولیٰ اس کو بغیر کسی مانع کے لے سکتاہے اور ماتن کا قول "وان خلی" کا تعلق ہے "وعتق" سے مطلب یہ ہے کہ غلام آزاد ہوجائے گا اگرچہ مال کی ادائیگی بطریق تخلیہ ہو، یعنی تخلیہ کردینے سے ادائیگی متحقق ہوجائے گی۔ البتہ بعض مال ادا کرنے سے نہ ہوگا یعنی اگر بعض مال کو ادا کیا تو آزاد نہ ہوگا۔ اگرچہ مولیٰ دونوں صورتوں میں قابض ہوجاتاہے اس سے پہلے جو مصنف نے عتق بہ اداء کل مال اور عدم عتق باداء البعض کا ذکر کیاہے ان دونوں کے ساتھ اس جملہ کا تعلق ہے یعنی پہلی صورت میں غلام آزاد ہوجاتاہے اور دوسری صورت میں آزاد نہیں ہوتا تاہم (مال اور مولیٰ کے درمیان تخلیہ کردینے سے) دونوں صورتوں میں مولیٰ کا قبضہ درست قرار دیا جائے گا اور یہ بات مصنف نے مراحۃً اس لئے کہی کہ بعض مشائخ کے نزدیک اگر غلام بعض مالِ مشروط ادا کرے تو آقا کو قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا پس اس روایت کی رو سے اگر غلام کچھ مال بطریق تخلیہ ادا کردے تو حکمًا آقا بمنزلہ قابض شمار نہ ہوگا۔ لیکن قول مختار یہ ہے کہ وہ قابض شمار ہوگا لیکن غلام آزاد نہ ہوگا کیونکہ آزادی کی شرط کل مال ادا کرناہے تو یہ شرط نہ پائی جانے کی وجہ سے وہ آزاد نہ ہوگا اس کا آزاد نہ ہونا اس بناء پر نہیں کہ مولیٰ قابض نہیں ہوا بلکہ بعض کا بھی وہ قابض قرار پائے گا۔

تشریح (بقیہ گذشتہ) ۔ شرط پوری کرنے سے پہلے اس کی بیع جائز ہے اور مکاتب کی بیع اس کی رضامندی کے بغیر جائز نہیں ان کے علاوہ اور بھی وجوہ فرق ہیں جو مبسوط کتابوں میں تفصیلاً مذکور ہیں۔
[2] قولہ رجع المولیٰ الخ یعنی اگر غلام نے مولیٰ کی تعلیق سے پہلے جو کمائی کی تھی اس سے مالِ مشروط ادا کردیا تو آقا اس پر اس مال کے بارے میں رجوع کرسکتاہے کیونکہ یہ تمام مال آقا کی ملک تھا تعلیق کے بعد کی کمائی میں سے نہیں ہے حالانکہ شرط کا تقاضا یہ ہے کہ نئے طور پر کمائی کرکے ادا کرے۔

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) [1] قولہ بطریق التخلیۃ الخ. یعنی کوئی مانع قبض نہ ہو اور مال اس طرح آقا کے سامنے رکھدے کہ اگر وہ ہاتھ بڑھاکر لینا چاہے تو لے سکتاہے ایسی صورت میں حاکم فیصلہ دے گا کہ اس نے قبضہ کرلیاہے، ثمن بیع، بدل اجارہ اور دوسرے تمام حقوق کا حکم بھی ایسا ہی ہے۔ اس عبارت سے یہ بھی مفہوم ہوتاہے کہ مولیٰ کے حقیقی قبضہ سے بطریق اولیٰ آزاد ہوجائے گا البتہ تخلیہ کے قبضہ ہونے میں یہ شرط ہے کہ عوض صحیح ہو لیکن اگر عوض فاسد ہو مثلاً مولیٰ نے شراب یا شئ مجہول ادا کرنے کی شرط لگائی (باقی صفحہ آئندہ پر)

وفی انت حر بعد موتی بالف ان قبل بعد موته و اعتقه الوارث عتق والا فلا ای لایعتق بالمال المذکور وانما قیدت بهذا القید لانه قال والا فلا ای وان لم یوجد المجموع وهو القبول بعد الموت واعتاق الوارث لایعتق فیشمل ما اذا قبل بعد الموت لکن الوارث لم یعتقه ثم لایعتق فیصدق ان یقال لایعتق بالمال المذکور ویشمل ما اذا لم یقبل بعد الموت لکن الوارث اعتقه ثم یصدق ایضا انه لایعتق بالمال المذکور ولا یصدق ان یقال انه لایعتق ضرورة انه یعتق مجانا ولو حرره علی خدمته سنة فقبل عتق وخدمه مدته ای وجب علیه الخدمة فی المدة المذکورة والضمیر فی مدته یرجع الی العبد اضاف المدة الیه بادنی ملابسة ای مدته ضربت له وقد یها فی نسخة بخط المصنف یعنی مدة الخدمة ای مدة ضربت للخدمة.

ترجمہ:۔ اور اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا میری موت کے بعد تو آزاد ہے ہزار درہم کے بدلہ میں تو اگر غلام نے بعد موت کے اس کو قبول کیا اور وارث نے اسکو آزاد کر دیا تو یہ آزاد ہو جائیگا ورنہ نہیں یعنی ذکر کردہ مال کے بدلہ میں آزاد نہ ہوگا شارح فرماتے ہیں کہ "میں نے مال کے بدلہ میں آزاد نہ ہوگا" کی قید اسلئے لگائی کہ مصنف نے تو مطلقاً فرمایا ہے "والا فلا" (ورنہ نہیں) جسکا مطلب یہ ہے کہ اگر مجموعی طور پر دو نوں شرطیں پائی جائیں یعنی آقا کے مرنے کے بعد غلام کا قبول کرنا اور وارث کا آزاد کرنا یہ دونوں باتیں متحقق نہوں تو غلام آزاد نہوگا یہ کلام مشتمل ہے ان دو صورتوں پر (۱) جبکہ آقا کے مرنے کے بعد غلام نے قبول کر لیکن وارث اسکو آزاد نہ کرے تو اس صورت غلام آزاد نہوگا اور اس پر یہ بات صادق آئیگی کہ مال مشروط کے بدلے میں غلام آزاد نہوگا اور (۲) چونکہ مولیٰ کی موت کے بعد غلام (مال کی ادائیگی) قبول نہ کرے لیکن وارث اسکو آزاد کر دے تو اس وقت بھی یہ صادق آئیگی کہ غلام مال مذکور کے بدلہ میں آزاد نہوگا لیکن یہ بات درست نہوگی کہ اس صورت میں وہ آزاد نہوگا بلکہ یقیناً وہ مفت آزاد ہو جائیگا اسلئے مطلقاً عتق کی نفی صحیح نہوگی البتہ مال مذکور کی قید کے ساتھ نفی صحیح ہوگی) اور اگر آقا نے ایک سال کی خدمت پر غلام کو آزاد کیا اور اس نے قبول کیا تو آزاد ہو جائیگا وہ اس مدت کی خدمت اس پر لازم ہوگی یعنی ذکر کردہ مدت کی خدمت غلام پر واجب ہوگی اور ماتن کا قول "فی مدته" کی ضمیر عبد کی طرف راجع ہے مصنف نے ادنیٰ مناسبت کی بنا پر مدت کی اضافت غلام کیطرف کردی یعنی (اصل میں غلام کی مدت نہیں بلکہ) وہ مدت جو خدمت غلام کیلئے مقرر کی گئی ہے اور مصنف کے لکھے ہوئے نسخہ میں (مدتہ کی بجائے) "مدتہا" واقع ہے جس کے معنی ہوں گے "مدۃ الخدمۃ" یعنی وہ مدت جو خدمت کیلئے مقرر کی گئی ہے۔

تشریح: (بقیہ صفحہ گذشتہ) اور اس نے یہ چیز آقا کے سامنے رکھدی تو جب تک مولیٰ باختیار اس کو نہیں لے گا اس وقت تک قابض نہیں قرار دیا جائیگا ۱۲

لہ قولہ لان اداء بعضہ الخ کیونکہ ادائے کل شرط ہے تو بعض ادا کرنے سے شرط متحقق نہیں ہوگی اور مشہور قاعدہ ہے "اذا فات الشرط فات المشروط" ۱۲

کہ قولہ لا یجبر الخ یعنی آقا کو مجبور نہ کیا جائیگا اور یہاں عدم جبر کا مطلب یہ ہے کہ محض تخلیہ سے اس کو قابض قرار نہ دیا جائیگا اسی طرح جبر علی القبول کے معنی یہ ہیں کہ اسے بحکم حاکم قابض قرار دیا جائیگا اور یہاں جبر کا یہ مطلب نہیں کہ مار پٹائی وغیرہ کے ذریعہ آقا کو مجبور کیا جائے ۱۲ بنایہ۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) لہ قولہ ان قبل الخ یعنی اگر غلام آقا کی موت کے بعد قبول کرے لیکن اگر اس نے آقا کی موت سے پہلے قبول کر لیا تو آزاد نہ ہوگا یہ قول ایسا ہے جیسے کہے "انت حر غدا بالف" کہ یہاں بھی محل قبول "غدا" ہے کیونکہ قبول کا اعتبار تب ہی ہے جبکہ عتق کی مجلس میں ہو اور وقت وجود ہی اس کی مجلس ہے اور موت یا غد کی طرف اضافت نے اس کے وجود کو مضاف الیہ کے وجود تک مؤخر کر دیا ہے اور یہاں مضاف الیہ ما بعد الموت ہے بخلاف "انت مدبر بالف" کے کہ اس میں فی الحال قبول کرنا شرط ہے کیونکہ یہاں انشاء تدبیر فی الحال ہے البتہ ادائے مال فی الحال واجب نہیں کیونکہ رقیت مانع وجوب ہے اور آقا غلام پر قرض کا حقدار نہیں ہوتا ۱۲ فتح۔

عہ قولہ واعتقہ الوارث الخ یہی حکم وصی اور قاضی کا بھی ہے جبکہ وارث نہ رہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ یہاں عتق ثابت ہوگا موت کے بعد اور غلام آقا کے مرنے کے ساتھ ساتھ اس کی ملکیت سے نکل کر وارث کی ملکیت میں چلا جاتا ہے اب جبکہ شرط پائی گئی اس وقت وہ دوسرے کی ملک میں ہے تو اس کی طرف سے بھی اعتاق لازم ہے ورنہ آزاد نہ ہوگا ۱۲

سہ قولہ ثم لایعتق الخ کیونکہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ غلام آقا کے مرنے کے بعد وارث کی ملکیت کی جانب منتقل ہو جاتا ہے اس لئے اس کی طرف سے عتق کا پایا جانا شرط ہے قولہ فیصدق کیونکہ مطلق کی نفی سے مقید کی نفی بھی لازم آتی ہے اب جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ وہ مطلقاً آزاد نہ ہوگا تو یہ بھی ثابت ہوگا کہ وہ مال مذکور کے بدلہ میں آزاد نہ ہوگا ۱۲

سکہ قولہ عتق الخ یعنی فوراً آزاد ہو جائے گا کیونکہ کسی شئی کے عوض پر آزاد کرنے میں شرط یہ ہے کہ اسی مجلس میں قبول ہو مقبول کا پایا جانا شرط نہیں ہے جیسے کہ تمام دوسرے عقود کا حکم ہے بخلاف اس کے کہ آقا یہ کہے کہ "ان خدمتنی سنۃ فانت حر" اگر تو سال بھر میری خدمت کرے تب تو آزاد ہے کہ اس صورت میں ایک سال کی خدمت کے بعد ہی آزاد ہوگا کیونکہ یہاں شرط خدمت پر اس نے آزادی کو معلق کر دیا ہے ۱۲

فان مات مولاه قبلها ای قبل المدة تجب قیمته ای قیمة العبد وعند محمد قیمة خدمته کبیع عبد منه بعین فهلکت تجب قیمته وعند محمد قیمتها ای الاختلاف فی مسألة مدة الخدمة بناء علی الاختلاف فی هٰذه المسألة وهی ما اذا قال لعبده بعتُ نفسك منك بهٰذه العین کثوبٍ معینٍ مثلاً فهلکت العین تجب قیمة العبد وعند محمد قیمة العین لتعذر الوصول الی البدل هٰهنا کما فی تلك الصورة و انما تجب قیمة العین عنده لان العین بدل لشئ لیس بمال وهو العتق والعتق لا قیمة له فتجب قیمة العین ولهما ان العین بدل نفس العبد فصار کما اذا باع عبدًا بجاریةٍ فمات العبد ثم فسخا العقد فی الجاریة تجب قیمة العبد.

ترجمہ:- اور اگر مولیٰ مرگیا اس سے پہلے یعنی مدت گذرنے سے پہلے تو اس کی قیمت واجب ہوگی یعنی غلام کی قیمت واجب ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کی خدمت کی قیمت واجب ہوگی، اسی طرح اگر غلام کو اس کے ہاتھ کسی معین چیز کے بدلے میں بیچا اور قبل قبض کرنے کے وہ چیز ہلاک ہوگئی تو غلام کی قیمت واجب ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک اس شئ معین کی قیمت واجب ہوگی یعنی مدت خدمت کے مسئلہ کے بارے میں مذکورہ اختلاف (بیع العبد بالعین کے مسئلہ میں) اختلاف پر مبنی ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ کسی نے اپنے غلام سے کہا کہ میں نے تجھ کو تیرے ہی ہاتھ میں اس معین چیز۔ مثلاً اس معین کپڑے۔ کے بدلے میں بیچا، پھر وہ معین چیز (مولیٰ کے قبضہ کرنے سے پہلے) ہلاک ہوگئی تو شیخین کے نزدیک غلام کی قیمت واجب ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک اس شئ معین کی قیمت واجب ہوگی (ان دونوں مسئلہ میں وجہ مناسبت یہ ہے) کہ جس طرح شئ معین ہلاک ہوجانے کی صورت میں بدل کا ادا کرنا ناممکن ہے اسی طرح مسئلہ خدمت میں ادائے بدل ممکن نہیں امام محمدؒ کے نزدیک معین شئ کی قیمت اس لئے واجب ہوتی ہے کہ معین ایسی شئ کا بدل ہے جو مال نہیں یعنی یہ عتق کا بدل ہے اور شرعاً عتق کی کوئی قیمت نہیں ہے تو لامحالہ معین ہی کی قیمت واجب ہوگی، اور شیخین فرماتے ہیں کہ معین شئ (عتق کا نہیں بلکہ) غلام کی ذات کا بدل ہے (اور غلام مال متقوم ہے) تو یہ مسئلہ مشابہ ہوگیا اس صورت کے جبکہ کسی نے اپنا غلام دوسرے کے پاس اس کی باندی کے عوض بیچا، پھر غلام (مشتری کے قبضہ میں جاکر) مرجائے اس کے بعد بائع اور مشتری باندی کے عقد بیع کو فسخ کرڈالیں تو (مشتری کے ذمہ) غلام کی قیمت واجب ہوگی (کہ یہاں بدل یعنی باندی ادا کرنا متعذر ہونے کی بناء پر باندی کی قیمت ادا کرنا نہیں پڑتا جیساکہ مذکورہ بالا دونوں مسئلوں میں امام محمدؒ بدل کی قیمت ادا

تشریح:- لہ تجب قیمتہ الخ. فقیہ عیسیٰ بن ابان فرماتے ہیں کہ مذکورہ صورت میں غلام بقیہ مدت وارثین کی خدمت کرے کیونکہ خدمت اس کے ذمہ دین ہے اس لئے وارثین مولیٰ کے قائم مقام ہوں گے جیسے کہ اس نے اگر غلام کو ایک ہزار کے عوض آزاد کیا اور اس میں کچھ مقدار وصول پانے کے بعد مرگیا تو بقیہ رقم وارثین کو ادا کرنا پڑتا ہے لیکن ظاہر روایت میں یہ ہے کہ وارثین کی خدمت نہ کرے کیونکہ خدمت مال نہیں بلکہ منفعت ہے اور منفعت میں وراثت جاری نہیں ہوتی. علاوہ ازیں خدمت لینے میں لوگوں کی حالتیں مختلف ہیں اس لئے ایک کی خدمت پر راضی ہونے سے یہ ضروری نہیں کہ وہ دوسرے کی خدمت پر بھی راضی ہو۔

سلہ قولہ بناء علی الاختلاف الخ. عنایہ میں امام محمد کے قول کی توجیہ یہ بیان کی کہ خدمت ایسی چیز کا بدل ہے جو کہ مال نہیں یعنی عتق کا بدل ہے اور عتق کی کوئی قیمت نہیں ہوتی، اب خدمت سپرد کرنا ناممکن ہوگیا تو اس کی قیمت ادا کرنا لازم ہوگا اور شیخین کے قول کی وجہ یہ ہے کہ خدمت مال کا بدل ہے کیونکہ یہ ذاتِ غلام کا بدل ہے اور غلام مال ہے لیکن جب بدل۔ خدمت۔ کا ادا کرنا ناممکن ہوگیا تو مبدل۔ غلام۔ کا ادا کرنا واجب ہوا. مگر غلام کا دینا اس لئے ناممکن ہوگیا کہ عتق فسخ قبول نہیں کرتا۔ (باقی صد آئندہ پر)

وفی اَعتِقھا بالف علیٰ ان تزوّجنیھا ان فعل وابت عتقت ولاشئ علیٰ اٰمرہ ای قال رجل لاٰخر اعتق امتك بالف عَلَیَّ بشرط ان تُزوّجنیھا فاعتقھا المولیٰ وابت الجاریۃ التزوّج فلاشئ علی الاٰمر لان اشتراط البدل علی الغیر لایجوز فی العتق ولوضم عنی قسم علی قیمتھا ومھرھا وتجب حصۃ القیمۃ ای لوقال اعتق امتك عنّی بالفٍ وباقی المسألۃ بحالھا فانہ یقع الاعتاق عن الاٰمر بطریق الاقتضاء کما عرفت فیقسم الالف علی قیمتھا ومھر مثلھا۔

ترجمہ:۔ اور اگر کسی شخص نے باندی کے مالک سے کہا کہ اس باندی کو ہزار درہم کے بدلہ اس شرط پر آزاد کر کہ میرے ساتھ اس کا نکاح کر دے اور مالک نے اس کو آزاد کر دیا لیکن باندی نے اس کے ساتھ نکاح بیٹھنے سے انکار کر دیا تو باندی آزاد ہو جائے گی اور حکم کرنے والے کے ذمہ کچھ لازم نہ ہوگا۔ یعنی کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ تو اپنی باندی کو بعوض ہزار اس شرط پر آزاد کر دے کہ اس کے بعد میرے ساتھ اس کا نکاح کر دیوے پھر مولیٰ نے تو اس کو آزاد کر دیا لیکن لونڈی نے نکاح سے انکار کیا تو اس حکم کرنے والے پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ اپنا مملوک آزاد کرنے کے لئے دوسرے پر بدل کی شرط کرنی جائز نہیں۔ اور اگر آمر نے "میری طرف سے" کا لفظ بڑھا دیا تو اس ہزار کو اس کی قیمت اور مہر مثل پر تقسیم کریں گے اور اس شخص پر قیمت کا حصہ واجب ہوگا۔ یعنی اگر اس نے کہا کہ "تم اپنی باندی کو میری طرف سے ہزار کے بدلے میں آزاد کر دو" اور مسئلہ کی باقی صورت حسب سابق رہے تو بطریق اقتضاء آزادی آمر کی طرف سے ہوگی۔ جیسا کہ قاعدہ معلوم ہے اس لئے وہ ہزار درہم باندی کی قیمت اور اس کے مہر مثل پر تقسیم کئے جائیں گے۔

تشریح (بقیہ صہ گذشتہ) اس لئے اب اس کی قیمت ادا کرنی ہوگی کیونکہ اب یہی ممکن رہ گیا، یہی توجیہ اس مسئلہ کی ہے جس پر یہ مسئلہ مبنی ہے۔
سے قولہ کما اذا باع الخ اس بیع کو بیع مقایضہ کہا جاتا ہے یعنی وہ بیع جس میں ثمن اور مبیع میں سے کوئی بھی نقود میں سے نہ ہو اس طرح کی بیع میں ہر ایک بدل ومبدل ایک اعتبار سے بیع اور دوسرے اعتبار سے ثمن ہوتا ہے۔

(حاشیہ صہ ہذا) لہ قولہ ولاشئ علی آمرہ الخ ہدایہ میں ہے کہ جس نے دوسرے کو کہا "اپنا غلام آزاد کر دو اور میرے ذمہ ایک ہزار ہے" اور اس نے آزاد کر دیا تو کہنے والے کے ذمہ کچھ لازم نہ ہوگا اور عتق مامور سے واقع ہو جائے گا۔ بخلاف اس کے کہ جو دوسرے سے کہے کہ "اپنی بیوی کو طلاق دیدو اور میرے ذمہ ایک ہزار ہے" جس کے بعد اس نے طلاق دی تو آمر کے ذمہ ایک ہزار لازم ہوگا کیونکہ طلاق میں اجنبی سے بدل لینے کی شرط۔ بدل خلع پر قیاس کرکے۔ جائز ہے اور عتاق میں جائز نہیں۔
سے قولہ وابت الجاریۃ الخ یعنی لونڈی اس آمر کے ساتھ نکاح بیٹھنے سے انکار کر دے اور اب اس پر جبر بھی نہیں کیا جا سکتا ہے کیونکہ وہ اپنے آپ کی مالک بن چکی اس لئے اس کو پورا اختیار حاصل ہے جس کے ساتھ چاہے نکاح کرے۔
سے قولہ ولوضم عنی الخ۔ یعنی اگر آمر نے حکم دیتے وقت "عنی" کا لفظ بڑھا دیا اور کہا "اعتق امتک عنی بالف علی ان تزوجنیھا" پھر آقا نے اسے آزاد کر دیا اور لونڈی نے آزادی کے بعد نکاح کرنے سے انکار کر دیا، اس صورت میں ہزار کو لونڈی کی قیمت اور مہر میں تقسیم کر دیا جائے گا اور آمر پر لازم ہوگا کہ وہ قیمت کا حصہ آقا کو ادا کرے کیونکہ "عنی" (میری طرف سے) کا لفظ خریداری کے مضمون پر بطریق اقتضاء مشتمل ہے گویا اس نے یوں کہا کہ تم اپنی باندی کو میرے پاس ہزار کے بدل بیچ دو پھر میری طرف سے اس کو آزاد کرنے کا وکیل بن جاؤ کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ کسی کی لونڈی کا عتق دوسرے کی طرف سے واقع نہیں ہو سکتا اس لئے اس کے کلام کا تقاضا یہ ہے کہ پہلے بیع وشراء کا اعتبار کیا جائے پھر اس پر اعتاق کا ترتب مانا جائے اور یہ بھی واضح ہے کہ اس نے جب دو باتوں کا ذکر کیا تو ہزار کو بطور خرید رقبہ کے عوض اور بطور نکاح منافع بضع کے عوض میں قرار دیا ہے اس لئے یہ ہزار لازماً دونوں میں بٹ جائے گا اب جبکہ باندی کے نکاح کرنے سے انکار کی وجہ سے منافع بضع اس کو حاصل نہیں ہوئے تو مہر مثل کے مقابل جو رقم لازم آتی وہ ساقط ہو گئی (باقی صہ آئندہ پر)

ففرضنا ان قیمتہا الف ومہر مثلہا خمسمائۃ فیقسم الالف علی الف وخمسمائۃ فثلثا الالف حصۃ القیمۃ وثلثہ حصۃ مہر المثل فوجب علیہ اداء ثلثی الالف الی المولیٰ وسقط عنہ ثلث الالف لانہ قابَلَ الالف بالرقبۃ شراءً وبالبضع نکاحًا فسلم لہ الرقبۃ دون البضع فوجب حصۃ ما سلم لہ ولم یجب حصۃ ما لم یسلم لہ فلو نکحت فحصۃ مہرہا فی وجہیہ ہذا الذی ذکرنا انما ہو علی تقدیر الاباء اما اذا لم تاب ونکحت فمہرہا حصۃ مہر المثل من الالف وہو ثلث الالف فیما فرضناہ وقولہ فی وجہیہ ای فیما لم یقل عنی وفیما قال عنّیْ ۔

ترجمہ:۔ اب مثلاً ہم فرض کرتے ہیں کہ اس کی قیمت ہزار درہم ہے اور اس کا مہر مثل پانسو (مجموعہ ۱۵۰۰) جس کی دو تہائی قیمت اور ایک تہائی مہر ہے، تو اس شرط کے ہزار کو اس ڈیڑھ ہزار پر تقسیم کریں گے جس کا نتیجہ، ہزار کی دو تہائی قیمت کا حصہ اور ہزار کی ایک تہائی مہر مثل کا حصہ ہوا ایسی اس شخص پر باندی کے مالک کے لئے ہزار کی دو تہائی واجب ہوں گی اور ایک تہائی ہزار کی ساقط ہو جائے گی کیونکہ اس نے بصورت خرید باندی کے رقبہ کی ملکیت اور بصورت نکاح منافع بضع حاصل کرنے کے مقابلہ میں ہزار کا وعدہ کیا تھا۔ اب اسے رقبہ کی ملکیت تو حاصل ہوئی لیکن نکاح کو انکار کر دینے کے باعث، منافع بضع حاصل نہ ہونے تو جو حاصل ہوا اس کے حصہ کی قیمت واجب ہو گی اور جو حاصل نہ ہوا اس کے حصہ کی قیمت واجب نہ ہو گی اور اگر باندی اس آمر کے ساتھ نکاح بیٹھ جائے تو اس کا مہر کا حصہ مذکورہ دونوں صورتوں میں اس کا مہر ہو گا یعنی پچھلا حکم اس صورت میں تھا جبکہ باندی نکاح کرنے سے انکار کر دے لیکن اگر انکار نہ کرے اور اس سے نکاح کر لے تو ہزار میں سے مہر مثل کا حصہ اس کا مہر ہو گا یعنی مفروضہ شکل میں ہزار کی ایک تہائی اور متن کے اندر دونوں صورتوں میں کہنے کا مطلب یہ ہے کہ جس صورت میں "میری طرف سے" کا لفظ نہیں کہا اور جس صورت میں "میری طرف سے" کا لفظ کہا نکاح بیٹھنے کی حالت میں دونوں کا حکم یکساں ہے۔

تشریح:۔ (بقیہ گزشتہ) لـه قولہ بماباہا الخ یعنی اس نے "اعتق امتک عنی بالف" کے بعد "علی ان تزوجنیہا" بھی کہا اور آقا نے آمر کے حکم کی تعمیل کی لیکن لونڈی نے نکاح سے انکار کر دیا اس صورت میں بعد کے جملہ کے ساتھ "علی" کا کلمہ ذکر کرنا اور نہ ذکر کرنا برابر ہے حکم میں کوئی فرق نہیں آتا۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) لـه قولہ فلو نکحت الخ یعنی مذکورہ دونوں صورتوں کا وہ حکم تو گذرا ہے جبکہ باندی نکاح بیٹھنے سے انکار کر دے لیکن اگر وہ اس آمر کے ساتھ نکاح کرلے تو پہلی صورت میں ہزار میں سے بقدر حصۂ قیمت ساقط ہو جائے گا اور صرف بقدر حصۂ مہر لازم آئے گا اور دوسری صورت میں یعنی جب اس نے "عنی" کا لفظ بڑھا دیا تھا، بقدر حصۂ قیمت مولیٰ کو دینا پڑے گا اور حصۂ مہر بھی بطور مہر ادا کرنا پڑے گا۔

باب التدبير والاستيلاد

من أعتق عن دُبُرٍ[1] مطلقًا بإذا متُّ فأنت حرٌّ أو أنت حرٌّ عن دبرٍ منّي أو أنت مدبّر أو دبّرتك أو إن متُّ إلى مائة سنة وغلب موته قبلها فمدبّر فقوله من أعتق مبتدأ وخبره فمدبّر واعلم انه قال في الهداية ان التدبير اثبات العتق عن دبر وانما فسره بهذا رعاية لموضع اشتقاق التدبير فلهذا قال في المتن من اعتق عن دبر وانما قال مطلقا احترازا[2] عن المقيد فالمطلق ان يعلق العتق بموت مطلق او مقيد بقيد[3] يكون الغالب وقوعه والمقيد ان يعلقه بموت مقيد بقيد لا يكون كذلك عادة نحو ان متُّ في مرضي هذا فهو حر.

مدبر اور ام ولد کا بیان

ترجمہ:- جس غلام کو آزاد کیا جائے مولیٰ کے بعد بغیر کسی قید کے مثلاً مولیٰ یوں کہے کہ جب میں مرجاؤں تب تو آزاد ہے یا تو آزاد ہے میرے بعد یا تو مدبر ہے یا میں نے تجھ کو مدبر کیا یا اگر سو برس کے اندر میں مرجاؤں تب تو آزاد ہے اور غالب گمان یہ ہے کہ وہ سو سال سے پہلے مرجائے گا تو ان سب صورتوں میں) وہ غلام مدبر ہو جائے گا۔ مصنف کا قول "من اعتق" مبتدا اور "فمدبر" اس کی خبر ہے واضح رہے کہ صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ "اپنے مرنے کے بعد آزادی ثابت کرنے کو تدبیر کہتے ہیں" اشتقاقی مناسبت کی رعایت کرتے ہوئے تدبیر کی یہ تفسیر کی ہے اور اس کی پیروی کرتے ہوئے ماتن نے تدبیر کی تعریف میں فرمایا "من اعتق عن دبر" اور "مطلقا" کے لفظ میں مقید سے احتراز ہے، اور مطلق یہ ہے کہ ۱۔ آزادی کو بلا کسی قید و شرط کے مطلقا موت کے ساتھ معلق کیا جائے۔ ۲۔ یا ایسی قید کے ساتھ مقید کیا جائے جس کا واقع ہونا غالباً یقینی ہو۔ اور مقید یہ ہے کہ کسی ایسی قید کے ساتھ مقید موت پر آزادی کو معلق کرے جس کا واقع ہونا عادۃً یقینی نہ ہو مثلاً یوں کہے کہ اگر میں اس بیماری میں مرجاؤں تو یہ غلام آزاد ہے۔

تشریح:- [1] قوله عن دُبُر الخ۔ دونوں پر ضمہ کے ساتھ اور کبھی ثانی ساکن بھی ہوتا ہے، ہر چیز کے سامنے کے بالمقابل کو دُبر کہتے ہیں اور اس مفہوم سے آخری عمر کو دُبُر کہا جاتا ہے اور یہاں مراد ہے اس کے پیچھے یعنی غلام کی آزادی اس کی موت کے بعد، اگر دوسرے آدمی کی موت کے ساتھ عتق کو معلق کرے تو یہ تدبیر نہیں ہے۔ بلکہ یہ تعلیق ہے ۱۲ بحر

[2] قوله احترازا الخ اکثر فقہاء کے ظاہر کلام کا تقاضا یہ ہے کہ مدبر مطلق ہی شرعاً مدبر ہے اور مدبر مقید شرعاً مدبر سے خارج ہے اور بعضوں کا قول یہ ہے کہ مطلق و مقید دونوں پر مدبر کا لفظ معنیً مشترک ہے بہر حال مدبر کے خصوصی احکام جن کو مصنف آگے بتائیں گے مثلاً اس کی بیع وغیرہ کا جائز نہ ہونا یہ سب مدبر مطلق کے ساتھ خاص ہیں مقید میں نہیں پائے جاتے اس لئے اس سے احتراز ضروری ہوگیا اس لئے مصنف نے مطلقا کا لفظ بڑھایا۔

[3] قوله او مقید الخ غرض مدبر مطلق کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ غلام کی آزادی کو مطلق موت کی طرف نسبت کرے کسی خاص حالت یا وقت معین کے ساتھ مقید نہ کرے ۲۔ دوم یہ کہ مقید موت کی طرف نسبت کرے مگر قید ایسی ہو جس کا واقع ہونا تقریباً یقینی ہے اور مدبر مقید وہ ہے جو ان دونوں صورتوں کے برخلاف ہو ۱۲

فقوله ان مت الی مائة سنة وهو ابن[1] ثمانین سنة مثلا وان کان فی الصورة مقیدا فهو فی المعنی مطلق لان الغالب ان یموت قبل هذه المدة فقوله ان مت الی مائة سنة یکون بمنزلة قوله ان مت فیکون فی حکم المطلق وقوله ان مت الی مائة سنة تقدیره ان مت فی وقت .... من هذا الزمان الی مائة سنة ثم شرع فی حکم المدبر فقال لایباع[2] ولا یوهب ویستخدم ویستاجر والامة توطأ وتنکح هذا عندنا واما عند الشافعیؒ فیجوز[3] انتقاله من ملك الی ملك فان مات سیده عتق من ثلث[4] ماله وسعی فی ثلثیه ان لم یترك غیره وفی کله ان استغرق دینه لانه لما کان ایجابا بعد الموت کان له حکم الوصیة۔

ترجمہ:۔ تو جس شخص کی عمر مثلاً اسی سال ہو چکی ہے اس کا یہ کہنا کہ "اگر میں سو سال تک مرجاؤں تو یہ غلام آزاد ہے" اگرچہ بظاہر کلام مقید ہے لیکن حقیقت میں یہ مطلق ہی ہے کیونکہ اس کا ایک سو برس پورے ہونے سے پہلے اس کی موت تقریباً یقینی ہے لہٰذا اس کا "ان مت الی مائة سنة" کا قول بمنزلہ "ان مت" کے ہے اس لئے ایسا مقید کلام مطلق کے حکم میں ہے۔ اور اس کا قول "اگر میں سو سال تک مرجاؤں" اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر میں اس گفتگو کے وقت سے لے کر ایک سو سال پورے ہونے سے پہلے مرجاؤں (یہ مراد نہیں کہ اگر مجموعی عمر سو سال ہونے تک میں مرجاؤں" کیونکہ اس عمر کے اندر موت کا واقع ہونا عادۃً یقینی نہیں ہے) (تدبیر کی تعریف اور اس کے الفاظ بتانے کے بعد) اب مصنف مدبر کا حکم بیان فرماتے ہیں کہ نہیں جائز ہے بیع اس کی اور نہ ہبہ اس کا اور جائز ہے کہ اس سے خدمت لے اور اس کو مزدوری میں دیدے اور اگر مدبر باندی ہو تو اس سے وطی کرنا اور اس کا نکاح کردینا جائز ہے یہ تو ہمارا مذہب ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک مدبر کو ایک ملک سے دوسری ملک میں منتقل کرنا جائز ہے۔ اور جب مولیٰ مرجائے تو مدبر اس کے ثلث مال میں سے آزاد ہوجائے گا اور اگر اس نے اس کے علاوہ اور کوئی مال نہ چھوڑا ہو تو اس کا ایک ثلث آزاد ہوجائے گا اور دو ثلث میں سعی کرے گا اور اگر اتنا بڑا قرض ہے کہ تمام میت غلام کو گھیرا ہے تو کل کے واسطے سعی کریگا اس لئے کہ تدبیر میں جب ایجاب عتق موت کے بعد ہوتا ہے تو یہ بمنزلۂ وصیت کے ہوگا (اور دین مقدم ہے وصیت پر)

تشریح:۔ [1] قولہ ابن ثمانین الخ یعنی مولیٰ جو کہ اس کلام کا قائل ہے اس کی عمر اس وقت مثلاً اسی سال ہوچکی ہے۔ اب یہ ظاہر ہے کہ جس کی عمر اسی برس ہو گئی ہے وہ اس وقت کے بعد اور سو سال تک زندہ نہیں رہے گا۔

[2] قولہ لا یباع الخ ان دونوں کا ذکر بطور تمثیل کے ہے ورنہ جتنے تصرفات آزاد میں ممنوع ہیں مثلاً مہر میں دینا، رہن رکھنا، وصیت دینا، خواہ ہبہ اور صدقہ وغیرہ یہ سب مدبر میں بھی ممنوع ہیں الغرض تدبیر کے بعد مدبر سوائے اعتاق اور کتابت کے کسی اور صورت سے مولیٰ کی ملک سے نہیں نکل سکتا ہے ہذا وغیرہ، بحر۔

[3] قولہ فیجوز الخ امام شافعیؒ کی دلیل وہ حدیث ہے جو صحاح ستہ میں ہے کہ ایک شخص نے اپنے غلام کو مدبر بنایا اور اس کا اور کوئی مال نہ تھا تو حضورؐ نے فرمایا کہ اسے مجھ سے کون خریدے گا چنانچہ نعیم بن نحام نے اُسے خرید! ہمارے اصحاب کیطرف سے اس کے متعدد جواب ہیں۔ ۱۔ یہ واقعہ مدبر مقید کا ہے ۲۔ یہ بیع خدمت ہے بیع رقبہ نہیں ہے چنانچہ ابو جعفر نے صراحت کی ہے کہ آپؐ نے بیع خدمت کی اجازت دی ہے (دارقطنی) اور ہماری دلیل حضرت ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث ہے کہ "مدبر کی نہ بیع ہوسکتی ہے اور نہ ہبہ اور وہ آزاد ہے ثلث مال سے (دارقطنی) لیکن اس کی سند ضعیف ہے البتہ اصح یہ ہے کہ یہ حضرت ابن عمرؓ پر موقوف ہے (مزید تفصیل تخریج زیلعی میں ہے) ۱۲

[4] قولہ من ثلث مالہ الخ یعنی آقا کے ثلث مال سے جو کہ موت کے وقت اس کے پاس تھا اس کی اصل یہ ہے کہ تدبیر درحقیقت وصیت کے حکم میں ہوتی ہے کیونکہ یہ موت کے بعد لازم ہوتی ہے اور وصیت صرف ثلث مال ہی میں نافذ ہوتی ہے اب اگر مدبر کی قیمت ثلث مال کے برابر یا اس سے زیادہ ہے مثلاً مدبر کی قیمت تین سو درہم اور اس کا کل مال نو سو درہم کا یا اس سے زیادہ ہو تو سارا مدبر آزاد ہو جائے گا اور اگر تہائی مال سے غلام کی قیمت زیادہ ہو تو ایک تہائی کے برابر آزاد ہو جائے گا اور باقی زائد کی مقدار کے لئے وہ سعی کرے گا۔

وبيعَ[1] ان قال له ان مت في سفري او مرضي هذا او الى سنة او نحوها ممّا يمكن غالبًا وعتق ان وجد شرطه كعتق المدبّر فقوله وبيع اى صح بيعه وكذا جميع ما يوجب الانتقال من مِلك الى مِلك وقوله ممّا يمكن غالبًا اى ممّا لا يكون وقوعه واجبًا في الغالب ذكر الامكان واراد التردد وانّه ولدت من سيدها او من زوج[2] فملكها صارت ام ولد وحكمها[3] كالمدبّرة الا انها تعتق عند موته من كل ماله ولم تسع لدينه ولا يثبت نسب ولدها الا ان يقرّ به فان اقرّ فولدت اخر يثبت نسبه بلا دعوة وانتفى بنفيه۔

ترجمہ:۔ اور آقا نے اگر غلام سے کہا کہ "میرا اس سفر میں یا اس مرض میں یا ایک سال میں انتقال ہو جائے تب تو آزاد ہے" یا اس قسم کی اور کسی حالت کے ساتھ معلق کیا جو کہ غالبًا ممکن ہے (یعنی اسکا وقوع ضروری نہیں) تو (مولی کے مرنے سے پہلے) اس کی بیع (اور ہبہ) جائز ہے، اور اگر یہ شرط متحقق ہو جائے تو مدبر کے عتق کی طرح یہ بھی آزاد ہو جائے گا تو مصنف کا قول "وبیع" کا مطلب یہ ہے کہ اس کی بیع صحیح ہوگی، اور اسی طرح وہ تمام تصرفات بھی درست ہوں گے جن کے ذریعہ ایک ملک سے دوسری ملک میں منتقل ہونا پایا جاتا ہے اور "مما یمکن غالبًا" کا مطلب یہ ہے کہ غالب گمان میں اس کا وقوع ضروری نہ ہو، تو "امکان" ذکر فرما کر تردد مراد لیا ہے۔ اگر لونڈی مالک سے جنی تو وہ ام ولد ہو گئی اگرچہ پہلے سے وہ اس کا مالک تھا بلکہ باندی اس کے نکاح میں تھی اور پھر مالک ہو گیا اور اس کا حکم مدبر کی مانند ہے مگر یہ کہ وہ اس کے کل مال سے آزاد ہو جائے گی اور مولی کے قرض کے واسطے سعی نہیں کرے گی اور لونڈی کی اولاد کا نسب ثابت نہ ہوگا مگر یہ کہ مولی اس کا اقرار کرے اب اگر اس نے ایک بچہ کا اقرار کر لیا اور اس کے بعد دوسرا بچہ جنی تو اس کا نسب بغیر اقرار کے ثابت ہو جائے گا، البتہ انکار کر دینے سے نسب ثابت نہ ہوگا۔

تشریح:۔ [1] قولہ وبیع الخ یہ مجہول کا صیغہ ہے یعنی اگر اس نے اپنی موت کے ساتھ ایسی قید لگا کر عتق کو معلق کیا کہ اس کا واقع ہونا ضروری نہ ہو تو وہ مدبر نہ ہوگا، چنانچہ اس کی بیع اور دیگر تصرفات جائز ہوں گے کیونکہ سبب عتق متحقق نہیں ہوا بوجہ واقع ہونے میں تردد رہنے کی وجہ سے اور مطلق موت پر معلق کرنے سے اس کا وقوع یقینی ہونے کی بنا پر فی الحال سبب منعقد ہو گیا اس لئے اب ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل نہیں ہو سکتا۔

[2] قولہ او من زوج الخ اس کی صورت یہ ہوگی کہ ایک آزاد آدمی دوسرے کسی کی لونڈی سے نکاح کرے۔ پھر اس سے بچہ پیدا ہو پھر یہ خاوند، خرید کر یا ہبہ کے ذریعہ یا وارث بن کر غرض کسی طرح اس باندی کا مالک بن جائے خواہ کل کا مالک ہو یا بعض کا مثلاً وہ اور دوسرا کوئی مل کر اس لونڈی کو خرید لیں بہر صورت مالک ہونے کے ساتھ ساتھ وہ باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی اور شرکت کی صورت میں اپنے شریک کے حصہ کی قیمت اس پر لازم ہوگی ۱۲ بحر۔

[3] قولہ وحکمہا الخ یعنی آقا کی موت کے بعد آزاد ہونے میں اور اپنی ملک سے نکال کر دوسرے کی ملک میں بیع وغیرہ کے ذریعہ منتقل کرنا ناجائز ہونے میں ام ولد، مدبر کے مانند ہے، اس کی دلیل (۱) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان حضرت ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں جو آپ کی باندی اور آپ کے صاحبزادے حضرت ابراہیم کی ماں تھیں "اعتقہا ولدہا" (ان کو ان کے لڑکے نے آزاد کر دیا) ابن ماجہ، بیہقی وغیرہما نے بسند ضعیف روایت کی (۲) اور آپ نے فرمایا جو لونڈی اپنے آقا سے بچہ جنے تو وہ آقا کی موت کے بعد آزاد ہے (احمد ابن ماجہ وغیرہما بسند ضعیف) (۳) اور سنن نسائی وغیرہ میں ہے کہ صحابہ کرام ام ولد کو فروخت کر دیتے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں منع فرمایا اور اس پر تمام صحابہ کا اجماع ہو گیا ۱۲۔

اعلم ان الفراش اما ضعيف او متوسط او قوى فالضعيف هى الامة فلا يثبت
نسب ولدها الا بدعوة سيدها فاذا ادعى صارت ام ولد وهى الفراش المتوسط
يثبت نسب ولدها بلا دعوة لكنه ينتفى بنفيه والفراش القوى هى المنكوحة
فيثبت نسب ولدها بلا دعوة ولا ينتفى بالنفى بل يجب اللعان وام ولد النصرانى
اذا اسلمت تسعى فى قيمتها وتعتق بعدها اى بعد السعاية ان عرض عليه
الاسلام فابى وهى بحالها ان عرض فاسلم اى تكون ام ولد له كما كانت
فان ادعى ولد امة مشتركة اى بين المدعى وبين اخر يثبت نسبه منه وهى ام
ولده وضمن نصف قيمتها ونصف عقرها لا قيمة ولدها لانه لما استولد
لجارية يثبت النسب فى النصف لصادفته ملكه فيثبت فى الباقى ضرورة ان النسب

ترجمہ :۔ واضح رہے کہ فراش (۱) یا تو ضعیف ہے (۲) یا متوسط (۳) یا قوی۔ تو ضعیف فراش باندی کا ہے اس لئے اس کے بچہ کا نسب مولی کے دعوی کے بغیر ثابت نہ ہوگا تو جب اول بار نسب کا دعوی کرے تو وہ باندی ام ولد ہو جائے گی اور وہ فراش متوسط بن گئی اب اس کے بچہ کا نسب بلا دعوی ثابت ہو جائے گا۔ لیکن اگر نفی کر دے تو پھر اس بچہ کا نسب منتفی ہو جائے گا اور فراش قوی منکوحہ کا فراش ہے اس کا نسب بلا دعوی ثابت ہوتا ہے اور نفی کر دینے سے بھی منتفی نہیں ہوتا بلکہ ایسی صورت میں "لعان" واجب ہوتا ہے اور اگر کسی نصرانی شخص کی ام ولد اسلام قبول کر لے تو اپنی قیمت ادائیگی کے لئے سعی کرے گی اور اس کے بعد آزاد ہو جائے گی۔ یعنی سعی کر کے قیمت ادا کرنے کے بعد آزاد ہو جائے گی یہ اس وقت ہے جبکہ اس کے نصرانی آقا پر اسلام پیش کرنے کے بعد اسلام لانے سے وہ انکار کرے، لیکن اگر اس پر اسلام پیش کرنے کے بعد وہ بھی اسلام قبول کر لے تو وہ بحال رہے گی، یعنی وہ اس کی ام ولد رہے گی جیسے پہلے تھی۔ اور اگر مشترکہ باندی کا بچہ کا ایک نے دعوی کیا، یعنی یہ باندی مشترک تھی اس مدعی اور دوسرے ایک شخص کے درمیان تو بچہ کا نسب اس مدعی سے ثابت ہو جائے گا اور باندی اس کی ام ولد ہو جائے گی اور وہ ضامن ہوگا اس کی نصف قیمت کا اور نصف عقر (یعنی نصف مہر مثل یا نصف تاوان وطی) کا البتہ قیمت ولد کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ جب ایک شریک نے باندی کو ام ولد بنا لیا تو نصف میں تو نسب ثابت ہوگا اپنی ملکیت کی بنا پر اور اس ثبوت سے باقی نصف میں بھی لازمی طور پر نسب ثابت ہو جائے گا۔

تشریح :۔ [۱] قولہ وام ولد النصرانی الخ یہ قید اتفاقی ہے کیونکہ ہر ذمی کافر کی ام ولد کا یہی حکم ہے، خلاصہ یہ کہ ذمی کافر کی ام ولد اگر اسلام لے آئے تو اس کے کافر مولی پر بھی اسلام پیش کیا جائے گا، اگر وہ بھی اسلام قبول کر لے تو یہ ام ولد اسی کے پاس باقی رہے گی جیسے کہ پہلے اس کے پاس تھی اور اگر وہ اسلام نہ لائے تو ام ولد آقا کے لئے اپنی قیمت میں سعی کرے گی اور سعی کے ذریعہ قیمت ادا کرنے کے بعد آزاد ہو جائے گی اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ آزاد تو فوراً ہو جائے گی اور سعی کر کے قیمت ادا کرنا اس پر قرض رہے گا، کیونکہ اسلام لانے کے بعد اس پر سے ذلت دور کرنا لازم ہو گیا اور مسلمہ کا کافر کی ملکیت میں رہنا ذلت ہے اب ازالہ ملکیت کے لئے بیع ممکن نہیں کیونکہ ام ولد کی بیع جائز نہیں اس لئے عتق متعین ہو گیا اس کا جواب یہ ہے کہ اس کو مکاتب قرار دیدینے میں دونوں جانب کی رعایت ہے کہ حق حریت حاصل ہو گئی باندی کو اور مولی کو اس کی ملکیت کا بدل مل جائے گا۔
[۲] قولہ فان ادعی الخ یعنی اگر باندی دو آدمیوں کی مشترکہ ملکیت ہو اور اس کے یہاں بچہ پیدا ہوا اب ان میں سے ایک اس کا دعوی کرے تو اس سے بچہ کا نسب ثابت ہو جائے گا اور یہ باندی اسی کی ام ولد بن جائے گی اور اس پر دوسرے شریک کو نصف قیمت دینا لازم ہوگی اور نصف عقر بھی لازم ہوگا البتہ اس پر بچہ کی قیمت ادا کرنا لازم نہ ہوگا جس کا اس نے دعوی کیا ہے۔

لایتجزأ لان الولد لایعلق من مائین فیلزمه تملك الباقی فیجب علیه نصف قیمتها وایضاً نصف عقرها لحرمة الوطی بخلاف وطی جاریة الابن لان قوله علیه السلام انت ومالك لابیك لایراد به المعنی الحقیقی وهو ان یکون ملکاً للاب ضرورة کونه ملك الابن یدل علیه قوله علیه السلام انت ومالك لابیك فیراد به المعنی المجازی وهو حل الانتفاع فنصیر قبیل الوطی ملکاً للاب لیکون الوطی حلالاً فلا یجب العقر وفی مسألتنا وقع الوقاع فی محل بعضه ملك الغیر ولا سبب لحل الوطی فیحرم فیجب العقر والتملك یثبت ضرورة ثبوت النسب منه فیثبت قبیل العلوق لکن بعد ابتداء الوطی فلا یجب قیمة الولد۔

ترجمہ: اس لئے کہ نسب میں تجزیہ نہیں ہوا کرتا ہے کیونکہ دو آدمیوں کے نطفوں سے بچہ کا حمل قرار پانا ممکن نہیں، اب بچہ کا پورا نسب ثابت ہو جانے کا تقاضا یہ ہے کہ باندی کے بقیہ حصہ کا بھی وہ مالک بن جائے تو اس ملکیت کے عوض میں باندی کی آدھی قیمت اس پر واجب ہوگی۔ نیز نصف عقر بھی واجب ہوگا اس لئے کہ (بوجہ شرکت) اس کے لئے وطی حرام تھی (اور اس حرام کے ارتکاب میں دوسرے کے نصف حق پر تعدی پائی گئی اس لئے اس کا نصف تاوان واجب ہوگا) ہاں اگر کوئی شخص اپنے لڑکا کی باندی سے وطی کرلے تو اس پر عقر واجب نہیں اس لئے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے" اس ارشاد میں بیٹے کا مال، باپ کا مال قرار دینے سے حقیقی طور پر بیٹے کے مال پر باپ کی ملکیت ثابت کرنا مراد نہیں کہ بیٹے کی ملکیت لازماً باپ کی ملکیت ہو جائے گی خود حضور کے قول "ومالک" میں مال کی اضافت بیٹے کی طرف کی گئی جو کہ بیٹے کی مستقل ملکیت پر دلالت کرتی ہے، اس لئے یہاں معنی مجازی مراد ہوں گی (یعنی بیٹے کے مال سے باپ کے لئے نفع اٹھانا حلال ہے تو استفاع بالوطی کو حلال قرار دینے کی ضرورت سے وطی سے پہلے ہی باندی باپ کی ملک میں شمار ہوگی اور عقر (تاوان وطی) واجب نہ ہوگا اور ہمارے زیر بحث مسئلہ متن میں ایسے محل کے اندر جماع واقع ہوا ہے جس کے بعض دوسرے شریک کی ملک میں ہے اور یہاں حلت وطی کا کوئی سبب نہیں پس وطی حرام ہوگی اور عقر واجب ہوگا۔ باقی مدعی کا مالک بن جانا ثبوت نسب کی ضرورت کی بنا پر ہے اس لئے یہ ملکیت ثابت ہوگی بس استقرار حمل سے پہلے پہلے لیکن وطی شروع کرنے کے بعد یہی وجہ ہے کہ بچہ کی قیمت اس پر واجب نہ ہوگی۔

تشریح: [1] قولہ تملک الباقی الخ یعنی نسب میں تجزی نہیں اور مدعی کے حق میں ثبوت نسب کا تقاضا یہ ہے کہ وطی کرنے والا اپنے ساتھی کے حصہ کا مالک بن جائے کیونکہ حصہ اس قابل ہے کہ ایک کی ملک سے دوسرے کی ملک میں منتقل ہو جائے اور مالک بن جانے کی تصریح میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ نصف قیمت یا نصف عقر کے ضمان واجب ہونے میں اس صورت کے اندر مدعی کے خوشحال یا تنگدست ہونے کا کوئی فرق نہیں کیونکہ یہ ضمان تملک ہے بخلاف ضمان اعتاق کے کہ وہ تنگدست پر واجب نہیں جس کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے نیز اس طرف بھی اشارہ ہے کہ حمل قرار پانے کے دن یہ ملکیت ثابت ہوگی لہذا اس دن کی قیمت اور عقر کا اعتبار ہوگا، فتح

[2] قولہ فان قولہ الخ یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے باپ سے جھگڑنے والے کسی شخص کو خطاب کرکے جو یہ فرمایا کہ "تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے" اس سے ظاہری مفہوم مراد نہیں کہ بیٹے کے تمام اموال کا مالک باپ ہے جیسے چاہے اپنی املاک کی طرح ان سے نفع اٹھا سکتا ہے یا ان میں بیع وغیرہ تصرفات کر سکتا ہے کیونکہ ایک تو "انت" کا لفظ ظاہری مفہوم کے لئے مانع ہے ورنہ لازم آئے گا بیٹا باپ کا مملوک ہو جائے اور وہ اس کو فروخت بھی کر سکتا ہے جس کا کوئی بھی قائل نہیں دوسرے یہ کہ "مالک" میں مال کی اضافت بیٹے کی طرف کی گئی ہے جس سے اس مال کے ساتھ بجائے باپ کے بیٹے کی ملکیت اور خصوصیت ثابت ہوتی ہے کیونکہ ایک ہی مال میں بیک وقت دو آدمی کی پوری اور مستقل ملکیت متحقق ہونا ممکن نہیں ۱۲

وان ادّعیاه معًا فهو منهما خلافًا للشافعی فان عنده یرجع الی قول القائف وهو الذی یتبع آثار الآباء فی الابناء وهی ام ولد لهما وعلی کلٍ نصف عقرها وتقاصّا ویرث من کلٍ ارث ابن لان المقرّ یؤاخذ باقراره وورثا منه ارث اب لان الاب احدهما لکنّه غیر معلوم فیوزّع میراث الاب علیهما وان ادّعی ولد امة مکاتبه لزمه عقرها ونسب الولد وقیمته لانه وطی متعمدًا علی الملک فیکون ولده ولد المغرور وهو ثابت النسب وهو حر بالقیمة لا الامیّة ای لا تصیر الامة ام ولد له اذ لا ملک له فیها حقیقةً۔

ترجمہ:۔ اور اگر بیک وقت دونوں شریک بچہ کے نسب کا دعوی کریں تو دونوں سے نسب ثابت ہو گا۔ لیکن امام شافعیؒ اس سے اختلاف کرتے ہیں ان کے نزدیک اس کے فیصلہ کے لئے "قیافہ شناس" کی رائے کی طرف رجوع کریں گے یعنی جو باپ کے آثار دیکھ کر بیٹوں کی شناخت میں ماہر ہیں (وہ دیکھ کر جس کا لڑکا بتا دیگا اس سے نسب ثابت ہو جائے گا) اور (ہمارے نزدیک) وہ دونوں کی ام ولد ہو جائے گی اور ہر ایک پر دوسرے کے واسطے نصف عقر لازم ہو گا۔ البتہ دینا کسی کو نہیں پڑے گا بلکہ وہ آپس میں معاوضہ کر لیں اور لڑکا ہر ایک سے بیٹے ہونے کی حیثیت سے پوری میراث لے گا اس لئے کہ مقر سے اس کے اقرار کے بموجب مواخذہ ہوتا ہے اور وہ دونوں اس بچے سے ایک باپ کی میراث کے مستحق ہوں گے۔ اس لئے کہ واقع میں باپ ایک ہے مگر معلوم نہیں کہ کون ہے تو ایک باپ کا حصۂ ارث دونوں پر تقسیم ہو گا۔ اور اگر کسی نے اپنے مکاتب کی لونڈی کے ولد کا دعوی کیا (کہ یہ میری طرف سے ہے) تو مولی پر عقر لازم ہو گا اور لڑکے کا نسب اس سے ثابت ہو جائے گا اور لڑکے کی قیمت بھی اس پر لازم ہو گی اس لئے کہ اس نے اس اعتماد پر وطی کی ہے کہ یہ میری مملوکہ ہے تو یہ لڑکا، (مملوکہ یافتہ شوہر کے لڑکا کی مانند ہو جائے گا جس کا حکم یہ ہے کہ وہ اس شوہر سے ثابت النسب ہوتا ہے اور قیمت کے بدلہ میں آزاد ہوتا ہے اور امیّت ثابت نہ ہو گی یعنی صورت مذکورہ میں مکاتب کی باندی اس کے آقا کی ام ولد نہ ہو گی اس لئے کہ یہ باندی اس کی ملک میں حقیقۃً نہیں ہے (بلکہ مکاتب کی ملک ہے)

تشریح: سلہ قولہ یرجع الی قول القائف الخ اس کی وجہ یہ ہے کہ دو شخصوں سے نسب ثابت کرنا ناممکن ہے کیونکہ بچہ دو نطفوں سے پیدا نہیں ہوتا اس لئے شباہت سے فیصلہ ہو گا اور شباہت کی صحیح شناخت کرنیوالوں کو قائف کہا جاتا ہے جو کہ نسب دریافت کر لیتے ہیں باپ کے نشانات بیٹے میں دیکھ کر محسوس کر لیتے ہیں کہ یہ اس کا بیٹا ہے اور قیافہ کیوں معتبر نہ ہو گا حالانکہ صحاح ستہ میں یہ حدیث موجود ہے کہ ایک روز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہؓ کے پاس خوش وخرم تشریف لائے اور فرمایا کہ ارے جانتی ہو مجزز مدلجی نے اسامہ اور زید کو چادر اوڑھے لیٹے ہوئے حالت میں صرف پیر دیکھ کر بتا دیا کہ یہ پیر ایک دوسرے سے ہے (یعنی یہ باہم باپ بیٹے ہیں) تو اگر قائف کی بات اور شباہت کا اعتبار باطل ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مجزز قائف کی بات پر خوشی ظاہر نہ فرماتے ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ حضور کی خوشی اس بنا پر تھی کہ حضرت اسامہ کالے اور زید گورے ہونے کی بنا پر کفار ان کے نسب میں طعن کرتے تھے اب قائف کی بات سے کفار کے طعن کی جڑ کٹ گئی کیونکہ وہ تو قیافہ پر اعتماد کرتے تھے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ قائف کا قول ثبوت نسب میں بھی شرعًا معتبر ہے بیہقی اور طحاوی میں حضرت عمر وعلی کا فیصلہ مروی ہے کہ انہوں نے ایسے دعوی میں دونوں کے لئے نسب ثابت کیا اور دونوں کا وارث قرار دیا۔

سلہ قولہ ولد المغرور الخ یعنی کسی نے باندی سے اس گمان پر نکاح کیا کہ وہ آزاد ہے اب اس سے بچہ پیدا ہونے سے نسب تو ثابت ہو گا مگر اس کی ماں ام ولد نہ ہو گی اور لڑکا آزاد ہو گا جس کی قیمت (دیہ کے) آقا کو دینی پڑے گی۔

سلہ قولہ لا الامیۃ الخ یعنی مکاتب کی لونڈی جس سے مکاتب کا آقا نے وطی کی ہے وہ آقا کی ام ولد نہ ہو گی کیونکہ ام ولد ہوتی ہے اپنی مملوکہ سے وطی کے بعد بچہ ہونے سے اور یہ تو اس کی مملوکہ نہیں ہے۔ اب اگر یہ شبہ ہو کہ جب یہ ام ولد نہ ہوئی تو کس جہت سے نسب ثابت ہو گا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ام ولد ہونا تو وطی کرنے والے کی مملوکہ ہونے پر موقوف ہے اور جب ملکیت نہیں تو ام ولد بھی نہ ہو گی اور ثبوت نسب کے لئے ملک شرط نہیں بلکہ من وجہ حق ملکیت کافی ہے اور مکاتب کی کمائی پر آقا کا حق ملک من وجہ

ان صدّقہ مکاتبہ ای انما یثبت النسب ان صدّق المکاتبُ المولیٰ وعند ابی یوسف لایشترط تصدیق المکاتب للمولیٰ والا لایثبت نسبہ الا اذا ملکہ یوماً ای ان لم یُصَدّق المکاتب المولیٰ لایثبت النسب الا اذا ملک المولیٰ الولد یوماً۔

ترجمہ:۔ بشرطیکہ مکاتب بھی اس بات کی تصدیق کرے، یعنی لڑکے کا نسب اس وقت ثابت ہوگا جبکہ مکاتب بھی مولیٰ کے دعویٰ کی تصدیق کرے اور امام ابو یوسف کے نزدیک مولیٰ کے حق میں مکاتب کی تصدیق کی شرط نہیں اور اگر وہ آقا کی تصدیق نہ کرے تو بچہ کا نسب اس سے ثابت نہ ہوگا۔ مگر یہ کہ آقا ایک دن کے لئے بھی اس لڑکے کا مالک ہوجائے (تو نسب ثابت ہوجائے گا) یعنی اگر مکاتب اپنے مولیٰ کے دعویٰ کی تصدیق نہ کرے تو لڑکے کا نسب اس سے ثابت نہ ہوگا، ہاں اگر آقا ایک دن کے لئے بھی اس لڑکے کا مالک ہوجائے تو پھر اس سے اس کا نسب ثابت ہوجائے گا۔

كتابُ الأيمانِ

اليمين تقوى الخبر بذكر الله او التعليق وهى ثلث اى الأيمان التى اعتبرها الشرع ورتب عليها الاحكام ثلث وانما قلنا هذا لان مطلق اليمين اكثر من الثلث كاليمين على الفعل الماضى صادقا وعنينا بترتب الاحكام عليها ترتب المواخذة على الغموس وعدمها على اللغو والكفارة على المنعقدة فحلفه على فعل او ترك ماض كاذبا عمدا غموس يمكن ان يراد بالفعل مصطلح النحاة او مصطلح اهل الكلام وهو المصدر اعم من ان يكون قائما بالعقلاء اى بالجمادات نحو والله لقد هبت الريح.

قسم کا بیان

ترجمہ:- قسم کہتے ہیں کسی خبر کو اللہ کا نام لے کر یا تعلیق کے ذریعہ مضبوط کرنا اور اس کی تین قسمیں ہیں یعنی وہ قسمیں جنہیں شریعت نے اعتبار کیا ہے اور جن پر احکام شرعی مرتب ہیں تین قسم ہیں. شارح فرماتے ہیں کہ یہ تفصیل ہم نے اس لئے کی ہے کہ مطلق یمین کی قسمیں تین سے زیادہ ہیں مثلاً یہ بھی یمین ہے کہ فعل ماضی پر کوئی سچی قسم کھائے دگر اس پر کوئی حکم مرتب نہیں اس لئے یہ مقسم سے خارج ہے) اور ترتب احکام سے ہماری مراد یہ ہے کہ خواہ اخروی مواخذہ مرتب ہو جیسے یمین غموس کا حکم ہے یا سرے سے کوئی مواخذہ نہ ہو جیسے یمین لغو کا حکم ہے یا کفارہ مرتب ہو جیسے یمین منعقدہ کا حکم ہے. (۱) پس اگر کسی نے گذشتہ کسی فعل کے ہونے یا نہ ہونے پر قصداً جھوٹی قسم کھائی تو یہ یمین غموس ہے، متن کے لفظ "فعل" سے ممکن ہے نحویوں کا اصطلاحی فعل مراد ہو، یا اہل کلام کا اصطلاحی فعل یعنی معنی مصدری مراد ہو خواہ ذوی العقول کے ساتھ قائم ہو یا جمادات کے ساتھ مثلاً کسی نے کہا خدا کی قسم ضرور ہوا چلی ہے.

تشریح:- ۱؎ قوله الأيمان الخ. أیمان کے الف پر زبر ہے "یمین" کی جمع ہے جس کے اصل معنی قوت کے ہیں اس لئے انسان کے دائیں ہاتھ کو "یمین" کہتے ہیں. کیونکہ اس میں دوسرے ہاتھ کی نسبت زیادہ قوت ہوتی ہے اور حلف کو بھی "یمین" کہتے ہیں کیونکہ کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے پر قسم کھانے سے اس میں قوت پیدا ہو جاتی ہے یہی حال تعلیق کا بھی ہے کہ ناپسند چیز پر معلق کرنے سے اس کام سے رک جانے کا پہلو قوی ہو جاتا ہے اور پسندیدہ امر پر معلق کرنے سے اس کام پر آمادگی کا پہلو قوی ہوتا ہے اس لئے تعلیق کو فقہاء کی اصطلاح میں "یمین" کہتے ہیں.

۲؎ قوله وهى ثلث الخ یمین اللہ کے نام پر کھائی جانے والی أیمان کی تین قسمیں ہیں مطلق أیمان کی یہ تقسیم نہیں ہے کیونکہ تعلیق بالطلاق وغیرہ کی یمین میں یمین غموس یا یمین لغو کا حکم لگانا ممکن نہیں اس لئے کہ جھوٹ اور لغو تعلیق سے بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے امام عینیؒ نے شرح کنز میں اس کی تصریح کی ہے

۳؎ قوله غموس الخ یہ لفظ فعول کے وزن پر غمس سے ماخوذ ہے جس کے معنی ڈوبنے یا ڈبونے کے ہیں اس کا نام غموس اس لئے رکھا گیا کہ گویا اس نے اپنے آپ کو اس کی وجہ سے گناہ میں ڈبو دیا. کیونکہ یہ کبیرہ گناہ ہے چاہے اس سے کسی مسلمان کا حق باطل ہو یا نہ ہو. چنانچہ حدیث بخاری میں ہے کہ کبائر گناہ یہ ہیں:-

۱. اللہ کے ساتھ شریک کرنا. ۲. والدین کی نافرمانی ۳. ناحق قتل کرنا. ۴. اور یمین غموس (یعنی جھوٹی قسم) ۱۲ نہر.

فان قلت اذا قیل واللہ ان ھذا حجر کیف یصح ان یقال ھذا الحلف علی الفعل قلت یقدر کلمۃ کان او یکون ان ارید فی الزمان الماضی او المستقبل والمراد بالترک عدم الفعل وقولہ کاذبا حال من الضمیر فی قولہ فحلفہ ثم بین حکم الغموس بقولہ یاثم بہ ثم عطف علی قولہ کاذبا قولہ او ظانا انہ حق وھو ضدہ لغو ثم بین حکمہ بقولہ یرجی عفوہ ثم عطف علی فعل او ترک قولہ وعلی آت منعقدۃ الاحسن ان یقال وآت منعقدۃ بلا کلمۃ علی لیکون معطوفا علی ماض فانہ اذا ذکر لفظۃ علی یکون معطوفا علی فعل او ترک ثم لا بد ان یقدر لقولہ آت موصوف وھو فعل او ترک فیکون فیہ اطناب مع وجوب تقدیر الشئ بمذکور ولو اسقط لفظۃ علی حتی یکون عطفا علی ماض فیہ ایجاز بلا احتیاج تقدیر شئ غیر ملفوظ۔

ترجمہ:۔ پس اگر تم یہ شبہ کرو کہ اگر کسی نے یوں قسم کھائی "خدا کی قسم یہ پتھر ہے" تو اس کو یہ کہنا کس طرح درست ہوگا کہ یہ فعل پر قسم ہے تو اس کے جواب میں کہوں گا کہ ایسے جملوں میں اگر زمانۂ ماضی مراد ہو تو "کان" مقدر اور اگر زمانۂ مستقبل مراد ہو تو "یکون" (ہوگا) مقدر ہے (اب لا محالہ یہ فعل شمار ہوگا) اور متن میں "ترک" کے لفظ سے عدم فعل مراد ہے، اور ماتن کا قول "کاذبا" یہ حال واقع ہے "فحلفہ" کی ضمیر سے اس کے بعد مصنف نے یمین غموس کا حکم بیان فرمایا اپنے اس قول سے کہ ایسی قسم کھانے سے گنہگار ہوگا۔ پھر مصنف نے سابق لفظ "کاذبا" پر عطف کیا اپنے اس اگلے قول کو کہ (۲) یا گویہ گمان کرتے ہوئے قسم کھائی کہ یہ گذشتہ فعل حق اور سچ ہے حالانکہ اصل میں یہ جھوٹ ہے تو یہ یمین لغو ہے" آگے مصنف نے یمین لغو کا حکم بتایا اپنے اس قول سے کہ اس میں مغفرت کی امید ہے" پھر مصنف نے "فعل او ترک" پر عطف کیا اپنے اس قول کو کہ (۳) اور اگر آئندہ بات پر قسم کھائی تو یہ یمین منعقدہ ہے، بہتر یہ تھا کہ مصنف یہاں "وعلی آت" کی بجائے "وآت منعقدۃ" فرماتے یعنی لفظ "علی" کے بغیر عبارت لاتے تاکہ اس کا عطف ہو جاتا لفظ "ماض" پر، کیونکہ جب کلمۂ "علی" لاتے تو "آت" کا عطف "ماض" پر نہیں ہو سکتا ہے بلکہ لا محالہ اس کا عطف ہوگا۔ "فعل او ترک" پر۔ پھر "آت" کا مفہوم واضح کرنے کے لئے اس کا موصوف مقدر ماننا پڑے گا یعنی وعلی فعل او ترک آت" اس میں ایک تو طوالت ہے علاوہ ازیں غیر مذکور موصوف کو لازمی طور پر مقدر ماننا پڑ رہا ہے، لیکن اگر لفظ "علی" نہ لاتے تاکہ اس کا عطف "ماض" پر ہو جاتا تو اس صورت میں ایک تو اختصار ہوتا نیز غیر مذکور کسی لفظ کو مقدر ماننے کی ضرورت بھی نہ پڑتی۔

تشریح:۔ لہ قولہ یقدر الخ یہاں تقدیر سے لفظا کے اندر مقدر ماننا مراد نہیں کیونکہ جملہ کی تصحیح کے لئے اس کی ضرورت نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ ایک چیز کی دوسری چیز کی طرف نسبت میں کون (یعنی اس کے متحقق ہونے) کا مفہوم ضرور پایا جاتا ہے اور یہ کون (یعنی تحقق) آخر کسی ایک زمانہ میں یا تمام زمانوں میں پایا جائیگا۔
سہ قولہ ظانا الخ یعنی ماضی پر اس گمان سے حلف کرنا کہ وہ جیسے واقعہ کے مطابق ہے حالانکہ واقعہ اس کے برخلاف ہے یہی لغو ہے حضرت ابن عباس سے یہی تفسیر منقول ہے آیت قرآنی "لا یؤاخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم الخ" کے ذیل میں (ابن جریر اور ابن المنذر) اور امام بخاری وغیرہ نے حضرت عائشہؓ اور ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ "یمین لغو یہ ہے کہ انسان گھر یلو گفتگو یا مذاق میں کہے "نہیں اللہ کی قسم" یا "ہاں اللہ کی قسم" بس جس میں یمین کی نیت نہیں ہوتی۔ امام شافعیؒ نے بھی یہی مطلب بیان کیا ہے۔
سکہ قولہ یرجی عفوہ الخ کیونکہ حق تعالیٰ نے فرمایا ہے "لا یؤاخذکم اللہ باللغو فی ایمانکم ولکن یؤاخذکم بما کسبت قلوبکم" (باقی صفحہ آئندہ پر)

فان قلت الحلف كما يكون على الماضى والاٰتى يكون على الحال ايضًا فلم لم يذكره وهو من اىّ قسم من اقسام الحلف قلت انما لم يذكره لمعنى دقيق وهو ان الكلام يحصل اولاً فى النفس فيعبر عنه باللسان فالاخبارُ المتعلق بزمان الحال اذا حصل فى النفس فيعبر عنه باللسان فاذا تم التعبير باللسان انعقد اليمين فزمان الحال صار ماضيا بالنسبة الى زمان انعقاد اليمين فاذا قال كتبتُ لابُدّ من الكتابة قبل ابتداء التكلم واذا قال سوف اكتب لابدّ من الكتابة بعد الفراغ من التكلم بقى الزمان الذى من ابتداء التكلم الى اخره فهو زمان الحال بحسب العرف وهو ماض بالنسبة الى اٰن الفراغ وهو اٰن انعقاد اليمين فيكون الحلفُ عليه الحلفَ على الماضى۔

ترجمہ:۔ اگر تم کو یہ شبہ ہو کہ قسم جس طرح گذشتہ اور آئندہ کے امر پر ہوتی ہے اسی طرح حال پر بھی تو ہو سکتی ہے تو پھر مصنف نے اسے کیوں نہیں ذکر کیا! اور یہ حلف کی کس نوع میں پڑتی ہے! تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے ذکر نہ کرنے میں ایک باریک نکتہ ہے اور وہ یہ کہ جو بھی کوئی کلام ہو وہ اولاً ذہن میں پیدا ہوتا ہے پھر زبان سے اُسے ظاہر کیا جاتا ہے پس زمانۂ حال سے متعلق خبر جب ذہن میں سوچی جائے پھر زبان سے اس کی تعبیر کی جائے، تو جب زبان کی تعبیر پوری ہوگی تب ہی یمین منعقد ہوگی۔ اب جو زمانۂ حال ہے وہ قسم منعقد ہونے کے وقت کے لحاظ سے ماضی شمار ہوگا، مثلاً جب کسی نے کہا "کتبتُ" (میں نے لکھا ہے) تو اس قول کے صحیح ہونے کے لئے ضروری ہے کہ اس بات کے تلفظ سے پہلے لکھنا پایا جائے، اور اگر کہا "سوف اکتب" (عنقریب لکھوں گا) تو ضروری ہے کہ کتابت اس کلام سے فارغ ہونے کے بعد واقع ہو، اب باقی رہ گیا وہ زمانہ جو کہ اس بات کے تلفظ کی ابتداء سے لے کر اختتام تک کا وقت ہوتا ہے جسے عرف میں زمانۂ حال کہتے ہیں لیکن یہ بھی درحقیقت زمانۂ ماضی ہی ہے اس لمحہ کے لحاظ سے جبکہ اس کا کلام ختم ہوا اور یہی لمحۂ اختتام یمین منعقد ہونے کا لمحہ ہے اس لئے حال پر قسم بھی دراصل زمانۂ ماضی کی قسم میں داخل ہے۔

تشریح:۔ (بقیہ صد گذشتہ) البتہ اس معانی کے ساتھ امید کی قید اس لئے لگائی ہے کہ یمین لغو کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ اب یقینی طور پر یہ معلوم نہیں کہ صورت مذکورہ یمین لغو ہے یا نہیں بنا بریں قطعی طور پر معافی کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

(حاشیہ صد ہٰذا) سلہ قولہ یحصل اولا الخ یعنی کلام کرنے سے پہلے حاصل فی الذہن ہوتا ہے اور اس وقت اس کا نام ہوتا ہے "کلام نفسی" چنانچہ شاعر نے ذیل کے شعر میں اسی طرف اشارہ کیا ہے ۔ ان الکلام لفی الفؤاد وانما ۔ جعل اللسان علی الفؤاد دلیلا ۔ (بلاشبہ کلام اولاً دل میں پیدا ہوتا ہے۔ اور زبان تو دل ہی کی ترجمانی کرتی ہے) تو دل میں پیدا ہونے والا کلام وہ نہیں ہے جو کہ زبان سے بولنے کے بعد حاصل ہوتا ہے، یہ کلام لفظی ہے جو کہ کلام نفسی پر دلالت کرتا ہے، یعنی شئ کی اجمالی اور بسیط صورت جو ذہن میں آتی ہے وہ کلام نفسی ہے اور زبان اس کی تفصیل کرتی ہے ایسے الفاظ بول کر جو اس صورت ذہنیہ پر دلالت کرتے ہیں، مزید تفصیل کے لئے علم کلام کی بحث کلام دیکھو۔ ۱۲

سلہ قولہ بحسب العرف الخ یعنی جس زمانہ کو صیغۂ حال سے بیان کیا جاتا ہے اور عرف کے ذکر سے اس طرف اشارہ ہے کہ ماضی، حال اور مستقبل پر زمانہ کی تقسیم عرف اور ظاہر کے اعتبار سے ہے ورنہ حقیقت پر نظر کرتے ہوئے زمانہ کی دو ہی قسمیں ہیں ماضی اور مستقبل اور ان کے درمیان اور کوئی زمانہ نہیں ہے بلکہ وہ صرف ایک لمحۂ مشترکہ ہے جو کہ ماضی اور مستقبل کے درمیان حد فاصل ہے ۱۲

وکفّر فیه فقط ان حنث انما قال فقط احترازا عن مذهب الشافعیؒ من الکفارة فی الغموس ولو سہوًا او کرھًا حلف او حنث یعنی تجب الکفارة وان کان الحلف بطریق السہو او بالاکراہ خلافا للشافعیؒ وقال فی الہدایة القاصد فی الیمین و المکرَہ والنّاسی سوآء والمراد بالنّاسی السّاھی وھو الذی حلف من غیر قصد کما یقال الا تأتینا فقال بلٰی واللّٰہِ من غیر قصد الیمین وکذا ان کان الحنث بطریق السہو والاکراہ تجب الکفارة لان الفعل الحقیقی لا یُعدِمُه السہو والاکراہ وکذا الاغماء والجنون فتجبُ الکفارةُ بالحنث کیفما کان والقسم باللّٰہ او باسم من اسمائه کالرحمٰن والرّحیم والحق۔

ترجمہ :- اور فقط اسی یمینِ منعقدہ میں کفارہ لازم ہے اگر قسم توڑ دے اور مصنفؒ نے فقط کا لفظ اس لئے بڑھایا تاکہ امام شافعیؒ کے مذہب سے احتراز ہو جائے کہ ان کے نزدیک یمین غموس میں بھی کفارہ ہے، خواہ بھولے سے یا کسی کے جبر سے قسم کھائے یا قسم توڑ دے یعنی کفارہ واجب ہے اگرچہ بھول کر قسم کھائی ہو یا کسی کے دباؤ سے کھائی ہو اس میں امام شافعیؒ کا خلاف ہے (ان کے نزدیک ان صورتوں میں کفارہ واجب نہیں) اور صاحب ہدایہ نے فرمایا ہے کہ یمین میں قصد کرنیوالا مجبور اور بھولنے والا سب برابر ہیں اور یہاں بھولنے والا سے مراد سہوًا قسم کھانیوالا، یعنی جو بلا ارادہ قسم کھا بیٹھے مثلاً کسی نے پوچھا کیا تم میرے یہاں نہیں آؤ گے؟ اور اس نے جواب میں بے ساختہ حلف کا ارادہ کئے بغیر ہی کہدیا "خدا کی قسم ضرور آؤں گا" ۔ اسی طرح کفارہ واجب ہے اگر سہوًا یا جبرًا قسم توڑ دے، کیونکہ جو فعل واقعۃً متحقق ہے سہو یا اکراہ اس کو معدوم نہیں کر سکتا ہے اور یہی حکم ہے بے ہوشی اور دیوانگی کا کہ ان حالتوں میں بھی قسم ٹوٹ جانے سے کفارہ واجب ہوگا۔ اور قسم منعقد ہو جاتی ہے لفظ اللہ سے یا اس کے ناموں میں سے کسی نام سے جیسے لفظ رحمٰن، رحیم، اور حق سے

تشریح :- لہ قولہ فقط الخ بعضوں نے فقط کا یہ مطلب بتایا ہے کہ صرف کفارہ واجب ہوگا اور اس کے علاوہ کوئی مواخذہ یا گناہ نہ ہوگا اگرچہ بعض حلف کے توڑنے میں یہ حکم لگانا درست ہے کہ گناہ نہیں ہوتا بلکہ بسا اوقات حلف توڑنا مستحب یا واجب ہوتا ہے جیسا کہ صحاح ستہ کی حدیث میں ہے کہ قسم کھا لینے کے بعد اگر دیکھو کہ اس کا خلاف کرنا بہتر ہے تو قسم توڑ دو اور کفارہ ادا کر دو" لیکن تمام قسموں میں یہ حکم لگانا درست نہیں کیونکہ جہت مخالف اگر بہتر نہ ہو تو قسم پوری کرنی واجب ہے اور اس کا توڑنا موجب گناہ ہے بلکہ یوں کہنا بجا ہے کہ حنث دراصل موجب گناہ ہی ہے البتہ کسی عارض سے اس کے برخلاف بھی ہو جاتا ہے۔ اس لئے راجح قول یہ ہے کہ فقط کا تعلق فیہ کی ضمیر کے ساتھ ہے چنانچہ شارح نے اسی مفہوم کو اختیار کیا ہے یعنی کفارہ صرف یمین منعقدہ میں واجب ہوتا ہے جبکہ اُسے توڑ دے۔ یمین غموس یا لغو میں کفارہ نہیں ہے البتہ شارح نے صرف غموس کے ذکر پر اکتفا کیا کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس میں کفارہ ہے اور لغو کے ذکر کی ضرورت نہیں کیونکہ کوئی بھی اس پر کفارہ کا قائل نہیں ۱۲

لہ قولہ سہوا الخ اس کی دلیل یہ حدیث ہے کہ "ثلث جدھن جد وھزلھن جد النکاح والطلاق والیمین (یعنی تین کام ایسے ہیں کہ ان میں سنجیدگی تو سنجیدگی ہے ہی مذاق بھی سنجیدگی ہے یعنی نکاح طلاق یمین) اب جبکہ مذاق سے یمین منعقد ہو جاتی ہے تو جبر کی صورت میں بطریق اولیٰ منعقد ہوگی کیونکہ مذاق کرنیوالا تو حکم جاری کرنے کا قصد ہی نہیں کرتا ہے اور مجبور اجراء حکم کا قصد کرتا ہے چاہے غیر کے جبر کے باعث ہو اور سہو تو مذاق ہی کی طرح ہے اس لئے ان تینوں کا حکم یکساں ہے (وفیہ ابحاث لا تلیق بہذا المختصر)

اوبصفة يحلف بها من صفاته كعزة الله وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته لابغير الله كالنبي والقرآن والكعبة ولا بصفة لا يحلف بها من صفاته عرفا كرحمته وعلمه ورضائه وغضبه وسخطه وعذابه وقوله لعمر الله وأيم الله وعهد الله وميثاقه واُقسم واحلف واشهد وان لم يقل بالله وعليّ نذرٌ او يمين او عهدٌ وان لم يضف الى الله وان فعل كذا فهو كافر ان لم يكفر علقه بماضٍ اوآتٍ وسوگند ميخورم بخدا اي قسمٌ فقوله لعمر الله مبتدأ وقسمٌ خبره والمراد بقاؤ الله تقديره لعمر الله قسمي وقوله ايم الله قد قيل هو جمع يمين حذفت النون منه خفةً لكثرة استعماله تقديره ايمن الله يميني وقيل هو من ادوات القسم كالواو۔

ترجمہ :- یا اس کی ایسی صفات سے جن سے عموماً قسم کھائی جاتی ہے جیسے اللہ کی عزت کی قسم اور اس کے جلال کی، اس کی کبریائی کی، اس کی عظمت کی یا اس کی قدرت کی قسم، اور جو غیر اللہ کے نام سے قسم کھائے، مثلاً نبی کی قسم، قرآن کی قسم، کعبہ کی قسم تو قسم منعقد نہ ہوگی اسی طرح جو اللہ کی ایسی صفتوں سے قسم کھائے جن سے عرف میں قسم نہیں کی جاتی مثلاً کہا اللہ کی رحمت کی قسم یا اس کے علم کی، اس کی رضا کی، اس کے غضب کی، اس کے غصہ کی، اس کے عذاب کی تو قسم منعقد نہ ہوگی۔ اور قسم منعقد ہو جائے گی اگر ان الفاظ سے قسم کھائے لعمر اللہ یا ایم اللہ یا وعہد اللہ یا ومیثاق اللہ سے، یا یوں کہا میں قسم کرتا ہوں یا میں حلف کرتا ہوں یا شہادت دیتا ہوں اگرچہ ان کے ساتھ لفظ "اللہ" نہ کہے اور اسی طرح قسم منعقد ہو جائے گی اگر کہا، میرے اوپر نذر ہے یا یمین ہے یا عہد ہے اگرچہ اللہ کی طرف نسبت نہ کرے، یا کہا اگر ایسا کام کیا تو وہ کافر ہے (تو قسم منعقد ہو جائے گی) اگرچہ (اس کے خلاف ہونے پر) کافر نہ ہوگا خواہ گذشتہ فعل پر معلق کرے یا آئندہ کے فعل پر اسی طرح (قسم منعقد ہو جائے گی) اگر یوں کہا، سوگند می خورم بخدای (میں اللہ کی قسم کھاتا ہوں)، تو ماتن کی عبارت میں "قولہ لعمر اللہ" مبتدا ہے اور "قسمٌ" اس کی خبر ہے اور "عمر اللہ" سے مراد اللہ کی بقا ہے اور تقدیر کلام یوں ہے کہ "میں اللہ کی بقا اور حیات کی قسم کھاتا ہوں" اور "ایم اللہ" کے بارے میں بعضوں نے کہا ہے کہ یہ یمین کی جمع ہے، اصل لفظ ایمن تھا کثرت استعمال کی بنا پر تخفیف کے لئے نون کو حذف کر دیا گیا ہے اور تقدیر کلام یہ ہے "ایمن اللہ یمینی" اور بعضوں نے کہا ہے کہ "ایم" کا لفظ حروف قسم میں سے ہے جس طرح کہ واو حرف قسم ہے۔

تشریح :- ۱؎ قولہ او بصفتہ الخ عنایہ میں ہے کہ یہاں اسم سے مراد وہ لفظ ہے جو ذات موصوفہ پر دلالت کرے جیسے رحمٰن و رحیم اور صفت سے مراد وہ مصادر ہیں جو کہ اللہ کے وصف سے معلوم ہوتے ہیں مثلاً رحمت، علم، عزت وغیرہ ۱۲

۲؎ قولہ لا بغیر اللہ الخ بلکہ غیر اللہ سے قسم کھانا حرام ہے کیونکہ حدیث میں ہے کہ "اللہ تمہیں اپنے باپ دادا کے نام پر قسم کھانے سے منع فرماتا ہے تو جسے قسم کرنی ہے وہ اللہ کے نام سے قسم کرے یا تو خاموش رہے (بخاری مسلم وغیرہما عن ابن عمرؓ) اس حدیث کا حاصل یہ ہے کہ اللہ کے نام پر قسم بلاشبہ یمین ہے اور اللہ کی صفات سے قسم میں عرف کا اعتبار ہے اور غیر اللہ کے ساتھ قسم مطلقاً یمین نہیں ہے۔

۳؎ قولہ واقسم الخ یہ افعال مضارع کے صیغے ہیں اور ماضی کے صیغے کا حکم بھی ایسا ہی ہے مثلاً حلفتُ، شہدتُ یا اقسمتُ کہے کیونکہ یہ الفاظ لغت اور عرف دونوں میں یمین کے لئے مستعمل ہیں اس لئے ان کے ساتھ اللہ کا نام ذکر نہ کرنے سے بھی قسم منعقد ہو جائے گی۔

۴؎ قولہ وقد قیل الخ اس سے نحویوں کے اختلاف کی طرف اشارہ ہے چنانچہ کوفیین کے نزدیک یہ لفظ "ایمن" سے ماخوذ ہے اور قسم میں اس کا نون لازمی طور پر محذوف رہتا ہے اور "ایمن" ہمزہ پر زبر "یا" پر جزم اور میم پر ضمہ کے ساتھ "یمین" کی جمع ہے اور بصریین کے نزدیک "وایم اللہ" کا مطلب ہے "واللہ" تو واؤ قسم کی ہے اور ایم کا کلمہ مستقل طور پر حلف کرنے کے لئے موضوع ہے جو زائد واقع ہوا ہے۔

وعهد الله بالجر بواسطة حرف القسم وقوله وان لم يكفر انما قال هذا لانه علق الكفر بالفعل المذكور فيكون قسمًا بسبب التعليق فعدم الكفر بذلك الفعل دلّ على عدم صحة التعليق فلا يصح القسم فعدم الكفر لمّا اوهم عدم صحة القسم فلدفع هذا الوهم قال انه قسمٌ وان لم يكفر وانما يكون قسمًا لانه لمّا علق الكفر بذلك الفعل فقد حرم الفعل وتحريم الحلال يمين وقوله علّقه بماضٍ او اٰتٍ اى لا يكفر بهذا القول سواء علّق الكفر بفعل ماضٍ او مستقبل وعند البعض ان علّقه بفعل ماضٍ يكفر لانّ التعليق بفعل يعلم انه قد وقع تنجيزٌ لكن الصحيح انه لا يكفر ان كان يعلم انه يمين فان كان عنده انه يكفر بالحلف يكفر فيهما۔

ترجمہ:۔ اور " وعہد اللہ" دال پر زیر کے ساتھ، بسبب حرف قسم کے، اور مصنفؒ نے "وان لم یکفر" اس لئے فرمایا کہ جب اس نے کسی فعل پر کفر کو معلق کیا تو تعلیق کے سبب سے قسم ہوگی اب اگر اس فعل کے ارتکاب پر کفر لازم نہ آئے تو یہ دلالت کرے گا کہ تعلیق ہی صحیح نہیں ہوئی اور جب تعلیق صحیح نہیں تو قسم بھی صحیح نہ ہوگی اس لئے کفر لازم نہ ہونے سے قسم صحیح نہ ہونے کا وہم ہو سکتا تھا تو مصنف نے اس کو دفع کرنے کے لئے فرمایا کہ اگرچہ وہ کافر نہ ہوگا لیکن پھر بھی قسم اس لئے ہو جائے گی کہ جب اس نے اس فعل پر کفر کو معلق کیا تو در حقیقت اس نے فعل مذکور کو اپنے اوپر حرام کر دیا اور حلال کو حرام کر لینا یمین ہے اور مصنف کا قول " علقہ بماضٍ او اٰت" اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس قول سے کافر نہ ہوگا خواہ اس نے فعل ماضی پر کفر کو معلق کیا ہو یا مستقبل پر، اور بعضوں کے نزدیک اگر فعل ماضی کے ساتھ معلق کیا ہو تو کافر ہو جائے گا کیونکہ جب اس نے جان بوجھ کر ایسے فعل کے ساتھ کفر کو معلق کیا جو کہ واقع ہو چکا ہے تو اسی وقت اس پر کفر ثابت ہو جائے گا، لیکن صحیح مذہب یہ ہے کہ اگر اسے یہ معلوم ہو کہ ایسی تعلیق یمین ہے تو وہ کافر نہ ہوگا اور اگر اس کا عقیدہ یہ ہو کہ کفر کی قسم کھانے سے آدمی کافر ہو جاتا ہے تو ماضی و مستقبل دونوں صورتوں میں کافر ہو جائے گا۔

تشریح:۔ [۱] قولہ انما قال ہذا الخ یعنی حلف کرنے والے نے جب کسی امر کو کفر کے ساتھ معلق کیا اور کہا "اگر میں نے یہ کام کیا یا فلاں کام نہ کیا تو میں کافر ہوں" تو کفر کے ساتھ تعلیق کے باعث یہ قسم ہوگئی، اس سے لازم آتا ہے کہ اگر یہ شرط پائی جائے تو اس پر کفر ثابت ہو جائے حالانکہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ وہ کافر نہ ہوگا اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ غالبًا تعلیق ہی درست نہیں ہوئی اس لئے مصنفؒ نے "وان لم یکفر" کہہ کر عدم کفر کی صراحت کر دی، اور اس قول کو قسم قرار دے کر واضح کر دیا کہ کفر لازم نہ آنے سے بھی تعلیق صحیح ہے کیونکہ یہ تعلیق التزام کفر کے قصد سے نہیں بلکہ امتناع عن الفعل کی غرض سے ہے تو گویا اس نے اس فعل کو اپنے اوپر حرام کر دیا اور تحریم حلال یمین ہے۔

[۲] قولہ لان التعلیق الخ۔ یعنی ایسے امر کے ساتھ معلق کرنا جس کے واقع ہونے کا اسے علم ہو وہ بحکم تنجیز ہے چنانچہ اگر اس نے کہا کہ "فلاں کام اگر میں نے کیا ہو تو میں کافر ہوں" تو اگر وہ سچا ہو تب تو نہ وہ کافر ہوگا اور نہ اس پر کوئی مواخذہ ہوگا اور اگر جھوٹا ہو تو کافر ہو جائے گا کیونکہ اس صورت میں گویا اس نے خود اپنے اوپر کفر کو واقع اور ثابت کر دیا، اس کی تائید ہوتی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے کہ "جس نے ملت غیر اسلام کی جھوٹی قسم کھائی قصد و ارادہ کے ساتھ تو وہ ایسا ہی ہو جائے گا جیسا اس نے کہا (بخاری و مسلم)

[۳] قولہ لکن الصحیح الخ۔ کیونکہ یہ یمین محض اس فعل سے باز رہنے اور اپنی بات کو پکی کرنے کی غرض سے ہے اس لئے جب تک اس کا اعتقاد پختہ ہے اس کی تکفیر نہیں کی جا سکتی ہاں اگر اس کا عقیدہ یہ ہو کہ اس قسم کی بات سے کفر لازم آتا ہے پھر بھی جان بوجھ کر جھوٹا حلف کرتا ہے تو اس کی تکفیر کی جائیگی اس لئے نہیں کہ کفر کے ساتھ تعلیق کی تھی بلکہ کفر پر خود راضی ہو جانے کی بنا پر کیونکہ کفر پر راضی ہو جانا کفر ہے۔

وحقا وحق الله وحرمته وسوگند خورم بخدای یا بطلاق زن وان فعله
فعليه غضبه او سخطه او لعنته او انا زان او سارق او شارب خمر او آكل
ربوا والحروف القسم الواو والباء والتاء وتضمر كالله افعله وكفارته عتق
رقبة او اطعام عشرة مساكين كما مر في الظهار او كسوتهم لكل ثوب يستر عامة
بدنه فلم يجز السراويل فان عجز عنها وقت الاداء اى عجز عن الاشياء
الثلثة وقت ارادة الاداء صام ثلثة ايام ولاء ولم تجز بلا حنث التكفير
قبل الحنث لا يجوز عندنا حتى لو كفر قبل الحنث ثم حنث تجب الكفارة
خلافا للشافعي فعنده اليمين سبب الكفارة والحنث شرط وجوب الاداء فيجوز
التقديم عليه۔

ترجمہ:- اور قسم منعقد نہ ہوگی "حقا" اور "حق اللہ" اور "حرمت اللہ" سے اور اسی طرح اگر کہے "سوگند خورم بخدائے" (قسم کھاؤں گا اللہ کی) یا قسم ہے عورت کے طلاق کی، یا اگر اس کام کو کرے تو اس پر اللہ کا غضب یا اس کی ناراضی یا اس کی لعنت نازل ہو، یا کہے اگر اس کام کو کروں تو میں زانی ہوں یا میں چور ہوں یا شارب خمر ہوں، یا سود خور ہوں تو قسم نہ ہوگی، اور قسم کے حروف واؤ، باء اور تاء ہیں اور کبھی قسم کا حرف حذف کر دیا جاتا ہے جیسے کہتے ہیں "اللہ افعلہ" کہ تقدیر اس کی باللہ لافعلہ یعنی اللہ کی قسم میں اسے کروں گا، اور قسم (توڑنے) کا کفارہ ہے ایک غلام آزاد کرنا یا دس مسکینوں کو کھانا کھلانا اس تفصیل کے ساتھ، جیسا کہ ظہار میں گذرا ہے یا دس مسکینوں کو پوشاک دینا اس طرح پر کہ ہر مسکین کو اتنا کپڑا دے کہ اس کا اکثر بدن چھپ جائے، تو اگر فقط پاجامہ (یا ازار) دے تو جائز نہ ہوگا، اور اگر ادائیگی کے وقت ان سے عاجز ہو یعنی جب کفارہ ادا کرنے کا ارادہ کرے اگر اس وقت ان تینوں چیزوں میں سے کسی پر بھی قادر نہ ہو تو لگاتار تین روزے رکھے اور حانث ہونے سے پہلے کفارہ دینا جائز نہیں۔ یعنی ہمارے نزدیک قسم توڑنے سے پہلے کفارہ دینا جائز نہیں چنانچہ اگر قبل حنث کے کفارہ دیدیا پھر حانث ہوا تو دوبارہ کفارہ دینا واجب ہوگا۔ بخلاف امام شافعیؒ کے کہ ان کے نزدیک قبل حنث کے کفارہ دینا درست ہے کیونکہ ان کے نزدیک کفارہ کا سبب یمین ہے اور حنث وجوب ادا کی شرط ہے اس لئے (چونکہ سبب متحقق ہو چکا ہے تو) حنث پر کفارہ کو مقدم کرنا جائز ہوگا۔

تشریح:- لہ قولہ وحقا الخ: "حقا" اور "حق اللہ" میں مشائخ کا اختلاف ہے اور اکثر کا خیال یہ ہے کہ یہ یمین نہیں ہے، اور "حرمتہ" یہ احترام کا نام ہے اور حرمت اللہ وہ ہے جس کی خلاف ورزی حلال نہیں، اس لئے کہ حقیقت میں یہ غیر اللہ کی قسم ہے، ایسے ہی "بحرمۃ لا الہ الا اللہ" اور "بحق الرسول یا بحق الایمان یا بحق الصلوٰۃ" وغیرہ حلف نہیں ہے اور "سوگند خورم" اس لئے یمین نہ ہوگی کیونکہ یہ تو آئندہ کے لئے وعدہ ہے جیسے "سوگند خوردم" ماضی میں قسم کھانے کی خبر ہے، بخلاف "سوگند می خورم" کے کہ فی الحال انشاء یمین پر دلالت کرنے کی وجہ سے یہ یمین ہے اور "عورت کی طلاق کی قسم" اس لئے یمین نہیں کہ یہ غیر اللہ سے حلف ہے، نیز اس سے قسم کھانا متعارف نہیں، اگلے الفاظ ان فعلت کذا فعلی غضب اللہ الخ وغیرہ سے یمین نہ ہونے کی وجہ بھی یہی ہے کہ ان سے قسم کھانا متعارف نہیں۔

لہ قولہ الواو الخ یہاں مصنفؒ نے صرف کثیر الاستعمال حروف قسم ذکر کئے، ان میں سے واؤ صرف اسم ظاہر پر داخل ہوتا ہے اور باء مظہر و مضمر دونوں پر داخل ہوتی ہے اور تاء صرف لفظ اللہ کے ساتھ آتی ہے اور حروف قسم میں سے "لام" مکسورہ بھی ہے اور یہ صرف اللہ کے نام پر آتی ہے بڑے بڑے امور میں قسم کھانے کے موقع پر جیسے "للہ" اور "ہا" بھی حرف قسم ہے جو بغیر الف اور الف کے ساتھ وصل کرکے اور جدا کرکے ہر طرح استعمال ہوتا ہے، اور میم مکسورہ یا مضمومہ بھی حرف قسم ہے جیسے "مُ اللہ" میم زبر کے ساتھ بھی آتا ہے۔ (در مائین شرح التسہیل)

وعندنا الحنث سبب لان الیمین انعقدت للبرّ[۱] والکفارۃ علی تقدیر الحنث (ای بعض الشیخ سبب الکفارۃ ۱۲ منہ) فلایکون الیمین سببًا لھا فالحنث (ای الکفارۃ ۱۲ منہ) سببٌ والیمین شرط فلاتقدام علی الحنث وخلاف الشافعیؒ فی الکفارۃ المالیۃ فانہ یمکن ان یثبت نفس الوجوب لاوجوب الاداء کما فی الثمن فنفس وجوبہ یتعلق بالمال ووجوب الاداء بالفعل قلنا[۲] المال غیر مقصود فی حقوق[۳] اللہ تعالیٰ فالکفارۃ المالیۃ وغیر المالیۃ علی السواء علا ان نفس الوجوب ینفکّ عن وجوب الاداء فی العبادات البدنیۃ فنفس الوجوب یتعلق بالھیأۃ الحاصلۃ للعبادۃ (ای الصوم ای اصل بالصدد وہو الہیأۃ المخصوصۃ ۱۲ منہ) ووجوب الاداء یتعلق بایقاع تلک الھیأۃ علی ماحققناہ فی شرح التنقیح (المسمی بالتوضیح ۱۲ منہ)۔

ترجمہ :۔ اور ہمارے نزدیک قسم کا توڑنا سبب کفارہ ہے، کیونکہ یمین تو منعقد ہوتی ہے اس کو پورا کرنے (اور اس پر قائم رہنے) کے لئے اور کفارہ واجب ہوتا ہے قسم توڑنے کی صورت میں اس لئے یمین سبب کفارہ نہیں ہوگا بلکہ حنث کفارہ کا سبب ہے اور یمین شرط وجوب ہے لہٰذا کفارہ حنث پر مقدم نہیں ہو سکتا اور امام شافعیؒ کا یہ اختلاف صرف کفارہ مالیہ میں ہے کیونکہ مالی کفارہ میں یہ ممکن ہے کہ نفس وجوب ثابت ہو اور وجوب ادا ثابت نہ ہو جیسے ثمن کے اندر (نفس وجوب ثابت ہوتا ہے بیع سے اور وجوب ادا، مطالبۂ ثمن سے) تو نفس وجوب کا تعلق مال سے اور وجوب ادا کا تعلق فعل سے ہوگا۔ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ حقوق اللہ میں مال مقصود نہیں ہوا کرتا اس لئے کفارہ مالیہ اور غیر مالیہ دونوں برابر ہوں گے، علاوہ ازیں عبادت بدنیہ میں بھی نفس وجوب وجوب ادا سے جدا ہوتا ہے چنانچہ نفس وجوب عبادت کی مخصوص ہیئت سے متعلق ہوتا ہے اور وجوب ادا، اس ہیئت مخصوصہ کے ایقاع سے متعلق ہوتا ہے۔ شرح تنقیح میں ہم نے اس کی پوری تحقیق کی ہے۔

تشریح :۔ (بقیہ صہ گذشتہ) [۲] قولہ وقت ارادۃ الاداء الخ اس میں اشارہ ہے کہ وقت الاداء میں مضاف محذوف ہے کیونکہ وجوب صوم میں یہ شرط ہے کہ مالی کفارہ سے عاجز ہو جبکہ وہ کفارہ ادا کرنے کا قصد کرے نہ اس وقت نہ اس سے پہلے نہ حنث سے پہلے اور نہ بعد میں اور نہ ادائیگی کے بعد اب اگر تونگری میں اس نے قسم توڑی پھر وہ تنگدست ہوگیا تو اسے روزے رکھنا جائز ہے اور اس کے عکس میں جائز نہیں ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [۱] قولہ للبرّ الخ باء پر کسرہ اور راء میں تشدید کے ساتھ "بررت فی القول والیمین" کہا جاتا ہے جبکہ دونوں میں سچا ہو۔ حاصل مطلب یہ ہے کہ یمین کا انعقاد اُسے پورا کرنے اور جس پر قسم کھائی اس پر قائم رہنے اور اپنے حلف میں سچا ہونے ہی کی غرض سے ہوا کرتا ہے اور شریعت نے بھی قسم پوری کرنے کا حکم دیا ہے چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "واحفظوا ایمانکم" (اپنی قسموں کی حفاظت کرو) لہٰذا یمین کفارہ کی طرف لیجانے والا نہیں ہے بلکہ یمین کے بعد جب حنث پایا جائے تو یہی مفضی الی الکفارہ ہوتا ہے تو حنث سبب کفارہ ہوگا اور یمین وجوب کفارہ کی شرط، اسی بنا پر حنث پر کفارہ کو مقدم کرنا جائز نہیں ورنہ سبب پر وجوب کا مقدم ہونا لازم آئیگا جو کہ درست نہیں ۱۲

[۲] قولہ قلنا المال الخ خلاصہ یہ کہ مال سے متعلق حقوق اللہ مثلاً زکوٰۃ وکفارہ وغیرہ میں نفس مال مقصود نہیں ہوتا ہے بلکہ اس کی ادائیگی مقصود ہوتی ہے جس طرح عبادت بدنی میں ادا، فعل مقصود ہوتا ہے اس لحاظ سے عبادت مالی اور بدنی دونوں برابر ہیں تو اگر کفارہ بدنی کی تقدیم اس بنا پر ناجائز ہو کہ اس کا نفس وجوب وجوب ادا سے جدا نہیں ہوتا ہے اور اس میں ادا ہی مقصود ہے تو کفارہ مالی کی تقدیم بھی ٹھیک اسی سبب سے جائز نہ ہوگی ۱۲

[۳] قولہ حقوق اللہ الخ یہ قید اس لئے لگائی تاکہ حقوق العبد جیسے بیع وشراء اور ہبہ وغیرہ (باقی صہ آئندہ پر)

بخلاف كلام اليوم وان زنا ونحو ذلك ۱۲ عده　　عليه

ومن حلف على معصية كعدم الكلام مع ابويه حنث وكفر ولا كفارة في

صغيرة كانت او كبيرة وسواء كانت لغلام او اخر ۱۲ عده

حلف كافر وان حنث مسلماً ومن حرم ملكه لا يحرم وان استباحه كفر

الواو وصلية ۱۲ عده　　اى حال كونه مسلماً بعد كفره ۱۲ عده

اى وان عامل به معاملة المباح كفر لان تحريم الحلال يمين لقوله تعالى قد فرض

اى كالانتفاع بالمباحات من الانتفاع بها ۱۲ عده

الله لكم تحلة ايمانكم على ان اليمين ان كان على فعل وجودي فهو ايجاب

بالمنع عليه اليمين ۱۲ عده

المباح وان كان على عدمي فهو تحريم الحلال ومن نذر مطلقاً اى غير معلق

بشرط نحو لله على صوم هذا اليوم او معلقاً بشرط يريده كان قدم

هذا مثال　　لغنته بالمعين وان تالله انه لا اصوم تم نهو مطلق ويجب رفاد كل منها فيما نذر ۱۲ عده

غائبي فوجد وفى وبما لم يرده كان زنيت وفى او كفر هو الصحيح۔

ترجمہ :- اور جو شخص کہ معصیت پر قسم کھائے مثلاً والدین کے ساتھ کلام نہ کرنے پر تو (واجب ہے اس پر کہ) وہ قسم توڑ دے اور کفارہ ادا کرے اور اگر کافر نے قسم کھائی تو اس پر کفارہ نہیں ہے اگرچہ اسلام لانے کے بعد وہ حانث ہو اور جو شخص اپنی مملوک شئ کو اپنے اوپر حرام کر لے تو وہ چیز اس کے لئے حرام نہ ہوگی پھر اگر اس نے اس کو مباح کر لیا تو کفارہ ادا کرے۔ یعنی حرام کردہ چیز کے ساتھ اگر اس نے مباح کا سا معاملہ کیا (کہ اس سے نفع اٹھایا اور اس کو استعمال کیا) تو کفارہ لازم ہوگا کیونکہ کسی حلال شئ کو حرام کر لینا یمین ہے کیونکہ (اسی تحریم حلال کے بارے میں) حق تعالیٰ نے فرمایا ہے "قد فرض اللہ لکم تحلۃ ایمانکم" (اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں کے لئے تمہاری قسموں کا کھولنا مقرر فرما دیا ہے) علاوہ ازیں یمین اگر کسی فعل کے کرلے پر ہو تو یہ دراصل مباح کو واجب کرنا ہے (کہ اس کے خلاف کرنے کو اپنے اوپر حرام کر دیا) اور اگر کسی فعل کے نہ کرنے پر ہو تب تو یہ سراسر حلال کو حرام کرنا ہے (اور جب یمین میں تحریم پائی جاتی ہے تو لامحالہ تحریم سے یمین منعقد ہو جائے گی) اور جو شخص نذر مطلق کرے یعنی نذر کو کسی شرط کے ساتھ معلق نہ کرے مثلاً کہے ، اللہ کے لئے مجھ پر آج کے دن کا روزہ ہے یا کسی شرط کے ساتھ معلق کرے اور شرط بھی ایسی ہے کہ اس کے وجود کو وہ چاہتا ہے مثلاً کہے کہ "اگر میرا فلاں غائب واپس آجائے (تو مجھ پر ایک روزہ ہے) اور وہ شرط پائی گئی تو اپنی نذر پوری کرے اور اگر شرط ایسی ہے کہ اس کے ہونے کو نہیں چاہتا (بلکہ اس سے باز رہنے کا ارادہ ہے) مثلاً کہے کہ "اگر میں زنا کروں (تو مجھ پر ایک روزہ ہے) تو صحیح یہ ہے کہ اس میں اختیار ہے چاہے نذر پوری کرے اور چاہے کفارہ دے۔

تشریح :- (بقیہ صفحہ گذشتہ) سے احتراز ہو جائے کیونکہ ان معاملات میں ال ہی مقصود اصل ہوا کرتا ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) لہ قولہ ولا کفارۃ الخ اس کی وجہ یہ ہے کہ کفارہ ایک لحاظ سے عبادت ہے یہی وجہ ہے کہ یہ روزے سے بھی ادا ہوتا ہے اور کافر عبادت کا اہل نہیں نیز وہ یمین کا بھی اہل نہیں اس لئے کہ وہ اللہ کی تعظیم کے لئے منعقد ہوتا ہے اور کفر اس کی منافی ہے اور اس کا شاہد اللہ تعالیٰ کا قول "فقاتلوا ائمۃ الکفر انہم لا ایمان لہم" جو کہ کفار کے ایمان شرعاً غیر معتبر ہونے پر دلالت کرتا ہے اور وجوب کفارہ یمین کے معتبر ہونے پر موقوف ہے ۱۲

سلہ قولہ ومن نذر الخ چونکہ نذر یمین سے مشابہ ہے کہ دونوں میں تحریم حلال اور ایجاب مباح پایا جاتا ہے اس لئے اس کو باب الایمان میں ذکر فرمایا چنانچہ جس نے کہا "علی نذر" اور کسی قربت کا نام نہیں لیا اس پر کفارہ قسم واجب ہے جیسا کہ گذر چکا ۱۲

سلہ قولہ وفی الخ یعنی اس پر نذر کا ادا کرنا اور پورا کرنا لازم ہے حق تعالیٰ نے فرمایا۔ "ولیوفوا نذورہم" اور صحت نذر اور وجوب وفا کی متعدد شرائط ہیں (۱) نذر اللہ کے تقرب کے لئے ہو کہ غیر اللہ کی نذر حرام ہے اور اس کو پورا کرنا لازم نہیں بلکہ غیر اللہ کی نذر کھانا حرام ہے۔ قاسم بن قطلوبغا نے تصریح کی ہے کہ وہ سب منتیں جو مردوں کے نام پر عوام میں مروج ہیں مثلاً اے میرے سردار! اگر میرا غائب واپس آجائے یا میرا مریض شفا حاصل کرے تو تیرے لئے اتنا سونا، چاندی یا اتنے کپڑے یا اتنا کھانا، یا تیل یا بتیاں ہیں۔ ایسی نذریں حرام اور باطل ہیں۔ کیونکہ یہ مخلوق کے نام پر ہیں اور اولیاء کی قبروں یہاں کے تقرب کے لئے جو چراغ، تیل، دراہم اور حلوا لے جاتے ہیں وہ حرام ہیں (باقی صفحہ آئندہ پر)

انما قال هٰذا احترازا عن القول الاٰخر وهو وجوب الوفاء سواء علّقه بشرطٍ یریده اولا یریده وانما کان هٰذا صحیحا لانّه اذا علّقه بشرط لا یریده ففیه معنی الیمین وهو المنع لکنه بظاهره نذر فیتخیر اقول ان کان الشرط امرًا حرامًا کان زنیتُ مثلاً ینبغی ان لا یتخیر لان التخییر تخفیف والحرام لا یوجب التخفیف ومن وصل ان شاء الله تعالٰی بحلفه بطل۔

ترجمہ:۔ مصنف نے ہو الصحیح اس لئے فرمایا تاکہ دوسرے قول سے احتراز ہو جائے اور وہ قول یہ ہے کہ ہر حال میں نذر پوری کرے خواہ شرط کا وجود اس کا منشا ہو یا منشا نہ ہو۔ اور قول مذکور (فی المتن) صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب اس نے اپنی نذر کو ایسی شرط کے ساتھ معلق کیا جس کے وجود کا وہ خواہاں نہیں تو اس میں یمین کے معنی پیدا ہو گئے یعنی اس نے نذر کے ذریعہ اس فعل سے باز رہنے کو اپنے اوپر لازم کیا لیکن بظاہر نذر ہے اس لئے اسے اختیار دیا جائے گا۔ شارح فرماتے ہیں کہ اگر حرام کام کی شرط ہو مثلاً کہے کہ "اگر میں زنا کروں" تو ایسی صورت میں مناسب یہ ہے کہ اختیار نہ دیا جائے کیونکہ اختیار دینے میں سہولت ہے اور حرام کا ارتکاب موجب سہولت نہیں، اور اگر قسم کھائی اور اس کے متصل کہا "ان شاء اللہ تعالٰی" تو قسم باطل ہو جائیگی

تشریح (بقیہ صد گذشتہ) اس کا کھانا جائز نہیں نہ فقیر کو نہ غنی کو، اور قبروں کے خادم کے لئے بھی ان کا لینا جائز نہیں البتہ اگر نیت اللہ کے تقرب کا ہو اور ولی کا نام محض خرچ کا محل بیان کرنے کے لئے ہو تو فقیر خدام اور مجاور کے لئے لینا جائز ہے غنی کے لئے جائز نہیں کیونکہ غنی نذر کا مصرف نہیں (۲) نذر معصیت کی نہ ہو اگر حرام لعینہ ہو تب نذر منعقد ہی نہیں ہوگی اور اگر حرام لغیرہ ہو تو نذر منعقد ہو جائے گی جیسے نذر یوم النحر کے روزہ کی۔ (۳) نذر سے پہلے وہ چیز اس پر واجب نہ ہو ورنہ نذر لغو ہوگی مثلاً حج فرض یا نماز ظہر ادا کرنے کی نذر کہ اس سے زائد کوئی بات لازم نہ ہوگی (۴) غیر مملوک کی نذر نہ ہو (۵) نذر کی ہوئی چیز امر محال نہ ہو (۶) امر منذور شرعی واجب کی جنس میں سے ہو۔ (۷) عبادت مقصودہ ہو۔ اس سے واضح ہو گیا کہ مجلس میلاد وغیرہ کی نذر جس کا رواج عوام میں ہے اس کا پورا کرنا لازم نہیں۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) سلہ قولہ ومن وصل الخ۔ اس سے احتراز ہو گیا اس صورت سے جبکہ حلف کے بعد منفصل کر کے ان شاء اللہ کہے کہ اس سے قسم باطل نہ ہوگی کیونکہ استثناء معتبر ہے جبکہ متصل ہو اور جدا ہونے سے معتبر نہیں جیسا کہ کتب اصول میں مذکور ہے ۱۲

باب الحلف بالفعل

من حلف لا یدخل بیتاً یحنث بدخول صُفّۃٍ لا الکعبۃ او مسجدٍ او بیعۃٍ او کنیسۃٍ او دِهلیزٍ و ظُلّۃِ باب دارٍ لان البیت موضعٌ اُعِدَّ للبیتوتۃ فالصُّفَّۃُ بیتٌ لا هٰذہ المواضع کما فی لا یدخل دارًا فدخل دارًا خَرِبۃً حیث لا یحنث و فی هٰذہ الدار یحنث ان دخلها منهدمۃً صحراءً او بعد ما بُنِیت اخریٰ او وقف علی سطحها و قیل فی عرفنا لا یحنث بہ ای بالوقوف علی السطح کما لو جُعِلت مسجدًا او حمّامًا او بستانًا او بیتًا او دخلها بعد هدم الحمّام حیث لا یحنث لانها لم تبق دارًا اصلاً و کهٰذا البیت و دخلہ منهدمًا صحراءً او بعد ما بُنی بیتًا اخر فانہ لا یحنث لزوال اسم البیت۔

کسی کام پر قسم کھانے کا بیان

ترجمہ:- جس شخص نے قسم کھائی کہ "گھر میں داخل نہ ہوگا" اور سائبان میں چلا گیا تو اس کی قسم ٹوٹ جائے گی اور اگر کعبہ میں، یا مسجد میں یا معبد نصاریٰ یا یہود میں یا دہلیز میں یا گھر کے دروازے کے چھجے میں داخل ہوا تو حانث نہ ہوگا اس لئے کہ بیت (گھر) وہ جگہ ہے جو رات بسر کرنے کے لئے بنائی جاتی ہو پس سائبان تو گھر ہے مگر یہ مواضع گھر نہیں ہیں۔ جیسے کہ قسم کھائے کہ دار میں داخل نہ ہوگا پھر کسی ویرانہ جگہ میں داخل ہو جائے کہ اس سے قسم نہیں ٹوٹے گی، اور اگر حلف کرے کہ اس دار میں داخل نہ ہوگا پھر اگر اس میں داخل ہوا گھر منہدم ہو کر میدان ہو جانے کے بعد یا اس کی جگہ دوسرا گھر بنا لینے کے بعد یا اس کی چھت میں چڑھ گیا، تو حانث ہو جائے گا۔ اور بعضوں نے کہا کہ ہمارے عرف میں اس سے حانث نہ ہوگا یعنی چھت پر چڑھنے سے حانث نہ ہوگا۔ جس طرح اگر وہ دار مسجد یا حمام یا باغ یا بیت بنا لیا جائے یا حمام بنانے کے بعد وہ گر جائے پھر اس میں داخل ہوا تو حانث نہیں ہوتا ہے کیونکہ وہ سرے سے دار ہی باقی نہ رہا اور اگر قسم کھائی کہ اس بیت میں داخل نہ ہوگا پھر وہ گر کر میدان ہو جانے کے بعد یا دوسرا گھر بن جانے کے بعد اس میں داخل ہوا۔ تو حانث نہ ہوگا کیونکہ (ان تغیرات کے بعد) اس گھر کا نام جاتا رہا

تشریح:- ۱؎ قولہ یحنث الخ۔ اس باب میں اصل ضابطہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک ایمان کی بنیاد عرف پر ہے جب تک کہ متکلم اپنے لفظ سے دوسرے کسی احتمالی مفہوم کی نیت نہ کرے کیونکہ متکلم عرف کے مطابق کلام کرتا ہے، اور اسی اصل پر اس باب کے فروع متفرع ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایمان کی بنیاد حقیقت لغویہ پر ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک اس کی بنیاد استعمال قرآنی پر ہے ۱۲

۲؎ قولہ و فی هٰذہ الدار الخ۔ تلخیص جامع کبیر کی شرح میں ہے کہ اگر کہے "واللہ لا ادخل هٰذہ الدار" یعنی متعین گھر کی طرف اشارہ کر کے، پھر وہ گھر ٹوٹ کر خالی میدان ہو جائے اور اس میں داخل ہو تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ عمارت منہدم ہونے کے بعد بھی مکان کا نام باقی ہے اس لئے کہ لغت میں اس احاطہ کو مکان کہا جاتا ہے اور عین جب کسی نام سے متعلق ہو تو اس کا نام باقی رہنے تک عین باقی رہے گا اور نام مٹ جانے سے عین بھی ختم ہو جائے گا اور ان اوصاف کا اعتبار نہ ہوگا جن پر یہ نام مشتمل نہیں، بخلاف اس صورت کے جب نکرہ استعمال کرے اور کہے "واللہ لا ادخل دارا" کیونکہ نکرہ جو کہ غائب ہے وہ وصف ہی سے پہچانا جاتا ہے، تو ویران گھر میں داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا۔ اور غائب سے غیر معین مراد ہے، اور عمارت دار کا وصف ہے کیونکہ دار کی حقیقت وہ احاطہ ہے جس پر عمارت بنائی جاتی ہے اب جبکہ دار نکرہ لایا اور نکرہ وصف سے پہچانا جاتا ہے تو گویا اس نے یوں کہا "کہ میں ایسے مکان میں داخل نہ ہونگا جو کہ موصوف بالبناء ہے" پس حانث ہونے میں وصف بناء کا پایا جانا معتبر ہوگا اور معرفہ میں زید تعریف کی ضرورت نہیں۔ اس لئے وصف لغو ہوگا اور اس سے معرفہ مقید نہ ہوگا ۱۲ (باقی صفحہ آئندہ پر)

واعلم[1] انهم قالوا فی لا یدخل هذه الدار فدخلها منهدمة انه یحنث لان اسم الدار یطلق علی الخربة فهذه العلة توجب الحنث فی لا یدخل دارًا فدخل دارًا خربة ثم فرقهم بان الوصف فی الحاضر لغو ضعیف جدًا لان معناه انه اذا وصف المشار الیه بصفة نحو لا یکلم هذا الشاب فکلمه شیخًا یحنث لان الوصف بالشباب صار لغوًا وفی قولنا لا یدخل هذه الدار ولا یدخل دارًا این الوصف[2] حتی یکون لغوًا فی احدهما وغیر لغو فی الآخر۔

ترجمہ :۔ واضح رہے کہ فقہاء فرماتے ہیں " اگر کسی نے قسم کھائی کہ اس دار میں داخل نہ ہوگا پھر منہدم ہو جانے کے بعد اس میں داخل ہوا تو حانث ہوگا. کیونکہ دار کا اطلاق منہدم شدہ پر بھی ہوتا ہے " تو اس علت سے لازم آتا ہے کہ اگر مطلق دار میں داخل نہ ہونے کی قسم کھائے پھر کسی ویران مکان میں داخل ہو جائے تو حانث ہو جائے گا حالانکہ متن کتاب میں بتایا گیا ہے کہ اس صورت میں حانث نہیں ہوگا پھر جنہوں نے ان دونوں صورتوں میں یہ فرق بیان کیا ہے کہ شئ حاضر میں وصف کا اعتبار نہیں، یہ وجہ فرق بالکل ضعیف ہے، کیونکہ وصف حاضر معتبر نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ جبکہ حاضر مشار الیہ کو کسی خاص صفت سے موصوف کیا جائے، مثلاً یوں کہے کہ " اس جوان شخص سے گفتگو نہیں کرے گا " پھر بوڑھا ہو جانے کے بعد اس سے گفتگو کرے تو حانث ہو جائے گا. کیونکہ یہاں جوانی کا وصف معتبر نہیں، لیکن ہمارے مذکورہ قول " لا یدخل ہذہ الدار " یا " لا یدخل دارًا " میں وصف کہاں ہے جو کہ دونوں میں سے ایک میں لغو ہو جائے گا اور دوسرے میں لغو نہیں ہوگا.

تشریح :۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) ؎۳ قولہ کما لو حلف الخ یعنی اگر قسم کھائے کہ " اس گھر میں داخل نہ ہوگا " پھر گھر منہدم ہو جائے اور اس کی جگہ مسجد بن جائے یا باغ لگا دیا جائے یا کرمبے یا حمام بنے پھر وہ اس میں داخل ہو تو حانث نہ ہوگا اس لئے کہ اب اس پر دار کا نام نہیں رہا بلکہ دوسرا نام آگیا، اور اگر پھر وہ حمام وغیرہ منہدم ہو جائے اور اس جگہ پر دوبارہ گھر بنا لیا جائے تو بھی اس میں داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ اب اس پر دار کا اطلاق نئے سبب سے ہو رہا ہے اس لئے یہ بھی دوسرے نام کے حکم میں ہوگا ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) ؎۱ قولہ واعلم انہم الخ دار نکرہ اور معرفہ کا جو فرق بتلایا گیا ہے کہ معرفہ کی صورت میں ویران گھر میں داخل ہونے سے حانث ہو جائے گا. اور نکرہ کی صورت میں حانث نہ ہوگا. اس پر یہاں سے چند اشکالات پیش کر رہے ہیں نیز دار معرفہ اور بیت معرفہ کے درمیان فرق پر بھی اشکال ہے کہ دار منہدم ہو کر بیدان ہو جانے کے بعد داخل ہونے سے حانث ہوگا اور بیت کی قسم کی صورت میں انہدام کے بعد داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا ۱۲

؎۲ قولہ این الوصف الخ شارح کے اعتراضات کا حاصل یہ ہے کہ (۱) دار معرفہ منہدم کی صورت میں جس علت کے باعث حانث ہوا اس کا تقاضا یہ ہے کہ نکرہ کی صورت میں بھی حانث ہو جائے. اور (۲) حاضر میں عدم اعتبار وصف اور غائب میں وصف کے اعتبار کا فرق صحیح نہیں کیونکہ یہ ضابطہ اس وقت کار آمد ہے جبکہ مشار الیہ مستقل وصف سے موصوف ہو. " جیسے ہذا الشاب " کی مثال میں وصف شباب لغو ہو جاتا ہے اور یہیں متعلق رہنا فات موصوف ہے، لیکن زیر بحث مسئلہ میں یعنی لا ادخل ہذہ الدار " یا " لا ادخل دارًا " میں سرے سے کوئی وصف ہی نہیں کہ معرفہ میں اس کے لغو ہونے کا حکم دیا جائے، اور نکرہ میں معتبر ہو. (۳) تیسرا اعتراض ثم ہذا المعنی الخ سے وارد کیا کہ اگر وصف کے لغو اور اعتبار کی مذکورہ تقریر ثابت ہو جائے تو لازم آئے گا کہ بیت معرفہ میں حانث ہو جائے اور بیت منکر میں حانث نہ ہو کیونکہ بیتوتت بھی تو وصف ہے تو حاضر میں اس کا اعتبار نہ ہو اور غائب میں اعتبار ہونا چاہیئے، اس لئے دار معرفہ اور بیت معرفہ میں یہ فرق صحیح نہیں کہ اول میں انہدام کے بعد داخل ہونے سے حانث ہوگا اور دوسرے میں انہدام کے بعد داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا. (۴) اور چوتھے اعتراض کی طرف اشارہ کیا ثم قالوا الخ سے ۱۲

ثم هذا الفرق یوجب الحنث فی لا یدخل هذا البیت وعدمه فی لا یدخل بیتًا ان[1] دخله منهدمًا صحراء لان البیتوتة وصف فیلغو فی المشار الیه فزوال اسم البیت ینبغی ان لا یعتبر فی المشار الیه ثم قالوا فی لا یدخل هذه الدار فدخلها بعد ما بنیت حمامًا انه لا یحنث لانه لم یبق دارًا اقول لفظ الدار فی الدار المعمورة غالب الاستعمال وقد یطلق ایضًا علی المنهدمة فاذا قیل لا ادخل دارًا فالاولی ان یراد الدار المعمورة وایضًا وجوب صرف المطلق الی الکامل[2] اوجب ارادة الدار المعمورة واذا قیل لا یدخل هذه الدار فانهدم بناؤها فصحة[3] اطلاقها علی المنهدمة ترجحت بالاشارة فیحنث ان دخلها منهدمة۔

ترجمہ :۔ پھر اگر اس دو فرق کا اعتبار کیا جائے تو لازم آئے گا کہ "لا یدخل ہذا البیت" میں حانث ہو جائے اور "لا یدخل بیتا" میں حانث نہ ہو، جبکہ گھر منہدم ہو کر میدان ہونے کے بعد اس میں داخل ہو، کیونکہ لفظ بیت میں بیتوتت (شب گذاری کے قابل ہونا) وصف ہے تو مشار الیہ کی صورت میں لغو ہوگی اس لئے اشارہ کے ساتھ تعیین کی صورت میں (منہدم ہو کر) اسم بیت زائل ہونے کا اعتبار نہ ہونا چاہیئے (حالانکہ اشارہ کی صورت میں بھی وصف کا اعتبار کیا گیا ہے کما فی المتن) نیز فقہاء فرماتے ہیں کہ "لا یدخل ہذہ الدار" کی صورت میں اگر اس کے انہدام اور اس کی جگہ حمام بننے کے بعد داخل ہو تو حانث نہ ہوگا کیونکہ وہ دار نہیں رہا (حالانکہ حاضر میں وصف کا اعتبار نہ ہونے سے حمام بننے کے بعد داخل ہونے سے بھی حانث ہونا چاہیئے۔ بہرحال فقہاء کا بیان کردہ وجوہ مذکورہ جبکہ لندرش ہیں تو آگے خود شارح وجہ فرق کے سلسلہ میں اپنی رائے ظاہر فرماتے ہیں کہ) میں کہتا ہوں لفظ "دار" عموماً تعمیر شدہ مکان پر استعمال ہوتا ہے اور کبھی ویران مکان پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے پس جب یہ کہا جائے "لا ادخل دارا" (میں مکان میں داخل نہ ہوں گا) تو اس سے تیار مکان مراد لینا ہی مناسب ہے عرف عام کا لحاظ کرتے ہوئے نیز لفظ مطلق کو جبکہ فرد کامل پر محمول کرنا ضروری ہے تو اس قاعدہ کی رو سے) بنا ہوا مکان مراد لینا ضروری ہوگا۔ (کیونکہ حلف میں لفظ دار مطلق ہے اور تعمیر شدہ مکان ہی اس کا فرد کامل ہے) اور جب یوں کہے "لا یدخل ہذہ الدار" پھر وہ گھر منہدم ہو جائے تو چونکہ ویران مکان پر بھی دار کا اطلاق صحیح ہے تو اشارہ پائے جانے کی بنا پر اس استعمال کی ترجیح ہوگی۔

تشریح: [1] قولہ ان دخلہ الخ۔ یہ ہذا البیت، معرف اور بیتا منکر دونوں کی قید ہے ۱۲

[2] قولہ الی الکامل الخ۔ یعنی اس کے فرد کامل کی طرف، کیونکہ مطلق کے اطلاق پر فرد کامل ہی کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے اسی بنا پر فقہاء کے استعمال میں جب "من السنۃ" بولا جاتا ہے تو یہ سنت مؤکدہ پر محمول ہوتا ہے اور "ہذا مکروہ" کو مکروہ تحریمی پر محمول کیا جاتا ہے اور اس کی مثالیں بہت ہیں۔

[3] قولہ فصحۃ الخ۔ دار نکرہ اور دار معرفہ میں فرق کا حاصل یہ ہے کہ جب اس نے کہا "لا ادخل دارا" تو اس میں دار کو تعمیر شدہ مکان پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ یہی دار کا فرد کامل ہے۔ اور دار کا زیادہ تر استعمال اسی پر ہوتا ہے تو اگر انہدام کے بعد داخل ہو تو حانث نہ ہوگا۔ اور معرفہ کی صورت میں جب گھر مشار الیہ ہوا اور اشارہ ذات کی طرف ہوا کرتا ہے دوسری تمام چیزوں سے قطع نظر کرتے ہوئے اس لئے یہاں مطلق دار پر محمول ہوگا خواہ تعمیر شدہ ہو یا منہدم ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ دار کا اطلاق بلاشبہ غیر تعمیر شدہ پر بھی صحیح ہے اگرچہ یہ استعمال کم ہے (باقی صد آئندہ پر)

وان بُنِیت دارا اخری یحنث بدخولها ایضًا امّا لو جعلت حمّامًا او بُستانًا فلا یحنث لانه زال عنها اسم الدار بالکلیۃ واما البیت فلا یطلق الا علی موضع اُعِدَّ للبیتوتۃ فاذا خرب لم یصح اطلاق البیت علیه اصلًا ولا یقال ان البیتوتۃ وصف والوصفُ فی المشار الیه لغو لانّ البیت اسم جنس مع انه مشتق من البیتوتۃ ولیس اسمَ صفۃ کالشاب ونحوه فاسم الاشارۃ اذا دخل فی الصفات یکون الوصف لغوا نحو لا یکلم هٰذا الشاب فکلمه شیخا یحنث امّا ان دخل فی اسماء الاجناس وان کانت مشتقۃ نحو والله لا یشرب هٰذه الخمر فلابُدّ من بقاء حقیقتها حتی لو تخلّل فشرب لا یحنث ولو حَلَفَ لا یشرب هٰذه الخمر الحُلو فشرب بعد ما صار مرًّا یحنث فاحفظ هٰذا البحث فانه مزلّۃ الاقدام۔

ترجمہ:۔ اسی طرح اس مکان کے انہدام کے بعد اگر اس کی جگہ دوسرا مکان بنالیا جائے اور اس میں داخل ہو تب بھی حانث ہوگا، ہاں اگر اس کی جگہ حمام بنالیا یا باغ آباد کرلیا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ اب اس سے اسم دار بالکل ختم ہوگیا لیکن لفظ بیت صرف اُس موضع کے لئے بولا جاتا ہے جو رات بسر کرنے کے لئے بنایا جائے تو جب وہ ویران ہوجائے اس پر بیت کا اطلاق ہی سرے سے صحیح نہ ہوگا۔ اس پر یہ اعتراض نہیں ہو سکتا ہے کہ بیتوتت تو وصف ہے اور مشار الیہ حاضر میں وصف کا اعتبار نہیں ہوتا۔ کیونکہ لفظ بیت بیتوتت سے مشتق ہونے کے باوجود لفظ شاب وغیرہ کی طرح اسم صفت نہیں بلکہ اسم جنس ہے اور اسم اشارہ جب صفات میں داخل ہو تب وصف لغو ہوجاتا ہے مثلاً کہے ''لا یکلم ہذا الشاب'' پھر کلام کرے اس کے بوڑھے ہونے کے بعد ہو تو حانث ہوجائے گا، لیکن اسم اشارہ اگر اسم جنس پر داخل ہو، خواہ وہ اسم جنس مشتق ہو، مثلاً یوں کہا ''واللہ لا یشرب ہذہ الخمر'' تو ضروری ہے کہ اس کی حقیقت اور اصلیت باقی رہے چنانچہ اگر وہی شراب سرکہ بننے کے بعد پئے تو حانث نہ ہوگا اور اگر یوں حلف کرے ''لا یشرب ہذہ الخمر الحلو'' (یعنی میٹھی کی صفت بڑھاکر) پھر یہ شراب تلخ اور کڑوی ہونے کے بعد پی لے تو حانث ہوجائے گا، اس تحقیق کو خوب یاد رکھو کیونکہ یہ لغزش کا مقام ہے۔

تشریح (بقیہ از گذشتہ) تعمیر شدہ پر استعمال کے مقابلہ میں لیکن اشارہ پائے جانے کی وجہ سے اس معنی پر محمول کرنے کی ترجیح حاصل ہوگئی اس لئے انہدام کے بعد داخل ہونے سے بھی حانث ہوجائے گا۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) لہ قولہ اعدّ الخ یعنی جو رات گذارنے کے لئے تیار کیا گیا ہو اور یہ تب ہوسکتا ہے کہ وہاں گھر ہو، خلاصہ یہ کہ بیت محض خالی احاطہ کا نام نہیں اور ویران پر اس کا استعمال نہیں ہوتا نہ زیادہ نہ کم بلکہ اس کا استعمال خاص ہے بنا والے گھر پر بخلاف دار کے کہ اس کا اطلاق ویران پر بھی ہوتا ہے کیونکہ وہ حقیقت احاطہ مکان کا نام ہے، اسی لئے دار معرفہ اور دار نکرہ کے حکم میں فرق ہوگیا اور بیت معرفہ اور بیت نکرہ کا حکم ایک رہا کہ بیت منہدم ہوجانے کے بعد داخل ہونے سے حانث نہ ہوگا ۱۲

لہ قولہ لان البیت الخ یہ لا یقال کی علت ہے اور اس اشکال کا جواب ہے خلاصہ یہ کہ بیت اگرچہ بیتوتت سے مشتق ہے لیکن یہ اسم جنس ہے، جو کہ موضوع ہے اس کے لئے جہاں شب بسر کی جاتی ہے اس وصف سے قطع نظر کرکے، و باقی صفحہ آئندہ

او هٰذه الدار فوقف فی طاقِ باب لو اُغلِق کان خارجًا او لا یسکنها و هو ساکنها او لا یلبسه وهو لابسه او لا یرکبه وهو راکبه فاخذ فی النقلة ونزع ونزل بلا مکث ای اذا حلف لا یسکن هذه الدار وهو ساکنها فلا بدّ من ان یاخذ فی النقل بلا مکث حتی لو مکث ساعة یحنث وهٰذا عندنا و اما عند زفرؒ یحنث لوجود السکنی وان قلّ قلنا الیمین شُرِعَتْ للبِرّ فزمان تحصیل البرّ یکون مستثنی وکذا فی لا یلبسه وهو لابسه ولا یرکبه وهو راکبه او لا یدخل فقعد فیها فانه لا یحنث به فان الدخول هو الانتقال من الخارج الی الداخل فلا یحنث بالمکث بخلاف السکنی و اللبس والرکوب فانه فی حال المکث ساکن ولابس وراکبٌ فمن قولنا۔

ترجمہ:۔ یا اگر حلف کرے کہ اس دار میں داخل نہ ہوں گا پھر وہ گھر کے دروازہ کی چوکھٹ کے ایسے مقام پر کھڑا ہو کہ دروازہ بند کر دینے سے وہ باہر رہ جائے تو حانث نہ ہوگا یا اگر کوئی شخص ایک مکان میں ساکن ہے یا ایک کپڑا پہنا ہوا ہے یا ایک جانور پر سوار ہے اور قسم کھائی کہ اس گھر میں نہیں رہے گا یا یہ کپڑا نہیں پہنے گا یا اس جانور پر سوار نہ ہوگا اور بلا توقف اسی وقت اس گھر سے نکل گیا اور اس کپڑے کو اتار دیا اور اس جانور سے اتر پڑا تو حانث نہ ہوگا۔ یعنی اگر کسی نے قسم کھائی کہ اس مکان میں سکونت نہیں کرے گا حالانکہ وہ اس حلف کے وقت وہاں سکونت پذیر ہے تو ضروری ہے کہ وہ بلا توقف وہاں سے منتقل ہو جائے یہاں تک کہ اگر وہ اس کے بعد ایک لمحہ بھی ٹھہر جائے تو حانث ہو جائے گا۔ یہ ہمارا مذہب ہے لیکن امام زفرؒ کے نزدیک بہرحال حانث ہو جائے گا کیونکہ قسم کے بعد سکونت پائی گئی اگرچہ تھوڑی دیر ہی سہی، ہماری دلیل یہ ہے کہ قسم اس واسطے مشروع ہے کہ اسے پوری کی جائے تو قسم پوری کرنے کا موقع حاصل ہونے کا زمانہ، قسم سے مستثنیٰ ہوگا ورنہ تکلیف مالا یطاق لازم آئے گا اور یہی حکم ہے یہ کپڑا نہ پہننے کی قسم میں جبکہ وہ اس کو پہنا ہوا ہو اور اس جانور پر سوار نہ ہونے کی قسم میں جبکہ وہ اس جانور پر سوار ہو (کہ قسم پوری کرنے کی مقدار وقت کی مہلت ملے گی) یا اگر کسی نے قسم کھائی کہ اس گھر میں داخل نہ ہوں گا (حالانکہ وہ حلف کے وقت اس گھر میں موجود تھا) پھر اس میں بیٹھ رہا تو اس بیٹھ رہنے سے حانث نہ ہوگا کیونکہ اس نے تو داخل نہ ہونے کی قسم کھائی ہے اور دخول کہتے ہیں باہر سے اندر آنے کو، تو ٹھہرنے کے باعث حانث نہ ہوگا۔ (کہ یہ دخول نہیں ہے) بخلاف سکونت اور پہننے اور سوار ہونے کے کہ ٹھہر کی حالت میں وہ سکونت کرنے والا اور کپڑا پہننے والا اور سوار ہونے والا ہے (اس لئے ان صورتوں میں ادنیٰ توقف سے قسم ٹوٹ جائے گی) پس مصنفؒ کا قول (متن کتاب میں)

تشریح:۔ (بقیہ گذشتہ) اور مذکورہ ضابطہ اسمار اوصاف میں جاری ہوتا ہے اسمار اجناس میں نہیں اور اسمار اجناس میں حقیقت باقی رہنے اور نہ رہنے کا اعتبار ہوتا ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) لہ قولہ او هٰذه الدار الخ اس کا عطف ہے سابق عبارتؒ وکذا البیت پر یعنی اگر حلف کرے "اس گھر میں داخل نہ ہوگا" تو دروازے کی چوکھٹ پر کھڑے ہونے سے حانث نہ ہوگا بشرطیکہ اگر دروازہ کو بند کیا جائے تو وہ دروازے سے باہر رہے کیونکہ اس طرح کی جگہ گھر سے باہر شمار کیا جاتا ہے اس لئے اس میں اگر کھڑا ہونا داخل ہونے کے حکم میں نہیں ہے، اور اگر یہ چوکھٹ ایسی ہو کہ دروازہ بند کرنے سے اندر پڑ جائے تو داخل ہونے کی قسم میں حانث ہو جائیگا اور اگر کسی نے قسم کھائی "لا اخرج من هٰذه الدار" پھر وہ چوکھٹ پر کھڑا ہو تو دونوں حالتوں میں حکم پلٹ جائے گا، چنانچہ پہلی صورت میں حانث ہوگا اور دوسری صورت میں حانث نہ ہوگا ۱۲

سلہ قولہ فی النقلة الخ نون پر پیش اور قاف پر سکون کے ساتھ یعنی نہ رہنے کی قسم کے بعد اگر اس گھر سے فوری منتقل ہونے لگے، قولہ "نزع" یعنی اس کپڑے کو نہ پہننے کی قسم کے بعد فوری طور پر اسے بدن سے اتار ڈالے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

وقيل في عرفنا لا يحنث الى ههنا الحكم عدم الحنث الا ان يخرج ثم يدخل هذا استثناء[1] مفرّغ من قبيل الظرف فانه قوله الا ان يخرج معناه الا الخروج ثم المصدر يقع حينًا نحو اتيك خفوق النجم اي وقت خفوقه فتقدير الكلام في قوله لا يدخل فقعد لا يحنث في[2] وقت الا وقت خروجه ثم دخوله وفي لا يسكن هذه الدار لا بد من خروجه باهله ومتاعه اجمع حتى يحنث بوتدٍ بقي هذا عند ابي حنيفة واما عند ابي يوسف فيعتبر نقل الاكثر واما عند محمد فيعتبر ما يقوم به كدخدائية قالوا هذا احسن وارفق بالناس بخلاف المصر والقرية فانه لا يشترط نقل الاهل والمتاع۔

ترجمہ:۔ "وقیل فی عرفنا لا یحنث" سے لے کر یہاں تک قسم نہ ٹوٹنے کے احکام تھے (پھر فرمایا) مگر یہ کہ گھر سے نکل جائے پھر اندر داخل ہو (تو حانث ہو جائے گا) یہ استثناء مفرغ (یعنی مستثنیٰ منہ محذوف) ہے جو ظرف زمان کے معنی پر مشتمل ہے کیونکہ ماتن کا قول "الا ان یخرج" (اَن مصدریہ کے سبب سے) بمعنی "الا الخروج" ہے پھر مصدر ظرف کے لئے بھی جیسے کہا جاتا ہے "اتیک خفوق النجم" (میں تیرے پاس ستارہ ڈوبنے پر آؤں گا یعنی ستارہ ڈوبنے کے وقت آؤں گا، تو تقدیر کلام اس طرح ہوگی کہ "جب کہا داخل نہ ہوں گا پھر گھر ہی میں بیٹھ رہا تو حانث نہ ہوگا کسی وقت میں مگر جس وقت کہ وہ نکل جائے پھر داخل ہو تو حانث ہو جائے گا۔ اور جس نے حلف کیا کہ اس گھر میں سکونت نہیں کروں گا تو ضروری ہے کہ خود اور کل اہل و اسباب نکال لے جائے یہاں تک کہ اگر ایک میخ بھی وہاں باقی رہے گی حانث ہو جائے گا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر اکثر اسباب منتقل کر لیا تو حانث نہ ہوگا، اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر اتنا سامان لے گیا ہے جس سے کتخدائی اور ضرورت معاش پوری ہو سکتی ہے تو حانث نہ ہوگا۔ فقہاء فرماتے ہیں کہ یہ قول لوگوں کے حق میں بہتر اور زیادہ آسان ہے اس کے برخلاف اگر قسم کھائی کہ اس شہر یا اس گاؤں میں سکونت نہ کروں گا تو اس صورت میں ضروری نہیں کہ تمام اہل اور متاع لے جائے (بلکہ تنہا نکل جانے سے بھی حانث نہ ہوگا)

تشریح:۔ (بقیہ صد گذشتہ) قولہ "ونزل" یعنی اس سواری پر سوار نہ ہونے کی قسم کھانے کے بعد ہی اس سے اتر پڑے تو حانث نہ ہوگا ۱۲

[2] قولہ قلنا الخ یہ امام زفرؒ کے قول کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ یمین کے انعقاد کی غرض یہ ہے کہ اسے پورا کیا جائے اور شریعت نے اس کا اعتبار کیا ہے اس منشاء سے کہ قسم کھائی ہوئی چیز انجام دی جائے تو اس قدر زمانہ کی مہلت ملنی ضروری ہے جس میں قسم پوری کرنے کی قدرت حاصل ہو اور یہ زمانہ تحصیل بر کے واسطے مستثنیٰ ہوگا بالضرورۃ، اب اگر اس قدر میں بھی حنث لازم آجائے تو تکلیف ما لا یطاق لازم آئے گا جو کہ سراسر باطل ہے۔

[3] قولہ بالمکث الخ اس لفظ سے شارحؒ نے اس طرف اشارہ کیا کہ متن میں قعود کا ذکر اتفاقی ہے کیونکہ ہر طرح ٹھہرنے کا حکم یکساں ہے چاہے بیٹھا رہے یا کھڑا رہے یا لیٹا رہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ استثناء مفرغ الخ مفرغ اسم مفعول کا صیغہ ہے اور استثناء مفرغ اس استثناء کو کہتے ہیں جس میں مستثنیٰ منہ محذوف ہو حاصل یہ ہے کہ "الا ان یخرج"، "الا الخروج" کے معنی میں ہے اس لئے کہ ان یخرج پر اَن مصدریہ ہے جو کہ اپنے مابعد کو مصدر کے معنی میں کر دیتا ہے۔ اور یہاں مصدر ظرف زمان کے لئے ہے تو اب معنی یہ ہوں گے "الا وقت الخروج ثم الدخول" اور مستثنیٰ منہ "اوقات" کا لفظ ہے ۱۲

[2] قولہ فی وقت الخ یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ مستثنیٰ منہ کے لئے تو ضروری ہے کہ وہ عام مستثنیٰ اور غیر مستثنیٰ سب کو شامل ہو تاکہ استثناء صحیح ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے کیونکہ جواب میں ہم کہیں گے کہ فی وقت میں وقت نکرہ تحت النفی واقع ہوا ہے اور نکرہ تحت النفی عام ہوا کرتا ہے تو گویا اس نے یوں کہا "لا یحنث فی کل وقت الا وقت خروجہ ثم دخولہ" ۱۲ (باقی صد آئندہ پر)

وحنث فی لایخرج لو حُمِل و اُخرج بامرہ لا ان اُخرج بلا امرہ مُکرَھًا او راضیًا

ومثلہ لایدخل اقسامًا وحکمًا فالاقسام ان یخرج بامرہ وان یخرج بلا امرہ

امّا مکرھًا او راضیًا والحکم الحنث فی الاول وعدمہ فی الاٰخرین ولا فی لایخرج

الا الی جنازۃ ان خرج الیھا ثم الی امر اٰخر فانہ لایحنث لان خروجہ لم یکن الا

الی الجنازۃ وحنث فی لایخرج الی مکۃ فخرج یریدھا ورجع لان الخروج الی

مکۃ قد تحقق لا فی لا یاتیھا حتی یدخلھا ای لو حلف ان لا یاتی مکۃ لایحنث

حتی یدخلھا۔

ترجمہ :۔ اور اگر کسی نے حلف کیا کہ اس گھر سے باہر نہ جاؤں گا اور اس کو کوئی اٹھا کے باہر لے گیا تو اگر اس کے حکم سے لے گیا ہے تو حانث ہوگا اور اگر اس کے حکم کے بغیر لے گیا چاہے وہ راضی ہو یا ناراض تو حانث نہ ہوگا اور اگر حلف کیا ہو کہ اس گھر کے اندر نہ جاؤں گا تو یہ بھی اقسام اور حکم کے لحاظ سے "باہر نہ جاؤں گا" کے حلف کی مانند ہے۔ اقسام میں مانند ہونے سے مراد اس کے حکم سے نکالا جائے یا بلا حکم کے نکالا جائے خواہ زبردستی سے یا رضامندی کے ساتھ اور حکم میں مانند ہونے کا مطلب یہ ہے کہ صرف اول صورت میں حانث ہوگا اور آخری دونوں صورتوں میں حانث نہ ہوگا۔ اور جس نے قسم کھائی کہ نہیں نکلوں گا مگر جنازہ کے لئے، پھر جنازہ کے لئے نکل کر دوسرے کام کے لئے چلا گیا تو حانث نہ ہوگا، کیونکہ اس کا نکلنا تو صرف جنازہ ہی کے لئے ہوا اگرچہ بعد از دوسرا کام بھی کر لیا اور اگر قسم کھائی کہ مکہ کی طرف نہ نکلوں گا اور مکہ کے قصد سے نکلا اور لوٹ آیا تو حانث ہو جائے گا کیونکہ مکہ کی طرف نکلنا تو پایا گیا، لیکن اگر حلف کرے کہ مکہ میں نہ آؤں گا تو حانث نہ ہوگا جب تک اس کے اندر نہ جاوے یعنی اگر یہ قسم کھائی کہ مکہ میں نہیں پہونچوں گا تو جب تک اس میں داخل نہ ہوگا حانث نہ ہوگا۔

تشریح۔ (بقیہ صہ گذشتہ) ۳ے قولہ کدخدائیۃ اھ کاف پر فتحہ، دال ساکن، خا پر ضمہ، پھر دال مہملہ اس کے بعد الف پھر ہمزہ اس کے بعد یا مشددہ۔ یہ فارسی لفظ ہے، اردو میں کتخدائی بھی کہتے ہیں جس کے معنی ہیں خانہ داری اور ازدواجی زندگی ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) لہ قولہ وحنث الخ یعنی اگر قسم کھائی کہ اس گھر سے یا اس مسجد سے نہ نکلے گا پھر کسی شخص نے اس کے حکم سے اُسے اٹھا کر باہر نکال دیا تو حانث ہو جائے گا کیونکہ مامور کا فعل آمر کی طرف منسوب ہوتا ہے اس لئے یہی سمجھا جائے گا کہ اس سے خروج واقع ہوا لیکن اگر اس کے حکم کے بغیر کسی نے اٹھا کر باہر نکال دیا خواہ زبردستی نکالا ہو یا اس کی رضامندی سے تو حانث نہ ہوگا کیونکہ خروج کا فعل اس کی طرف منسوب ہوگا امر سے نہ کہ محض رضامندی سے ۱۲

ﷲ قولہ مکرہًا الخ یہ اسم مفعول کا صیغہ ہے یعنی حالف خواہ مجبور ہو یا راضی ہو، ابن ہمام نے فتح القدیر میں بتلایا ہے کہ یہاں جبراً اخراج سے مراد یہ ہے کہ اُسے اٹھا کر زبردستی نکال دے، معروف اکراہ مراد نہیں کہ کوئی اسے صرف ڈرائے اور وہ ڈر کر خود نکل جائے ایسا نکلنے سے حانث ہو جائے گا کیونکہ ہمارے نزدیک محض ڈرانے سے فاعل کا فعل معدوم نہیں ہوتا ۱۲

ﷺ قولہ وحنث الخ اس لئے کہ لفظ خروج، ذہاب اور رواح میں جانے کی نیت سے روانہ ہونا شرط ہے پہنچنا شرط نہیں اور اتیان، عیادت اور زیارت کے الفاظ میں منزل تک پہنچنا شرط ہے، باب اگر حلف کرے کہ فلاں کی عیادت کرے گا یا فلاں سے ملاقات کرے گا اور اس کے دروازہ تک آیا لیکن اس نے داخل ہونے کی اجازت نہ دی اور اس تک نہ پہونچ کر لوٹ گیا تو حانث نہ ہوگا اور اگر دروازہ تک آیا اور اجازت نہ مانگی تو حانث ہو جائے گا اور اگر حلف کرے کہ فلاں کے پاس نہ جائے گا تو اس کے گھر میں یا دکان میں جانے سے حانث ہو جائے گا چاہے اس سے ملاقات ہو یا نہ ہو البتہ اگر اس کی مسجد میں آیا تو حانث نہ ہوگا ۱۲

ﷻ قولہ لا فی لا یاتیھا الخ یعنی کہ میں پہونچے اور داخل ہونے بغیر حانث نہ ہوگا کیونکہ اتیان میں وصول شرط ہے اور اسی پہونچنے کے معنی میں ہے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد جو حضرت موسیٰ اور ہارون علیہما السلام کو خطاب کرکے فرمایا گیا ہے "فاتیاہ" یعنی فرعون کے پاس جاؤ" منقول از رسولِ اکرم ۱۲

وذهابه كخروجه في الاصح اي لو حلف لا يذهب الى مكة فالاصح انه مثل لا يخرج الى مكة وعند البعض هو مثل لا يأتي مكة والاول اصح لقوله تعالى إني ذاهبٌ الى ربي اي متوجه اليه واما الوصول فليس في وسعه وفي ليأتين مكة ولم يأتها لا يحنث الا في آخر حياته لانه ح يتحقق عدم الاتيان وحنث في ليأتينه غداً ان استطاع ان لم يأته بلا مانع كمرض او سلطان ودُيّن بنية الحقيقة اي قال عنيت الاستطاعة الحقيقية وهي القدرة التامة التي يجب عندها صدور الفعل فهي لا تكون الا مقارنة للفعل يُصدَّق ديانة لا قضاء لانها تطلق في العرف على سلامة الاسباب والآلات فالمعنى الآخر خلاف الظاهر فلا يُصدَّق قضاء۔

ترجمہ :- اور جانا نکلنے کے مانند ہے صحیح قول کے مطابق یعنی اگر قسم کھائی کہ مکہ کی جانب نہ جاؤں گا تو صحیح مذہب یہ ہے کہ اس کا حکم ایسا ہے کہ حلف کرے مکہ کی طرف نہیں نکلوں گا (یعنی روانہ ہونے ہی سے حانث ہو جائے گا) اور بعض کے نزدیک یہ ایسا ہے کہ یوں کہے کہ میں نہ آؤں گا مکہ کہ میں داخل ہوئے بغیر حانث نہ ہوگا اور پہلا قول زیادہ صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے فرمایا ”انی ذاہب الی ربی“ یعنی اس کی طرف متوجہ ہونے والا ہوں باقی وصول الی الرب یہ تو اپنی وسعت سے باہر ہے اور اگر قسم کھائی کہ ضرور میں مکہ میں آؤں گا اور نہیں گیا تو حانث نہیں ہوگا مگر اپنی حیات کے آخری لمحہ میں کیونکہ اس وقت ہی اس کا نہ آنا معلوم ہوگا۔ اور اگر حلف کرے کہ اگر استطاعت ہو تو کل میں ضرور کہیں جاؤں گا اور اس روز کوئی مانع مثلاً مرض یا بادشاہ کی طرف سے حکم امتناعی پیش نہیں آیا پھر بھی نہ گیا تو حانث ہوگا۔ اور اگر حقیقی استطاعت کی نیت کرے تو دیانۃً تصدیق کی جائے گی یعنی اگر وہ کہے کہ میں نے اس استطاعت سے حقیقی استطاعت مراد لی ہے یعنی ایسی قدرت تامہ جس سے فعل کا صدور اور وجوب واجب ہو جاتا ہے اور جو فعل کے مقارن ہوتی ہے تو اس کی یہ نیت دیانۃً تصدیق کی جائے گی لیکن قضاءً معتبر نہ ہوگی وکہ قاضی کے نزدیک حانث ہو جائے گا کیونکہ عرف میں سلامت اسباب اور صحت آلات پر استطاعت کا اطلاق ہوتا ہے تو اس کے دوسرے معنی (حقیقی استطاعت) ظاہر کے خلاف ہے اس لئے قضاءً اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

تشریح :- [1] قولہ فی الاصح الخ کیونکہ ذہاب کا مطلب محض روانہ ہو جانا اور نکل جانا ہے اور اس میں پہنچنا شرط نہیں دیکھئے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا جبکہ انہوں نے اپنے شہر سے ہجرت کی ”انی ذاہب الی ربی سیہدین“ اور اللہ تک وصول ان کی قدرت میں نہیں ہے تاہم ذہاب کو اپنی طرف منسوب کیا ہے اس سے پتہ چلا کہ ذہاب کا مطلب محض نکل پڑنا اور متوجہ ہونا ہے نہ کہ پہنچنا۔

[2] قولہ الا فی آخر الخ یعنی موت کے ساتھ متصل حصہ وقت کیونکہ اس سے پہلے قسم پوری کرلینے کی توقع ہے ایسے ہی اگر حلف کرے کہ وہ ”فلاں کے پاس جائے گا“ تو کسی ایک کی موت پر ہی حانث ہوگا اور یہی حکم ہر مطلق یمین کا ہے چنانچہ جس فعل مستقبل کا حلف کرے اور وقت کی قید نہ لگائے تو حانث نہ ہوگا جب تک کہ قسم پوری کرنے سے ناامیدی نہ ہو جائے مثلاً کہا ”سیفر بن زید یا“ لیطلقن زوجتہ ۱۲ بحر۔

[3] قولہ ودین الخ یہ مجہول کا صیغہ ہے یعنی دیانۃً یعنی بینہ وبین اللہ تصدیق کی جائے گی جبکہ استطاعت سے حقیقی استطاعت مراد لی ہو کیونکہ کتب اصول میں قدرت واستطاعت کے دو معنی بتلائے گئے ہیں ا۔ قدرت حقیقیہ، جس کے ہونے کے ساتھ ساتھ فعل بھی وجود میں آجائے یعنی زمانہ کے لحاظ سے دونوں کا تحقق ایک ساتھ ہو صرف ذاتی اعتبار سے یہ قدرت فعل سے مقدم ہوتی ہے کیونکہ وہ فعل کی علت تامہ ہے اس لئے فعل اس سے جدا نہیں رہ سکتا اور اس لئے احکام شرعیہ کی تکلیف اس قدرت پر مبنی نہیں ہے کیونکہ تکلیف موقوف ہے قدرت سابقہ پر اور قدرت حقیقی تو فعل کے ساتھ ہوتی ہے۔ ۲۔ قدرت ممکنہ یعنی جس قدرت کے ہونے سے فعل کا وجود ممکن ہو جاتا ہے، جس کی تفسیر، رفع موانع کے ساتھ صحت آلات اور سلامتی اسباب سے کیا گیا ہے اور اسی قدرت پر تکلیف عباد کا مدار ومار ہے کیونکہ یہ قدرت فعل سے مقدم ہوتی ہے اور یہی استطاعت مراد ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ”وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلاً“

وشرط للبرّ فی لا تخرج الا باذنه لکل خروج اذنٌ لان تقدیره لا تخرج الّا خروجًا ملصقًا باذنه فالمستثنی هو الخروج الملصق بالاذن فما سواه بقی فی صدر الکلام لا فی الا ان اذن ای ان قال لا یخرج الّا ان اذن لا یشترط لکل خروج اذنٌ لانّ الّا اَنْ للغایة مثل الی اَنْ فاذا اَذِن مرةً انتهی الحرمة ویمکن ان یراد الّا وقت اذنی بان یجعل المصدر حینًا فیجب لکل خروج اذن والجواب انه اذا اذن مرّةً فخرج ثم خرج مرّةً اخری بلا اذن فعلی التاویل الاوّل لا یحنث وعلی الثانی یحنث فلا یحنث بالشك وللحنث وان خرجتِ وانْ ضربتِ لمُریدةِ خروجٍ او ضربِ عبدٍ فعلهما فورًا ای شُرط للحنث فی ان خرجتِ وان ضربتِ فعلهما فورًا۔

ترجمہ:- اور اگر حلف کرے کہ فلاں کی اجازت کے بغیر باہر نہیں جاؤں گا تو قسم پوری ہونے کے لئے ہر مرتبہ نکلنے کے وقت اجازت لینی ہوگی "کیونکہ لا یخرج الا باذنہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ نہیں نکلے گا مگر ایسا نکلنا جو اذن کے ساتھ متصل ہو تو مستثنیٰ درحقیقت ایسا نکلنا ہے جو کہ اذن کے ساتھ ہو اور اس کے سوا نکلنا شروع کلام (یعنی نفی) میں داخل رہے گا اور اگر کہا یہاں تک کہ وہ اجازت دے تو ہر بار اذن شرط نہیں یعنی اگر حلف کرے باہر نہیں نکلے گا تا وقتیکہ فلاں اجازت نہ دے تو ہر دفعہ اجازت لینی شرط نہیں کیونکہ "الا ان" (مگر یہ کہ) اِلیٰ اَن (یہاں تک کہ) کی طرح انتہائے غایت کے لئے ہے تو جب ایک مرتبہ اجازت دیدی قسم کی حرمت ختم ہوگئی۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ "الّا ان" سے وقتِ اذن) مراد لیا جائے بایں طور کہ مصدر (یعنی ان لا یخرج) کو ظرف زمان قرار دیا جائے تو اس صورت میں ہر بار نکلنے کے وقت اجازت ضروری ہوگی (اس احتمالی شبہ) کا جواب یہ ہے کہ وہ جب ایک مرتبہ اجازت لے کر نکلا اس کے بعد دوسری مرتبہ بلا اجازت نکلا تو پہلی توجیہ کے مطابق حانث نہ ہوگا اور دوسرے احتمال کے مطابق حانث ہو جائے گا (اب حانث ہونے اور نہ ہونے میں شک پیدا ہوگیا) تو شک کی بناء پر حانث نہ ہوگا۔ اگر کسی شخص کی بیوی نے گھر سے نکلنے کا یا کسی غلام کو مارنے کا ارادہ کیا اور شوہر نے کہا اگر تو نکلے گی یا مارے گی تو تجھ کو طلاق ہے تو حانث ہونے کے لئے ان دونوں فعل کا فوراً کرنا شرط ہے یعنی "اگر تو نکلے گی" یا "اگر تو مارے گی" کے یمین میں حانث ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ نکلنا اور مارنا فوراً پایا جائے (اور جو وہ اب بیٹھ گئی اور پھر نکلی یا غلام کو اب چھوڑ دیا پھر مارا تو حانث نہ ہوگا)

تشریح:- ؎۱ قولہ فما سواہ الخ تلویح میں ہے کہ یہ استثناء مفرغ ہے جس کے لئے ایک عام مفہوم کا مستثنیٰ منہ مقدر ماننا ضروری ہے جو کہ مستثنیٰ کی جنس اور وصف سے مناسبت رکھتا ہو چنانچہ تقدیر کلام یوں ہوگا "لا تخرج خروجا الا خروجا ملصقا باذنہ" اور نکرہ تحت النفی عام ہوتا ہے تو اس عام سے جبکہ بذریعۂ استثناء بعض فرد نکالا جائے تو باقی افراد حکم نفی میں رہ جائیں گے ۱۲

؎۲ قولہ ای ان قال الخ اس کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ اَن فعل کے ساتھ مصدر کے معنی میں آتا ہے تو "الا ان اذن" مصدر کے معنی میں ہو جائے گا مگر اذن خروج کا ہم جنس نہیں اس لئے حقیقی معنی یعنی استثناء کا ارادہ صحیح نہ ہوگا لامحالہ "الا ان" کو مجازاً غایت کے معنی پر محمول کرنا پڑے گا کیونکہ استثناء اور غایت میں بالکل کھلی مناسبت موجود ہے، اب معنی یہ ہوں گے "تا وقتیکہ اجازت دے" تو وجود اذن کے وقت تک خروج ممنوع ہوگا اور جب ایک بار اذن پایا گیا تو حنث

؎۳ قولہ والجواب الخ حاصل جواب یہ ہے کہ "لا تخرج الا ان اذن" کے قول میں جبکہ "الا ان" کو غایت پر محمول کیا جائے تو ایک دفعہ اذن کی شرط ثابت ہوتی ہے اور اگر ظرف زمان پر محمول کیا جائے تو ہر بار اجازت کی شرط ثابت ہوتی ہے۔ اب پہلی بار کے بعد اذن شرط ہونے پر شبہ پڑ جائے گا تو شک سے شرطیت ثابت نہ ہوگی بخلاف پہلی صورت کے یعنی "الا باذنہ" کے کہ اس میں ایک ہی معنی کے سوا دوسرا کوئی احتمال نہیں ہے ۱۲

؎۴ قولہ لمریدۃ الخ یعنی جب عورت گھر سے نکلنے کا ارادہ کر رہی ہو اور اس کے لئے بالکل تیار ہو اس وقت خاوند کہے "اگر تو نکلی تو تجھے طلاق ہے" یا عورت غلام کو مارنے کا قصد کر رہی ہو ایسے وقت خاوند کہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

وفي ان تغدّيتُ بعد ان يقال تعال تغدَّ معي تغدّيه معه اي شرط للحنث في ان تغديتُ تغدّيه معه وكفى مطلق التغدي ان ضمّ اليوم اي كفى للحنث مطلق التغدي ان قال ان تغديتُ اليوم فانه لو كان جوابا يكفي قوله ان تغديت فلمّا زاد اليوم عُلِم انه كلام مبتدأ فيحنث بمطلق التغدي في هذا اليوم ولا يشترط للحنث التغدي معه ومركبُ المأذون ليس لمولاه في حق الحلف الا اذا لم يكن عليه دَين مستغرِق ونواه اي ان حلف لا يركب دابة زيد فركب دابة عبدِه المأذون فان كان عليه دينٌ مستغرقٌ لرقبته وكسبه لا يحنث لان هذه الدابة ليست لزيد وان لم يكن عليه دين مستغرق فان نوى بدابة زيد دابته الخاصّة لا يحنث وان نوى دابة هي ملك زيد اعم من ان تكون خاصة له او تكون دابة عبده المأذون فحينئذٍ يحنث۔

ترجمہ:۔ اور اگر کوئی شخص کسی سے کہے کہ "آؤ صبح کا کھانا میرے ساتھ کھاؤ" اور اس نے کہا کہ اگر صبح کا کھانا کھاؤں" (تو میرا غلام آزاد ہے) تو اس کے ساتھ کھانا شرط ہے یعنی اگر صبح کا کھانا کھاؤں کے یمین میں حانث ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ اس کے ساتھ کھائے (اگر گھر جا کر صبح کا کھانا کھا لیا تو حانث نہ ہوگا) اور اگر آج کے روز کا لفظ زیادہ کیا تو مطلقاً صبح کا کھانا کافی ہوگا یعنی اس کے بلانے پر اگر یہ کہا کہ "آج کے دن اگر صبح کا کھانا کھایا تو میرا غلام آزاد ہے تو حانث ہونے کے لئے مطلق صبح کا کھانا کافی ہے (چاہے اس کے ساتھ کھائے یا دوسری جگہ) کیونکہ جواب کے لئے تو اتنا کہنا کافی تھا کہ "اگر میں صبح کا کھانا کھایا" پھر بھی جب اس نے "آج کے دن کا لفظ" بڑھایا تو اس سے پتہ چلا کہ یہ از سر نو کلام ہے (بلانے والے کے جواب کے طور پر نہیں) تو اس دن جہاں بھی صبح کا کھانا کھائے گا حانث ہو جائے گا، حانث ہونے کے لئے داعی کے ساتھ کھانے کی شرط نہیں، اور اگر حلف کرے کہ فلاں کے جانور پر سوار نہ ہوں گا تو اس کے عبد ماذون کی سواری اس کے مولیٰ کی سواری شمار نہ ہوگی (یعنی اس پر سوار ہونے سے حانث نہ ہوگا) ہاں اگر عبد ماذون پر اتنا دین نہ ہو جو اس کی قیمت اور کسب کو محیط ہو جائے اور نیت بھی عام کی تو حانث ہو جائے گا یعنی اگر قسم کھائی کہ زید کے جانور پر سوار نہ ہوگا اس کے بعد زید کے عبد ماذون (فی التجارۃ) کے جانور پر سوار ہوا تو اگر غلام اتنا مدیون ہے کہ دین اس کی قیمت اور کسب کو محیط ہے تو حانث نہ ہوگا کیونکہ ایسی حالت میں دراصل زید اس جانور کا مالک نہیں ہے (بلکہ عبد ماذون ہی مالک ہے) اور اگر عبد ماذون پر دین محیط نہیں ہے تو اگر اس کی نیت جانور سے وہ جانور تھا جو زید کے خاص کا ہے تو بھی حانث نہ ہوگا، اور اگر نیت ہے مطلق جانور کی جو ملک زید میں ہو چاہے اس کے خاص کا ہو یا اس کے غلام کا ہو تو اس وقت حانث ہوگا۔

تشریح:۔ (بقیہ صد گذشتہ) اگر تو نے اپنے غلام کو یا میرے غلام کو مارا تو تجھے طلاق ہے" تو ان دونوں صورتوں میں اور ان کے مشابہ مسائل میں حانث ہونے اور شرط پر جزاء مرتب ہونے کی شرط یہ ہے کہ محلوف علیہ فعل پر فوراً عمل ہو، اب اگر فوراً اس وقت رک جائے اور کچھ دیر کے بعد اس نے غلام کو مارا یا وہ گھر سے باہر نکلی تو طلاق واقع نہ ہوگی اس قسم کے یمین کو "یمین الفور" کہا جاتا ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) سلہ قولہ تعال الخ ابو البقاء کفوی نے کلیات میں بتایا "تعالَ" امر کا صیغہ ہے لام کے فتحہ کے ساتھ، بمعنی "آؤ" اس کا اصل استعمال یہ ہے کہ کسی بلند جگہ میں موجود ہو وہ نشیبی جگہ میں کھڑے رہنے والے کو کہتا ہے "تعالَ" (یعنی تم بھی اوپر کی طرف آؤ) (باقی صد آئندہ پر)

وقال ابو يوسف يحنث في الوجوه كلها اذا نواه وقال محمد يحنث وان لم ينو وتتقيد
الاكل من هذه النخلة بثمرها لان المعنى الحقيقي مهجور حسًّا وهذا البُرّ باكله
قضمًا هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على ان اللفظ ان كان له معنى حقيقي
مستعمل ومعنى مجازي متعارف فابو حنيفة يرجح المعنى الحقيقي وهما يرجحان
المعنى المجازي فالمراد عندهما اكل باطنه مجازا فيحنث باكله سواء كان بالقضم
او غيره فيعملان بعموم المجاز وهذا الدقيق باكل خبزه فلا يحنث لو استفّه كما هو
اي يحنث باكل ما يتخذ منه كالخبز ونحوه لان المعنى الحقيقي مهجور فيراد المجازي۔

ترجمہ:۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک سب صورتوں میں حانث ہو جائے گا جبکہ مطلق جانور کی نیت کرے اور امام محمدؒ کے نزدیک ہر صورت حانث ہو جائے گا اگرچہ نیت نہ کرے اور اگر حلف کرے کہ اس کھجور کے درخت سے نہ کھائے گا تو یہ قسم اس کے پھل کھانے کے ساتھ محدود رہے گی، کیونکہ معنی حقیقی حسًّا د عرفًا متروک ہیں تو اس کی لکڑی پتے کھانے سے حانث نہ ہوگا، اور اگر قسم کھائے کہ یہ گیہوں نہ کھائے گا تو یہ قسم اس کو صرف چبا کر کھانے پر محمول ہوگی یہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے بخلاف صاحبینؒ کے (ان کے نزدیک اس کا آٹا یا روٹی وغیرہ کھانے تو بھی حانث ہوگا) یہ اختلاف اس قاعدہ پر مبنی ہے کہ ایک لفظ کے اگر معنی حقیقی مستعمل ہوں اور اس کے معنی مجازی بھی متعارف ہوں تو امام ابو حنیفہؒ ایسی صورت میں معنی حقیقی کو ترجیح دیتے ہیں اور صاحبینؒ معنی مجازی کو ترجیح دیتے ہیں تو صاحبین کے نزدیک گندم کھانے سے معنی مجازی مراد ہیں یعنی اس کا گودا کھانا (جس طرح بھی ہو) چنانچہ حانث ہو جائے گا خواہ چبا کر کھائے یا دوسرے کسی طریقہ سے کھائے تو صاحبینؒ عموم مجاز پر محمول کرتے ہیں (یعنی ایسے معنی مجازی مراد لیتے ہیں جو معنی حقیقی پر مشتمل ہے) اور اگر حلف کرے کہ اس آٹے سے نہ کھاؤں گا تو یہ قسم اس کی روٹی کھانے کے ساتھ مقید رہے گی اور اگر بعینہ وہ آٹا ہی پھانک گیا تو حانث نہ ہوگا یعنی آٹا سے جو چیز بنائی جاتی ہے مثلاً روٹی وغیرہ کھانے سے حانث ہوگا کیونکہ اس کے معنی حقیقی (یعنی آٹے کا سفوف پھانک جانا) عرفًا متروک ہیں اس لئے یہاں معنی مجازی مراد لئے جائیں گے۔

تشریح (بقیہ صد گذشتہ) پھر کثرت استعمال کے باعث اونچی نیچی سب جگہوں میں استعمال ہونے لگا ۱۲
سلہ قولہ الماذون الخ یعنی وہ غلام جس کو مالک نے تجارت کے لئے اجازت دے رکھی ہو، لیکن غلام اگر غیر ماذون ہو تو حانث ہو جائے گا جبکہ یہ کہے "لا یرکب دابۃ فلاں" پھر غیر ماذون غلام کی سواری پر سوار ہو گیا اور نیت تھی اس مالک کی مطلق ملکیت کی، اور اگر مکاتب کی سواری پر سوار ہوا تو حانث نہ ہوگا اس لئے کہ مکاتب کی ملکیت مولیٰ کی طرف نہ بالذات منسوب ہے اور نہ باعتبار قبضہ کے۔ ۱۲ محیط۔

(حاشیہ صد ہذا) سلہ قولہ بثمرہا الخ ثاء اور میم کے زبر کے ساتھ بمعنی پھل، لیکن یہاں اس کا مفہوم عام مراد ہے کیونکہ جُمّار کھانے سے بھی حانث ہو جاتا ہے۔ جُمّار درخت کھجور کے بیچ کا وہ نرم اور سفید حصہ ہے جو نہایت ذائقہ دار ہوتا ہے لیکن جو انسانی صنعت سے تیار ہو مثلاً سرکہ، شیرہ وغیرہ ان کے کھانے سے حانث نہ ہوگا۔
سلہ قولہ مستعمل الخ اس سے احتراز ہو گیا اس سے جبکہ حقیقی معنی میں استعمال متروک ہو جائے کیونکہ اس وقت بالاتفاق معنی مجازی مراد ہوں گے جیسے کہ گذر چکا کہ معنی حقیقی متعذر یعنی غیر معمولی مشقت کے بغیر عمل میں نہ لایا جا سکے جیسے یعنی درخت کا کھانا عادۃً متعذر ہے یا ہو کر ممکن، لیکن عرف و عادت میں لوگوں نے اس مفہوم کو بالکل ہی چھوڑ رکھا ہے جیسے کوئی کہے کہ "فلاں کے گھر میں پاؤں نہ رکھے گا" تو پاؤں رکھنے کے حقیقی معنی صرف ننگے پیر رکھنے کا مفہوم نقہاء کے نزدیک متروک ہے بلکہ اس لفظ کو وہ دخول کے معنی میں لیتے ہیں ۱۲
سلہ قولہ مجاز الخ اس کو عموم مجاز کہتے ہیں یعنی ایسے مجازی معنی مراد لینا جو کہ حقیقی معنی کو بھی شامل ہیں کیونکہ گندم کا اندرونی حصہ کا کھانا یعنی اس کا مغز اور چھلکے کے اندر کا گودا یہ عام ہے چاہے اس سے بنی ہوئی چیز روٹی وغیرہ کھائے یا بعینہ گندم بھون کر کھائے ۱۲

واکل الشواء باللحم لا الباذنجان والجزر والطبیخ بما طبخ من اللحم والرأس برأس یکبس فی التنانیر و یباع فی مصرہ عملا بالعرف فان الایمان مبنیۃ علیہ و الشحم بشحم البطن ھذا عند ابی حنیفۃؒ وعندھما یتناول شحم الظھر ایضا والخبز بخبز البر والشعیر لا اخبز الارز ببلدۃ لا یعتاد فیہ والفاکھۃ بالتفاح والمشمش والبطیخ لا العنب والرمان والرطب والقثاء والخیار ھذا عند ابی حنیفۃؒ وعندھما العنب والرمان والرطب فاکھۃ والشرب من نھر بالکرع منہ فلا یحنث لو شرب منہ باناء ھذا عند ابی حنیفۃؒ فان من عندہ لابتداء الغایۃ وعندھما للتبعیض ای لا یشرب من مائہ۔

ترجمہ :۔ اور جو حلف کرے کہ بریان نہ کھاؤں گا تو صرف بھونا ہوا گوشت کھانے سے حانث ہوگا، بھونے ہوئے بینگن یا گاجر وغیرہ کھانے سے حانث نہ ہوگا۔ اور اگر قسم کھائی کہ پکا ہوا نہ کھاؤں گا تو گوشت کا سالن کھانے سے حانث ہوگا، اور جو حلف کیا کہ سری نہ کھاؤں گا تو جو سری اس کے شہر کے تنوروں میں پک کر بکتی ہے اس کے کھانے سے حانث ہوگا۔ عرف پر عمل کرتے ہوئے، کیونکہ قسموں کا مدار عرف پر ہے، اور اگر قسم کرے کہ چربی نہ کھاؤں گا تو پیٹ کی چربی کھانے سے حانث ہوگا، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک پشت کی چربی بھی اس میں شامل ہے اور روٹی نہ کھانے کا حلف کرے تو گندم اور جو کی روٹی کھانے سے حانث ہوگا، چاول کی روٹی کھانے سے ایسے شہر میں جہاں اس کا رواج نہیں ہے، حانث نہ ہوگا۔ اور اگر حلف کرے کہ میوہ نہ کھاؤں گا تو سیب، آلوبخارا اور خربزہ کھانے سے حانث ہوگا، لیکن انگور، انار، تازہ کھجور، ککڑی اور کھیرا کھانے سے حانث نہ ہوگا یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک انگور، انار اور تازہ پختہ کھجور بھی میوہ ہیں کہ ان کے کھانے سے حانث ہو جائے گا، اور اگر قسم کھائے کہ نہر سے (پانی) نہ پیوں گا تو یہ منہ لگا کر پینے پر محمول ہوگا اس لئے اگر کسی برتن سے پیئے تو حانث نہ ہوگا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے کیونکہ ان کے نزدیک یہاں "من" ابتدائے غایت کے لئے ہے (تو حانث ہونے کے لئے ابتدائے شرب نہر سے ہونا ضروری ہے) اور صاحبین کے نزدیک "من" تبعیض کے لئے ہے تو معنی یہ ہوں گے کہ اس کے پانی میں سے نہ پیوں گا۔

تشریح :۔ ؎۱ قولہ مبنیۃ علیہ الایمان عرف پر مبنی ہے اور یہ قاعدہ کلیہ ہے اس باب میں جس سے بہت سے فروعی مسائل نکلتے ہیں چنانچہ الفاظ میں سے عرفاً جو مفہوم سمجھا جاتا ہے یا عرف میں وہ جس معنی پر مستعمل ہو گئے ہیں، حلف اسی معنی اور مفہوم پر محمول ہوگا اس میں لغوی یا شرعی مفہوم کا اعتبار نہ ہوگا۔

؎۲ قولہ والفاکھۃ الخ ہدایہ میں ہے کہ اصل یہ ہے کہ فاکہہ اس میوے کو کہتے ہیں جو کھانے کے پہلے یا بعد میں بطور تفکہ کھایا جاتا ہے جس سے معمول سے زیادہ آسودگی حاصل ہوتی ہے اور تازہ اور خشک کھجور اس میں برابر ہے جبکہ اس سے تلذذ حاصل کرنے کا رواج ہو، سیب وغیرہ مذکورہ پھل میں یہ بات موجود ہے اس لئے ان کے کھانے سے حانث ہوگا لیکن ککڑی میں یہ صفت موجود نہیں اس کا شمار سبزیوں میں ہے، انگور، انار اور تازہ کھجور کے متعلق صاحبین فرماتے ہیں کہ ان میں معنی تفکہ موجود ہے عرف میں ان کو فاکہہ کہتے ہیں۔ اور دوسرے پھلوں کے مقابلہ میں ان سے اور زیادہ آسودگی اور فرحت حاصل ہوتی ہے اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ان سے غذا اور دوا کا کام لیا جاتا ہے تو بقاء حیات کی ضرورت پر استعمال ہونے کی وجہ سے ان میں تلذذ کے معنی کے اندر کمی آگئی۔

؎۳ قولہ والشرب الخ یعنی اگر کہا کہ اس نہر سے یا دریا سے پانی نہ پیوں گا تو منہ لگا کر نہ پینے کے ساتھ حلف مقید رہے گا۔ کرع لغت کے باب سے منہ لگا کر پانی پینے کو کہتے ہیں اگر چلو سے اٹھا کر یا کسی برتن کے ذریعہ پانی پیا تو یہ کرع نہ ہوگا اور "کرع فی الاناء" کہا جاتا ہے برتن کو اپنی جگہ رکھ کر گردن نیچی کر کے اس میں منہ لگا کر پانی پینا، اور کرع کا شرط واجب ہے جبکہ اس میں سے منہ لگا کر پیا جاتا ہو لیکن اگر حلف کرے کہ اس کنویں یا گڑھے سے پانی نہ پیئے گا تو کسی چیز سے پانی نکال کر پینے سے بھی حانث ہو جائے گا کیونکہ یہاں منہ لگا کر پینے کے حقیقی معنی عرف و عادت میں متروک ہیں حتی کہ اگر مشقت اٹھا کر اندر اتر کر منہ لگا کر پیئے تو خلاف عرف ہونے کی بنا پر حانث نہ ہوگا۔

بخلاف الحلف من مائه وتحليف الوالي رجلاً ليُعلمه بكل داعرٍ اتى بحال ولايته اى يُقيّد تحليف الوالي رجلاً ليُعلِمه بكل مفسدٍ اتى البلد بحال ولايته والضرب والكسوة والكلام والدخول عليه بالحياة لا الغسل اى ان حلف ليضربنّ زيداً يقيّد بحال حياته ولو حلف لاغسلنّ زيداً لا يتقيد بحال حياته والقريب بما دون الشهر اى يُقيد القريبُ بما دون الشهر في ليقضينّ دينه الى قريب والشهرُ بعيد وما اصطبغ به فادامٌ وكذا الملح لا الشواء في المغرب قال ابن الانباري الادام ما يُطيّبُ الخبز ويصلحه ويتلذذ به الاكل وهو يعم المائع وغير المائع واما الصبغ فمختص بالمائع وهو ما يُغمسُ فيه الخبز ويُلوّن به.

ترجمہ:۔ اس کے برخلاف اگر حلف کرے نہر کا پانی نہ پیوں گا تو جس طرح سے پیئے حانث ہو گا، اور اگر حاکم شہر کسی شخص سے حلف لیا کہ جو مفسد و باغی شہر میں آئے اس سے اس کو خبر کرے تو یہ حلف اس کے زمانہ ولایت کے ساتھ مخصوص رہے گا۔ یعنی حاکم اگر کسی شخص کو قسم دے کہ شہر میں کوئی مفسد آئے تو اس کے بارے میں اس کو اطلاع دے تو یہ قسم اس کے زمانۂ حکومت کے ساتھ مقید رہے گی (اس کی حکومت چلی جانے کے بعد اگر خبر نہ کرے تو حانث نہ ہو گا۔) اور اگر کسی کو مارنے، یا کپڑا پہنانے یا اس سے کلام کرنے یا اس کے پاس جانے کی قسم کھائی تو (ان باتوں کی قسم) اس کی حیات کے ساتھ مقید رہے گی لیکن غسل دینے کی قسم مقید نہ ہو گی۔ یعنی اگر حلف کرے کہ وہ زید کو ضرور مارے گا تو (قسم پوری ہونے کے لئے) شرط یہ ہے کہ زید کی زندگی میں مارے، لیکن اگر اس نے کہا کہ میں زید کو غسل دوں گا تو اس کی زندگی میں غسل دینا شرط نہیں (مرنے کے بعد بھی اگر اس کو غسل دے تو بھی حانث نہ ہو گا،) اور حلف میں قریب کا لفظ ایک مہینہ سے کم پر محمول ہو گا، یعنی قریب کا لفظ ایک مہینہ سے کم مدت کے ساتھ مقید رہے گا، اگر حلف کرے کہ عنقریب اس کا قرض ادا کر دے گا، اور ایک مہینہ کی مدت بعید ہے (اگر ایک مہینہ میں یا زیادہ میں ادا کیا تو حانث ہو جائے گا) اگر (سالن نہ کھانے کا حلف کرے تو) شوربا دار چیز لگا کر کھائے تو یہ سالن ہے اور ایسا ہی نمک بھی سالن کے حکم میں ہے اور بھونا ہوا گوشت سالن نہیں (یہ کھانے سے حانث نہ ہو گا) مغرب کتاب میں ہے کہ ابن انباری نے کہا ''ادام وہ چیز ہے جو روٹی کو خوش مزا اور کھانے کے لائق کر دے اور جس سے کھانا لذیذ ہو جائے اور یہ عام ہے کہ سیال (بہتا ہوا) ہو یا سیال نہ ہو اور صبغ سیال کے ساتھ مخصوص ہے یعنی جس میں روٹی ڈبوئی جائے اور رنگین ہو جائے۔

تشریح:۔ [1] قولہ بالحیاۃ الخ ہدایہ وغیرہ میں ہے کہ جو فعل حالت زندگی سے مخصوص ہو یعنی جس فعل سے لذت حاصل ہوتی ہو یا تکلیف ہوتی ہو یا غم و سرور حاصل ہوتا ہو تو اس امور کا حلف اس کی حیات کے ساتھ مقید رہے گا، چنانچہ اگر قسم کھائی ''لا یضرب فلانا او لا یکسوہ ثوبا او لا یدخل علیہ او لا یقبلہ او لا یقتلہ او لا یکلمہ'' تو ان افعال کی قسم اس کی حالت حیات کے ساتھ مقید رہے گی ہاں اگر اس شخص کو مارا یا کپڑا پہنایا، یا اس کا بوسہ لیا یا اس کو قتل کیا یا اس سے کلام کیا اس کی موت کے بعد تو حانث نہ ہو گا۔۱۲

[2] قولہ والقریب الخ قریب یا بعید کا لفظ استعمال کرتے ہوئے اگر اس نے کسی معین مدت کی نیت کی تو دیانۃً معتبر ہو گی لیکن جس پہلو میں سہولت ہو قضاءً اس کے بارے میں نیت معتبر نہ ہو گی اور کوئی نیت نہ ہو تو قریب کہنے سے ایک ماہ کے اندر اندر مدت مراد ہو گی اور دور بولنے سے ایک ماہ سے لے کر موت تک مراد ہو گی اور لفظ عاجل و سریع، قریب کی طرح ہے اور لفظ آجل دور کے لئے آتا ہے اور اصل میں ان احکام کا مدار عرف پر ہے۔۱۲

ولا يحنث في لا يأكل من هذا البسر فأكل رطبه او من هذا الرطب او اللبن فأكل
تمرا او شيرازا او بسرا فأكل رطبا اي لا يحنث في لا يأكل بسرا فأكل رطبا واعلم
انه لا فرق بين قولنا لا يأكل من هذا البسر فأكله رطبا وبين قولنا لا يأكل بسرا
فأكل رطبا بناء على ان البسر والرطب من اسماء الاجناس فاذا صار رطبا صار
ماهية اخرى كما بينا في لا يدخل بيتا ولحما فأكل سمكا اي لا يحنث في لا يأكل
لحما فأكل سمكا او لحما او شحما فأكل ألية ولا في لا يشتري رطبا فاشترى كباسة
بسر فيها رطب وحنث لو حلف لا يأكل رطبا او بسرا او ولا بسرا فأكل مذنبا.

ترجمہ :- اور اگر حلف کرے کہ اس کچے کھجور میں سے نہ کھاؤں گا پھر اس کے پکنے کے بعد کھایا یا تو حلف کرے کہ اس پکے ہوئے تر کھجور میں سے نہ کھاؤں گا پھر وہ خرما ہونے کے بعد کھایا یا کہا اس دودھ سے نہ کھاؤں گا پھر وہ پنیر ہونے کے بعد کھایا یا کہا، کوئی کچی کھجور نہ کھاؤں گا پھر پکا ہوا کھجور کھایا تو ان تمام صورتوں میں) حانث نہ ہوگا یعنی اگر مطلقاً کچی کھجور نہ کھانے کی قسم کرے پھر کوئی پکا ہوا تر تازہ کھجور کھالیا تو حانث نہ ہوگا۔ واضح رہے کہ "لا یاکل من ہذا البسر" کا قول (متعین کھجور کی طرف اشارہ کرکے) اور "لا یاکل بسرا" میں (جبکہ بلا تعیین مطلق کچے کھجور کا ذکر کرے) حکم کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں خواہ وہ متعین کھجور پکنے کے بعد کھائے یا (دوسری صورت میں) مطلق پکا ہوا تازہ کھجور کھائے (ان دونوں صورتوں میں حانث نہ ہونے کا حکم) اس بات پر مبنی ہے کہ کھجور میں "بسر" اور "رطب" دو الگ جنس کا نام ہے، تو جب کچے کھجور (بسر کی حالت سے) رطب ہوجائے تو اس کی ماہیت (بدل کر اس کی حقیقت) دوسری ہوجاتی ہے، جیسا کہ ہم نے "لا یدخل بیتا" کے مسئلہ میں بتایا ہے۔ یا گوشت نہ کھانے کی قسم کھائی اور مچھلی کھائی، یعنی اگر حلف کرے کہ گوشت نہ کھاؤں گا اس کے بعد مچھلی کھائی تو حانث نہ ہوگا۔ یا قسم کھائی کہ گوشت یا چربی نہ کھاؤں گا پھر دنبہ کی چکتی (چوڑی دُم) کھائی (تو حانث نہ ہوگا) اور اگر قسم کھائی کہ رطب خرید نہ کرے گا پھر بُسر کا خوشہ خرید کیا کہ اس میں کچھ رطب بھی ہیں تو حانث نہ ہوگا (کیونکہ غالب کا اعتبار ہے اور غالب بُسر ہے) اور اگر حلف کرے کہ پکا کھجور نہ کھائے گا، یا کچا کھجور نہ کھائے گا یا پکا اور کچا دونوں نہ کھائے گا پھر نیم پختہ کھجور کھایا تو حانث ہوگا۔

تشریح :- [1] قولہ من ہذا البسر الخ با، کے ضمہ اور سین کے سکون کے ساتھ یہ کھجور کے چھ مراتب میں سے چوتھے مرتبہ کا نام ہے، جو ابھی پکا نہیں لیکن پکنے کے قریب ہوگیا اور "رطب" را، کے ضمہ اور طا، کے فتحہ کے ساتھ، پکا ہوا تر کھجور اور خشک ہوجانے کے بعد اس کا نام تمر ہے ۱۲

[2] قولہ بناء الخ ذخیرہ میں ہے کہ تر کھجور اور انگور جب خشک خرما اور کشمش ہوجائے تو حانث نہ ہوگا کیونکہ رطب و عنب کھجور و انگور کی ذات اور ان کی رطوبت و تازگی کے مجموعہ کا نام ہے اب جب اس نے خشک ہونے کے بعد کھایا تو گویا اس نے یمین جس پر منعقد ہوا اس کا بعض حصہ کھایا بخلاف صبی کے جب جوان ہوجائے یا بکری کا بچہ جب بڑا بکرا ہوجائے کہ ان کا حکم نہیں بدلتا ہے کیونکہ ان میں کسی چیز کی کمی نہیں آئی بلکہ اور زیادتی ہوگئی اور زیادتی حانث ہونے میں مانع نہیں اور ان میں باہمی یہی فرق صحیح ہے جس پر اعتماد ہے ۱۲

[3] قولہ او لحما الخ یعنی اگر حلف کیا کہ گوشت نہیں کھائے گا تو مچھلی کا گوشت کھانے سے حانث نہ ہوگا، کیونکہ مچھلی کے گوشت کو اگرچہ قرآن حکیم میں لحم کہا گیا ہے چنانچہ فرمایا "فاکلون منہ لحما طریا" مگر عرف میں اسے گوشت نہیں کہتے اور یمین کا مدار عرف پر ہے، بلکہ حقیقت میں وہ گوشت نہیں ہے کیونکہ گوشت وہ ہے جو خون سے بنا ہوا اور مچھلی میں خون نہیں اس لئے کہ وہ پانی میں رہتی ہے۔ ہاں اگر اس نے بکری، بھینس اور گائے وغیرہ کا گوشت کھایا تو حانث ہوگا، بلکہ خنزیر اور انسان کا گوشت کھانے سے بھی حانث ہوگا۔ کیونکہ یہ عرف اور حقیقت میں گوشت ہے چاہے حرام کیوں نہ ہو ایسے ہی جگر یا اوجھڑی کھانے سے حانث ہوگا۔ جیسا کہ ہدایہ وغیرہ میں ہے۔

[4] قولہ مذنبا الخ یہ اسم فاعل کا صیغہ ہے "تذنیب" مصدر سے، اور فقہاء کے استعمال میں نون پر فتحہ بھی آیا ہے "ذنبت البسرۃ" کہا جاتا ہے جبکہ دم کی جانب سرخ ہونے لگے ۱۲

اى حلف لا يأكل رطبا فاكل مذنّبا وحلف لا يأكل بُسرا فاكل مذنبا وحلف لا يأكل
رطبًا ولا بسرًا فاكل مذنبا حنث عند ابى حنيفةؒ لان المذنّب بعضه
رطب وبعضه بُسر فمن اكله اكل البسر والرطب وقال فى الهداية ان عندهما
اذا حلف لا يأكل رطبا لا يحنث بالبسر المذنب واذا حلف لا يأكل بُسرًا لا يحنث بالرطب
المذنّب وقد قال فى المغرب البُسر المذنب وقد ذنّب اذا بدأ الارطاب من قِبَل ذَنَبه
وهو ما سفل من جانب القِمع والعِلاقة ولا شك ان الارطاب ليس الا من جانب
واحد وهو الذى ليس عليه القِمع والعِلاقة فهذا الجانب هو الذنب اذا عرفت[1] هذا
فكيف يصح ما قال فى الهداية ان رطب المذنب ما يكون فى ذنبه قليل بُسر والبسر
المذنب على العكس اى ما فى ذنبه قليل رطب فاقول اصناف التمر التى رأيناها من
تمر بغداد[2] وفارس وكِرمان يبدأ ارطابها من الجانب الذى ليس عليه القِمع۔

ترجمہ :- یعنی قسم کھائی کہ رطب نہ کھائے گا پھر مذنب کھالیا، یا تو قسم کھائی کہ بسر نہ کھائے گا اور مذنب کھایا، یا قسم کھائی کہ رطب اور بُسر دونوں میں سے کوئی نہ کھائے گا اس کے بعد مذنب کھایا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حانث ہو جائے گا، کیونکہ مذنب کا کچھ حصہ پختہ اور کچھ کچا ہوتا ہے تو جس نے مذنب (نیم پختہ) کھایا اس نے گویا بسر اور رطب دونوں ہی کھایا۔ اور صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ صاحبینؒ کے نزدیک جو شخص حلف کرے کہ "رطب" نہ کھائے گا تو "بسر مذنب" کھانے سے حانث نہ ہوگا اسی طرح اگر حلف کرے کہ "بُسر" نہ کھائے گا تو "رطب مذنب" کھانے سے حانث نہ ہوگا۔ اور مغرب میں ہے کہ "بسر مذنب" اور "قد ذنّب" اس وقت بولا جاتا ہے جبکہ کھجور دُم کی طرف سے پکنے لگے اور دُم سے مراد کھجور کی نچلی جانب جو کہ اس کے بالائی خول اور ڈنٹھل کے بالمقابل ہوتی ہے اور بے شک کھجور کا پکنا ایک ہی طرف سے شروع ہوتا ہے یعنی اس طرف سے جدھر خول اور ڈنٹھل نہیں ہے اور یہی جانب "ذنب" (دم) ہے جب یہ معلوم ہو چکا تو پھر ہدایہ کی یہ بات کیسے صحیح ہو سکتی ہے کہ رطب مذنب، وہ ہے جس کے سرے میں کچھ کچا پن ہو اور "بسر مذنب" وہ ہے جو اس کے برعکس ہو یعنی جس کے سرے میں پختگی آجائے (شارح فرماتے ہیں (صاحب ہدایہ کے کلام کی توجیہ اس طرح ہو سکتی ہے) کہ بغداد فارس اور کرمان کے کھجوروں کی جو قسمیں ہم نے دیکھی ہیں ان کی پختگی اس طرف سے شروع ہوتی ہے جس جانب میں خول نہیں ہے۔

تشریح :- [1] قولہ اذا عرفت الخ امام ابوحنیفہؒ کے قول کی جو توجیہ صاحب ہدایہ نے کی ہے اس پر یہ اعتراض ہے کہ "رطب مذنب" جس کی دُم میں کچا پن ہو" اور "بسر مذنب" جو اس کے برعکس ہو، یہ تفصیل صاحب مغرب کی تشقیح کے خلاف ہے شارح ہروی کہتے ہیں کہ "بسر مذنب" وہ ہے جس میں دم کی جانب سے پکنا شروع ہو یعنی اس جانب سے جو کھجور کے درخت سے متصل نہ ہو اور نقلا ونقلا ایسی "رطب مذنب" نہیں پائی جاتی جس میں اس طرف سے بسورۃ شروع ہو، کیونکہ اس جانب میں حرارت کا اثر شدید ہوتا ہے اس لئے یہ حصہ زیادہ میٹھا اور لطیف ہوتا ہے تو ہدایہ کی بات کہ "رطب مذنب" جس کی دم میں کچا پن ہو اور "بسر مذنب" اس کے برعکس ہوتا ہے، یہ تکلف سے خالی نہیں، اور عرف عجم میں اس حصہ کو راس کہا جاتا ہے جسے عرف عرب میں "ذنب" کہتے ہیں، تمام پھل انگور، خربوزہ وغیرہ میں یہی محاورہ ہے اور کافی میں ہے کہ "بسر مذنب" وہ ہے جس کا اکثر حصہ بُسر ہو اور تھوڑا سا پکا ہو "اور رطب مذنب" وہ ہے جس کا اکثر حصہ پک گیا ہو۔ اور بالکل تھوڑا سا کچا رہ گیا ہو۔ ۱۲

[2] قولہ بغداد الخ یہ ایک بڑے شہر کا نام جسے دار السلام بھی کہا جاتا ہے موجودہ عراق کا دار السلطنت (راجدھانی) ہے، وجہ تسمیہ کے سلسلہ میں کہا جاتا ہے کہ "بغ" ایک بت کا نام ہے جو کہ وہاں کے باشندوں کا تھا اور "داد" فارسی میں عطیہ کو کہتے ہیں اور بعضوں نے کہا کہ "بغ" کے معنی باغیچہ اور داد ایک آدمی کا نام تھا۔

ففي غير هذه البلاد ان كان ابتداء الارطاب من طرف القمع فما قال صاحب الهداية يكون صحيحًا وان لم يكن الارطاب من جانب القمع فوجه صحته ان الرطب المذنب ما يكون اكثره رطبًا والبسر المذنب ما يكون اكثره بسرًا ثم لما كان البسر من طرف القمع فراس البسر ما يلي القمع وذنبه الطرف الآخر ولما كان الرطب هو الطرف الآخر فراس الرطب طرفه الحاد وذنبه طرف القمع فهذا وجه صحته او لايا كل لحمًا فاكل كبدًا او كرشًا او لحم خنزير او انسان قيل لا يحنث باكل الكبد والكرش في عرفنا لانهما في عرفنا لم يعد لحمًا واما لحم الخنزير والانسان فهما لحم حقيقة فيحنث بهما والغداء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر والعشاء منه الى نصف الليل والسحور منه الى الفجر وفي ان لبست او اكلت او شربت ونوى معينًا لم يصدق اصلًا اي نوى ثوبًا معينًا او طعامًا معينًا او شرابًا معينًا لم يصدق قضاءً ولا ديانة لان المنفي ماهية اللبس ولا دلالة له على الثوب الا اقتضاءً والمقتضى لا عموم له فلا يصح فيه نية التخصيص.

ترجمہ: — اب ان علاقوں کے علاوہ دوسری جگہوں کے کھجور کی پختگی اگر خول کی جانب سے شروع ہوتی ہو تو پھر صاحب ہدایہ کی بات بالکل ٹھیک رہے گی اور اگر ان جگہوں کے کھجور کی پختگی بھی خول کی جانب سے نہ ہو تو اس کلام کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ "رطب مذنب" وہ ہے جس کا اکثر حصہ پختہ ہو اور "بسر مذنب" وہ ہے جس کا اکثر حصہ کچا ہو (خواہ جس جانب سے پکنا شروع ہو) پھر جب کچا پن خول کی طرف رہتا ہے تو بسرہ کا اصل وہ حصہ ہوگا جو خول کے متصل ہے اور دوسری جانب اس کا ذنب ہوگا، اور پکنا شروع ہوتا ہے نچلی جانب سے تو "رطب" کا اصل نیچے کی جانب کا حصہ ہوگا اور اس کا ذنب، خول کیطرف واقع ہوگا اس توجیہ سے صاحب ہدایہ کا کلام صحیح ہو جائیگا اور اگر قسم کھائی کہ گوشت نہ کھائیگا پھر جگر یا اوجھڑی یا سور کا یا آدمی کا گوشت کھایا تو حانث ہو جائے گا اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ جگر یا اوجھڑی کھانے سے حانث نہ ہوگا ہمارے عرف کے اعتبار سے کیونکہ ان چیزوں کو ہمارے عرف میں گوشت نہیں کہتے البتہ سور اور آدمی کا گوشت کھانے سے حانث ہوگا کیونکہ یہ دونوں حقیقۃً گوشت ہیں (اگرچہ حرام ہیں) اور "غدا" کہتے ہیں اس کھانے کو جو طلوع فجر سے ظہر تک ہو اور "عشا" اسکو کہتے ہیں جو ظہر سے آدھی رات تک ہو اور "سحور" اسے کہتے ہیں جو آدھی رات سے طلوع فجر تک ہو، اور جس نے کہا، اگر میں نے پہنا، یا کھایا، یا پیا، تو ایسا ہوگا۔ مثلا میرا غلام آزاد ہے یا بی بی پر طلاق ہے، اور نیت کی معین کی تو بالکل تصدیق نہیں کیجائیگی یعنی اگر معین کپڑے یا معین کھانا یا معین شربت ... کی نیت کرے تو نہ قضاءً اس کی تصدیق کیجائے گی اور نہ دیانۃً کیونکہ اس کلام میں پہننے کی حقیقت کی نفی کی گئی ہے لفظ کے اندر خاص کپڑے پر کوئی دلالت نہیں ہے البتہ اقتضاءً کپڑا سمجھ میں آتا ہے اور اقتضاءً جو بات سمجھ میں آتی ہے اس میں عموم نہیں ہوا کرتا ہے اس لئے اس کے اندر تخصیص کی نیت بھی صحیح نہ ہوگی

تشریح: — قولہ فاکل کبدا الخ کاف پر زبر اور با پر زیر کے ساتھ فارسی میں اسے جگر کہتے ہیں اور "کرش" کاف کے زبر اور را کے سکون کے ساتھ معدہ اور اوجھڑی کو کہتے ہیں، دل، پھیپھڑا اور تلی کا حکم بھی ایسا ہی ہے کہ ان کے کھانے سے حانث ہو جائے گا، بحر میں خلاصہ سے نقل کیا ہے کہ اگر گوشت نہ کھانے کی قسم کھائی تو سری کی کوئی چیز مثلاً تلی، ذفیو کھانے سے اہل کوفہ کے عرف میں حانث ہو جائے گا لیکن ہمارے عرف میں حانث نہ ہوگا محیط اور مجتبیٰ میں بھی ایسا ہی ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ اہل مصر کے عرف میں انہیں گوشت نہیں کہا جاتا اس سے معلوم ہوا۔ (باقی صدا آئندہ پر)

ولو ضم ثوبًا او طعامًا او شرابًا دُيّنَ اي صُدِّقَ ديانةً لا قضاءً لان اللفظ عام فنية التخصيص

خلاف الظاهر فلا يُصَدَّق في القضاء وتصور البر شرط صحة الحلف خلافًا لابي يوسف

فمن حلف لا شربنّ ماء هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه او كان فصُبّ في يومه لا يحنث

اعلم ان امكان البر شرط صحة الحلف عند ابي حنيفة ومحمد سواء كان الحلف

بالله تعالى او بالطلاق او بالعتاق وعند ابي يوسف ليس بشرط۔

ترجمہ:۔ اور اگر ان قسموں کے ساتھ کپڑا، یا کھانا یا شراب کا لفظ شامل کر دیا جائے (مثلاً کہے نہ پہنوں گا کپڑا، یا نہ کھاؤں گا کھانا، یا نہ پیوں گا شراب اور معین کی نیت کی) تو دیانۃً تصدیق کی جائے گی، یعنی دیانۃً بینہ و بین اللہ اس کی نیت معتبر ہوگی لیکن قضاءً معتبر نہ ہوگی کیونکہ لفظ عام ہے اس لئے تخصیص کی نیت ظاہر کے خلاف ہونے کے بنا پر قضاءً نیت تعیین معتبر نہ ہوگی۔ اور قسم صحیح ہونے کے لئے محلوف علیہ کا ممکن ہونا شرط ہے بخلاف امام ابو یوسف کے (کہ ان کے نزدیک ممکن ہونا شرط نہیں) پس اگر یوں حلف کرے کہ آج کے دن اس پیالہ میں جو پانی ہے پیوں گا حالانکہ اس پیالہ میں پانی نہ ہو یا تھا اور اسی دن اس کو گرا دیا جائے تو حانث نہ ہوگا واضح رہے کہ حلف صحیح ہونے کے لئے طرفین کے نزدیک قسم پوری ہونے کا امکان شرط ہے، چاہے اللہ کے نام سے قسم کھائے یا طلاق یا عتاق کی قسم ہو اور امام ابو یوسف کے نزدیک (حلف منعقد ہونے کیلئے امکان محلوف علیہ) شرط نہیں۔

تشریح:۔ (بقیہ صد گذشتہ) کہ منقرار کنز کا مسئلہ اہل کوفہ کے عرف پر مبنی ہے اور عرف کے اختلاف سے حکم میں بھی اختلاف ہوگا۔ ۱۲

سلہ قولہ لم یصدق اصلاً الخ یعنی نہ قضاءً اور نہ دیانۃً تو مطلق کھانے، مطلق پینے اور مطلق پہننے سے جزاء مرتب ہوگی مثلاً طلاق یا عتاق کی شرط کی نفی تو یہ واقع ہو جائے گی ۱۲

سلہ قولہ والمقتضیٰ لا تلویح میں ہے کہ یہ اسم مفعول کا صیغہ ہے یہ اس لازمی معنی کو کہا جاتا ہے جو کہ تصحیح کلام کی خاطر اس سے پہلے مانا جاتا ہے تو جب اس کے ماتحت بہت افراد ہوں تو ان سب کا اثبات ضروری نہیں کیونکہ ایک فرد کے اثبات سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے اس لئے دوسرے اور افراد کو ثابت کرنے پر اس کی کوئی دلالت نہیں ہے۔ علاوہ ازیں عموم تو لفظ کے عوارض میں سے ہے اور مقتضیٰ معنی ہوتا ہے نہ کہ لفظ ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) سلہ قولہ ولو ضم الخ یعنی اگر صرف "لبست" کے بجائے "لبست ثوبًا" کہا اور معین کپڑے کی نیت کی اور "اکلت" کے ساتھ "طعامًا" کا لفظ ملایا اور معین کھانے کی نیت کی یا "شربت" کے ساتھ "شرابًا" بھی ملایا اور معین مشروب کی نیت کی تو دیانۃً یہ نیت معتبر ہوگی کیونکہ اس نے عام لفظ ذکر کیا، اس لئے کہ جس طرح نکرہ تحت النفی عام ہوتا ہے اسی طرح شرط کے ساتھ بھی نکرہ عام ہوا کرتا ہے، تو ان مثالوں میں "ثوبًا" "طعامًا" اور "شرابًا" کا مفہوم عام ہوگا کیونکہ اثباتی شرط کے ساتھ حلف میں معنی نفی پائے جاتے ہیں۔ اور جب یہ الفاظ عام ہوئے تو ان میں تخصیص کی نیت صحیح ہوگی اور اصل یہ ہے کہ لفظ عام میں تخصیص کی نیت معتبر ہے اور جہاں لفظ ہی نہیں وہاں نیت کا بھی اعتبار نہیں ۱۲

سلہ قولہ وتصور البر الخ۔ یہ مبتدا ہے اور "شرط صحۃ الحلف" اس کی خبر ہے اور یہاں تصور سے مراد امکان ہے محض ذہنی تصور مراد نہیں۔ جو کہ محال امور میں بھی پایا جاتا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ حلف صحیح ہونے کے لئے چاہے اللہ کے نام پر حلف ہو یا طلاق و عتاق پر ہو، اول و آخر اس کا ممکن ہونا شرط ہے اور اگر وہ امر ممکن ہی نہ ہو تو یمین منعقد نہ ہوگا اور ایسے یمین کے حانث ہونے پر کفارہ لازم نہ ہوگا ۱۲

فان حلف واللہ لاشربنّ الماء الذی فی ھذا الکوز الیوم ولا ماء فیہ او حلف ان لم اشرب الماء الذی فی ھذا الکوز الیوم فامرأتہ طالق ولا ماء فیہ لا یحنث عندھما وعند ابی یوسفؒ یحنث وان حلف وکان فیہ ماء فاریق فی الیوم فالحکم علی ماذکر وان اطلق فکذا فی الاول دون الثانی ای ان لم یقل الیوم لا یحنث فیما لم یکن فی الکوز ماء عندھما خلافا لابی یوسفؒ وان کان فصُبّ یحنث اجماعاً وذلک لانہ اذا لم یکن فی الکوز ماء فالبرّ غیر ممکن سواء ذکر الیوم اولا وان کان فیہ ماء فان ذکر الیوم فالبرّ انما یجب علیہ فی الجزء الاخیر من الیوم فاذا صُبّ لم یکن البرّ متصوراً وان لم یذکر الیوم فالبرّ انما یجب علیہ اذا فرغ من التکلم لکن موسّعاً بشرط ان لا یفوتہ فی مدۃ عمرہ والبرّ متصوّر عند الفراغ من التکلم فانعقد الیمین وعند ابی یوسفؒ یحنث فی الکل ففی الموقّت بعد مضی الوقت وفی غیر الموقّت یحنث فی الحال

ترجمہ:۔ اب اگر کوئی حلف کرے کہ واللہ اس پیالہ کا پانی آج ضرور پیوں گا۔ حالانکہ اس میں پانی نہ ہو، یا یوں قسم کھائے کہ اگر آج میں وہ پانی نہ پیوں جو اس پیالہ میں ہے تو میری بیوی پر طلاق ہے اور پیالہ میں پانی نہ ہو تو طرفین کے نزدیک حانث نہ ہوگا اور امام ابو یوسف کے نزدیک حانث ہو جائے گا اور اگر حلف کے وقت پیالہ میں پانی تھا پھر اسی دن وہ پانی گرا دیا گیا تو بھی حکم حسب سابق ہوگا۔ (کہ طرفین کے نزدیک حانث نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حانث ہوگا) اور اگر مطلقاً قسم کھائی (یعنی پانی پینے یا نہ پینے کے حلف میں آج کی قید نہ لگائے) تو پہلی صورت میں حکم اسی طرح ہوگا لیکن دوسری صورت میں وہ حکم نہ ہوگا یعنی اگر "آج کا دن" نہ کہے تو طرفین کے نزدیک پیالہ میں پانی نہ ہونے کی صورت میں حانث نہ ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حانث ہو جائے گا، اور اگر پانی موجود تھا پھر گرا دیا گیا تو بالاتفاق حانث ہو جائے گا کیونکہ اگر پیالہ میں پانی نہ ہو تو قسم کا پورا ہونا ممکن ہی نہیں برابر ہے کہ آج کا دن مذکور ہو یا نہ ہو اور اگر پیالہ میں پانی ہو اور بوقت حلف "آج کا دن" ذکر کیا جائے تو دن کے آخر حصہ تک قسم پوری کرنی واجب ہوگی اب جب کہ پانی ——— گرا دیا گیا تو پھر قسم کی تکمیل ممکن نہ ہوگی اور اگر "آج کا دن" ذکر نہ کرے تو قسم سے فارغ ہوتے ہی قسم کی تکمیل اس پر واجب ہو جائے گی البتہ وجوب ادا میں اتنی وسعت ہوگی کہ اپنی زندگی میں قسم ضرور پوری کرے کہ ہرگز فوت ہونے نہ پائے اور چونکہ قسم سے فارغ ہونے کے وقت اس کی تکمیل کا امکان موجود تھا اس لئے یمین منعقد ہو گیا (اب پانی گر جانے سے اسے معذور قرار نہ دیا جائے گا بلکہ حانث ہو جائے گا) اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہر صورت میں حانث ہوگا، موقت کی صورت میں وقت گذر جانے کے بعد اور غیر موقت میں فی الحال حانث ہوگا۔

تشریح: ۱؎ قولہ فالحکم علی ماذکر الخ یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قسم منعقد ہو جائے گی جس کا اثر وجوب کفارہ میں ظاہر ہوگا کیونکہ قسم پوری کرنا ممکن نہیں اور طرفین کے نزدیک یمین منعقد ہی نہیں ہوگا اس لئے کہ تکمیل قسم ممکن نہیں پس حنث میں کفارہ لازم نہ ہوگا کیونکہ قسم پوری کر سکنا ابتداء یمین اور اس کی بقاء کے لئے شرط ہے جب امکان ہی نہیں تو قسم بھی باقی نہ رہے گی اگر کوئی شبہ کرے کہ پانی گرا دینے کے بعد بھی تو تکمیل ممکن ہے کہ دوبارہ اس میں پانی رکھا جائے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس صورت میں قسم پوری کرنا دن کے آخری لمحہ میں واجب ہے اور اس لمحہ میں دوبارہ پانی رکھنے اور پینے کی گنجائش نہیں ہو سکتی ۱۲
۲؎ قولہ فکذا فی الاول الخ یعنی پہلی صورت میں اور وہ یہ ہے کہ جب پیالہ میں پانی نہ ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک حانث ہوگا اور طرفین کے نزدیک حانث نہ ہوگا۔ بخلاف دوسری صورت کے یعنی جب پیالہ میں پانی موجود ہو پھر گرا دیا جائے (باقی صفحہ آئندہ پر)

وفی لیصعدن السماء او لیقلبن ھذا الحجر ذھبا او لیقتلن فلانا عالما بموتہ انعقد الیمین لتصور البر وحنث للعجز وان لم یعلم فلا وفیہ خلاف زفرؒ فعندہ لا ینعقد الیمین لکون البر مستحیلا عادۃً قلنا ھذہ الامور ممکنۃ فی ذاتھا فیکفی ھذا لانعقاد الیمین ویحنث فی الحال بلا توقف الی زمان الموت للعجز عادۃً وانما قلنا عالما بموتہ لانہ حینئذٍ یراد قتلہ بعد احیاء اللہ تعالیٰ وھو ممکن غیر واقع فینعقد الیمین ویحنث فی الحال اما اذا لم یکن عالما بموتہ فالمراد القتل المتعارف ولما کان میتا کان القتل المتعارف ممتنعا فصار کمسألۃ الکوز ومد شعرھا وخنقھا وعضھا کفرّ وقطن ملکہ بعد ان لبست من غزلک فھدیٌ فغزلتہ ونسج ولبس ھدیٌ۔

ترجمہ :- اور اگر قسم کھائی کہ میں آسمان پر چڑھوں گا یا اس پتھر کو سونا بناؤں گا یا فلانے کو قتل کروں گا حالانکہ جانتا ہے کہ وہ مرگیا ہے تو قسم منعقد ہو جائے گی۔ اس لئے کہ ان قسموں کا پورا ہونا فی نفسہٖ ممکن ہے لیکن ان کی تعمیل سے عاجز ہونے کی بناپر حانث ہوجائے گا اور اگر یہ بات نہیں جانتا کہ وہ شخص مرچکا ہے تو حانث نہ ہوگا۔ اور ان مسئلوں میں امام زفرؒ خلاف کرتے ہیں، ان کے نزدیک قسم منعقد ہی نہیں ہوگی کیونکہ ان میں قسم پوری کرسکنا عادۃً محال ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ امور بذاتِ خود ممکن ہیں اور انعقادِ یمین کے لئے نفسِ امکان ہی کافی ہے البتہ فی الحال حانث ہوجائیگا۔ عادۃً ان امور سے عاجز ہونے کی بناپر اس کی موت کے وقت تک توقف نہیں کیا جائے گا اور یہ جو کہا "جانتا ہے کہ وہ مرگیا ہے" کیونکہ ایسی صورت میں قتل سے اس کی مراد ہوگی کہ اللہ تعالیٰ اسے زندہ کردے پھر وہ اسے مارے اور یہ بات فی نفسہٖ ممکن ہے اگرچہ واقع ہونے کی امید نہیں اس لئے قسم منعقد ہوجائے گی اور فی الحال حانث ہوجائے گا۔ لیکن اگر اس کی موت کو نہ جانتا ہو تو قتل سے اس کی مراد متعارف قتل ہوگا اور جبکہ وہ مرچکا ہے تو قتل متعارف ممکن نہیں تو یہ حلف پیالے سے پانی پینے کے مسئلہ کے مانند ہوجائے گا۔ اور اگر قسم کھائی کہ اپنی بیوی کو نہ ماروں گا پھر اس کے بال کھینچے یا گلا دبایا یا اس کو دانت سے کاٹا تو یہ اس کو مارنا ہی ہوا اور حانث ہوجائے گا۔ اور اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر میں تیرے کاتے ہوئے سوت کے کپڑے پہنوں تو وہ ہدی ہے پھر وہ روئی کا مالک ہوا اور بی بی نے اس میں سے سوت کاتا اور مرد نے کپڑا بُنا اور پہنا تو وہ ہدی ہوجائے گا۔

تشریح (بقیہ صدگذشتہ) تو طرفین کے نزدیک بھی حانث ہوجائے گا اور ہدایہ میں ہے کہ امام ابو یوسف نے مطلق اور مقید میں یہ فرق کیا ہے کہ موقت میں گنجائش ہوتی ہے اس لئے آخر وقت ہی میں فعل لازم ہوگا۔ پس اس سے پہلے حانث نہ ہوگا اور مطلق میں قسم پوری کرنا لازم ہے تکلم سے فارغ ہوتے ہی اور پانی نہ ہونے کی بنا پر وہ اس سے عاجز ہے اس لئے فوراً حانث ہوگا، اور طرفین نے یہ فرق کیا ہے کہ مطلق میں جونہی فارغ ہو قسم پوری کرنا لازم ہے اب پانی گرجانے کی بناپر اگر قسم پوری نہ کرسکے تو اپنے یمین میں حانث ہوجائے گا جیسے کہ حانث قرار دیا جاتا ہے جبکہ حالف مرجائے اور پانی باقی ہو اور موقت میں تو وقت کے آخری حصہ ہی میں قسم پوری کرنا واجب ہوتا ہے اور اس وقت قسم پوری کرنے کا محل ہی باقی نہ رہا کیونکہ پانی نہ رہنے کی وجہ سے امکان ہی ختم ہوگیا اس لئے اس وقت قسم پوری کرنا واجب نہیں اور یمین باطل ہوجائے گا جیسے پانی نہ ہونے کی حالت میں ابتداءً قسم کھانے سے قسم منعقد نہیں ہوتی ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) لہ قولہ انعقد الیمین الخ عنایہ میں ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ بندے کا اپنے اوپر کوئی امر واجب کرنا اللہ کی طرف سے واجب کرنے کے حکم میں ہے اور ایجاب الٰہی کا دار و مدار تصور امکان پر ہے خواہ وہ فعل ممکن ہو یا اس کا کوئی قائم مقام ہو، قدرت ہونی شرط نہیں۔ دیکھئے کہ شیخ فانی پر روزہ واجب ہے حالانکہ اسے روزہ رکھنے کی قدرت نہیں کیونکہ اس کا تصور ممکن ہے اور خلف موجود ہے ایسا ہی یہاں وجوب بر کے بعد حانث ہوگا تو کفارہ لازم ہوگا، عادۃً عجز ثابت ہونے کی بناپر جیساکہ وہاں وجوب روزہ کے بعد فدیہ واجب ہے ۱۲

ٹہ قولہ وحنث للعجز الخ یعنی فوراً حانث ہوگا، اگر یمین مطلق ہو اور اگر یمین کسی وقت سے مقید ہو تو وہ وقت گذرنے کے بعد حانث ہوگا، (باقی صفحہ آئندہ پر)

قطن مبتدأ وهدیٌ خبره ومعنی الهدی ما یهدی الی مکة لیتصدق وعندهما ان
بصیغۃ المجہول ای یتصدق علی فقراء مکۃ ۱۲ عمدہ

کان القطن ملکه یوم الحلف فغزلته ونسج ولبس یجب ان یهدی الی مکة وان لم
ای بقولہان لبست من غزلک فہو ہدی ۱۲ عمدہ

یکن القطن ملکه یوم الحلف لا وخاتم ذهب حلی لا خاتم فضة وعندهما
بفتح الحاء المہملۃ بالفارسیۃ مروارید ۱۲ عمدہ — بفتح التاء بالفارسیۃ انگشتری ۱۲ عمدہ

عِقدُ لؤلؤٍ لم یُرصّع حلی وبه یفتی ومن حلف لاینام علی هذا الفراش فنام
بالکسر بمعنی القلادۃ ۱۲ عمدہ — ای بقولہما فی مسألۃ العقد ۱۲ عمدہ

علی قرامٍ فوقه حنث لا من جعل فوقه فراشا اخر لان القرام تبعٌ للفراش
ای فوق الفراش — ای فانہ لا یحنث ۱۲ عمدہ

لا الفراش الآخر وحلف لا یجلس علی الارض فجلس علی بساطٍ او حصیر
بالکسر بچھونا ۱۲ عمدہ — علی وزن فعیل ۱۲ عمدہ

فوقه حیث لا یحنث لانه لم یجلس علی الارض ولو حال بینه وبینها لباسه
فان الجلوس علی الارض عبارة عن الجلوس علیها بلا حائل ۱۲ عمدہ

حنث لانه جلس علی الارض ولباسه تبعٌ له.
ای لباس الحالف ۱۲ عمدہ

ترجمہ:۔ ماتن کی اس عبارت میں "قطن" مبتدا ہے اور "ہدیٌ" اس کی خبر ہے اور ہدی کے معنی وہ شئ جو کہ مکہ کی طرف بھیج جائے تاکہ وہاں کے فقراء پر صدقہ کیا جائے۔ اور صاحبین کے نزدیک حلف کے وقت اگر روئی اس کی ملک میں تھی پھر عورت نے سوت کاتا اور اس نے بُنا اور پہنا تو اس پر واجب ہے کہ مکہ میں صدقہ کیا جائے، اور اگر حلف کے وقت روئی اس کی ملک میں نہ تھی تو تصدق واجب نہیں۔ اور جو حلف کرے کہ زیور نہ پہنوں گا پھر سونے کی انگشتری پہنے تو قسم ٹوٹ جائے گی اور اگر چاندی کی انگوٹھی پہنے تو قسم نہ ٹوٹے گی، اور موتیوں کا ہار اگرچہ جڑاؤ نہ ہو صاحبین کے نزدیک زیور میں داخل ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، اور جو شخص حلف کرے کہ اس بچھونے پر نہ سوئے گا پھر اس پر ایک چادر بچھائی گئی اور اس پر سویا تو حانث ہوگا اور اس بچھونے پر دوسرا بچھونا بچھا کر سو جائے تو حانث نہ ہوگا۔ اس لئے کہ چادر بچھونے کے تابع ہے اور دوسرا بچھونا تابع نہیں ہے اور اگر قسم کھائی کہ میں زمین پر نہ بیٹھوں گا، پھر فرش یا چٹائی پر بیٹھے تو حانث نہ ہوگا کیونکہ وہ تو زمین پر نہیں بیٹھا اور اگر اس کے اور زمین کے درمیان صرف اس کا لباس حائل ہو تو حانث ہو جائے گا کیونکہ لباس تو اس کا تابع ہے اس لئے زمین پر بیٹھنا متحقق ہوگیا

تشریح:۔ (بقیہ صد گذشتہ) ۳ قولہ ممکنۃ فی ذاتہا الخ یعنی یہ امور بذات خود ممتنع نہیں ہیں چنانچہ فرشتے ہر روز آسمان پر چڑھتے ہیں حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ادریس علیہ السلام اور ہمارے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم شب معراج میں آسمان پر تشریف لے گئے قرآن حکیم میں اس کا تذکرہ ہے اگر آسمان پر چڑھنا فی نفسہ ناممکن ہوتا تو کسی مخلوق میں یہ بات نہ پائی جاتی اور پتھر کا سونا بنانا بھی ممکن ہے کہ اللہ ایسا بنا دے اور کیمیاگر تو اپنی صنعت سے ایسا کر لیتے ہیں اور اس کے عدم امکان پر کوئی دلیل نہیں اسی طرح مردے کا قتل کرنا بھی ممکن ہے کہ مرنے کے بعد اللہ تعالیٰ اس کو دوبارہ زندہ کر دے ایسے واقعات بارہا ہو چکے ہیں ۱۲

ہے قولہ لانہ حنینئذ الخ یعنی جب اُسے اس کی موت کا علم ہوا اور پھر بھی وہ اس کے قتل کا حلف اٹھائے تو اس کا یہ حلف محمول ہوگا دوبارہ زندگی حاصل ہونے کے بعد قتل پر جو کہ بذات خود ممکن ہے ہاں عادۃً محال ہے اس لئے امکان ذاتی کے لحاظ سے یمین منعقد ہو جائے گا اور عجز عادی کے باعث کفارہ لازم ہوگا، لیکن اگر موت کا علم نہ ہو تو اس کا حلف قتل متعارف پر محمول ہوگا جو کہ اس کی حیات معلومہ میں واقع ہو نہ کہ موت کے بعد نئی زندگی میں ۱۲

ہے قولہ وید فسرہا الخ یہ صاحب ہدایہ کی اس عبارت کا اختصار ہے کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ اپنی عورت کو نہ مارے گا پھر اس نے اس کے بال کھینچے یا اس کا گلا گھونٹ دیا یا اسے کاٹ کھایا تو حانث ہوگا کیونکہ ضرب جسمانی ایذا دینے کا نام ہے اور ان حرکتوں سے ایذا پائی گئی اس لئے بعضوں نے کہا ہے کہ اگر ہنسی مذاق میں ایسا کیا تو حانث نہ ہوگا کیونکہ یہ مزاح ہے ضرب نہیں ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) لہ قولہ حلی الخ۔ حاء پر فتحہ اور لام پر سکون کے ساتھ بمعنی زیور، اور سونے، چاندی کی انگوٹھی میں وجہ فرق یہ ہے کہ عرفاً اور شرعاً سونے کی انگشتری تو زیور شمار ہوتی ہے نہ کہ چاندی کی انگوٹھی اس لئے مردوں کو چاندی کی انگوٹھی پہننی مباح اور سونے کی انگوٹھی پہننی حرام ہے دیناییہ البتہ اگر چاندی کی انگوٹھی عورتوں کی انگوٹھیوں کی خاص شکل پر بنی ہو تو اس کے پہننے سے حانث ہو جائے گا ۱۲ زیلعی۔ (باقی صد آئندہ پر)

کمن حلف لا یجلس علی ھٰذا السریر فجلس علی بساط فوقہ لان الجلوس علی السریر لا یعتادون ان یجعل علیہ بساط فالجلوس علی البساط جلوسٌ علی السریر بخلاف جلوسہ علی سریر اٰخر فوقہ فان الجلوس علی السریر الاٰخر لا یکون جلوسًا علی ذلک السریر ولا یفعلہ یقع علی الابد ویفعلہ علی مرۃ اعلم ان قولہ لا یفعل ھٰذا فی العرف سلبٌ لقولہ یفعلہ وقولہ یفعلہ واقع علی مرۃ فقولہ لا یفعلہ یکون للابد وبعلیّ المشیُ الی بیت اللّٰہ تعالٰی او الی الکعبۃ یجب حجٌ او عمرۃٌ مشیًا ودمٌ ان رکب ولا شیءَ بعلیّ الخروج او الذھاب الی بیت اللّٰہ تعالٰی او المشی الی الحرم ھٰذا عند ابی حنیفۃؒ واما عند ابی یوسفؒ ومحمدؒ فیلزمہ حجٌ او عمرۃ مشیا۔

ترجمہ:۔ ایسے ہی وہ شخص جو حلف کرے کہ اس چوکی پر نہ بیٹھوں گا پھر اس پر کوئی فرش بچھا کر بیٹھے (تو حانث ہو جائے گا) اس لئے کہ چوکی پر فرش بچھائے بغیر بیٹھنا خلاف عادت ہے تو فرش بچھا کر بیٹھنا چوکی ہی پر بیٹھنا شمار ہوگا۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ اس چوکی پر دوسری چوکی رکھ کر بیٹھے (کہ حانث نہ ہوگا) اس لئے کہ دوسری چوکی پر بیٹھنا اس چوکی پر بیٹھنا قرار نہیں دیا جاتا ہے۔ اور جو قسم کرے کہ فلاں کام نہ کروں گا تو اس سے دوام مراد ہوگا اور اگر کہے کہ یہ کام کروں گا تو ایک بار کر لینا کافی ہے۔ واضح رہے کہ "لا یفعل ہذا" کا قول باعتبار عرف کے "یفعل ہذا" کی مطلقاً نفی ہے اس لئے "لا یفعلہ" کا قول ہمیشہ کی نفی پر محمول ہوگا (یعنی ایک بار کر لینے سے بھی حانث ہو جائے گا) اور "یفعلہ" کا حلف ایک دفعہ کر لینے ہی سے پورا ہو جائے گا۔ اور اگر کہے کہ مجھ پر واجب ہے پیادہ جانا خانہ خدا کو یا کعبہ کی طرف، تو واجب ہے کہ پیادہ حج یا عمرہ کرے اور دم دینا واجب ہوگا اگر ان میں سوار ہوگا۔ اور اگر کہے مجھ پر واجب ہے نکلنا یا جانا بیت اللہ کی طرف یا چلنا حرم کی طرف تو اس پر کچھ بھی واجب نہیں۔ یہ امام صاحب کا مذہب ہے اور صاحبین کے نزدیک ان صورتوں میں بھی اس پر حج یا عمرہ پیادہ لازم آئے گا

تشریح:۔ (بقیہ صد گذشتہ) ۱ قولہ لم یرصع الخ مجہول کا صیغہ ہے ترصیع مصدر سے جس کے معنی ہیں ترکیب اور جڑاؤ۔ مطلب یہ کہ جب کسی نے حلف اٹھایا کہ زیور نہیں پہنے گا پھر موتیوں کا ہار پہن لیا جن میں سونے چاندی وغیرہ کی کوئی کاریگری نہیں کی گئی تو امام صاحب کے نزدیک حانث نہ ہوگا کیونکہ کاریگری کے بعد ہی عرف میں بطور زیور استعمال ہوتا ہے اور قسم کی بنیاد عرف پر ہے اور صاحبین کے نزدیک حانث ہو جائے گا کیونکہ موتی حقیقت میں زیور ہی ہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے اہل جنت کے وصف میں اس کا نام زیور رکھا ہے چنانچہ فرمایا "یحلون فیہا من اساور من ذہب ولؤلؤا" اور بعضوں نے کہا ہے کہ یہ اختلاف زمانہ اور دور کے اختلاف کے سبب سے ہے کہ زمانہ بدلنے پر عرف بدل گیا ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) ۱ قولہ واقع علی مرۃ الخ۔ کیونکہ فعل کے مفہوم میں اس کا مصدر نکرہ ہوا کرتا ہے مثلاً "لا اکلم زیدا" کے یہ معنی ہوں گے "لا یصدر منہ معہ کلام" (اس کے ساتھ کلام واقع نہ ہوگا) اور اثبات میں نکرہ خاص ہوا کرتا ہے اس لئے ایک بار کے فعل سے قسم پوری ہو جائے گی اور مقام نفی میں نکرہ عام ہوتا ہے اس لئے "لا یفعلہ" کا قول دوام اور ہمیشگی پر محمول ہوگا۔ ۱۲ غایۃ البیان۔

(باقی صد آئندہ پر)

او المسجدِ الحرام او الصّفا او المروۃِ ولا یُعتق عبدٌ قیل لہ ان لم احجّ العام فانت حر فشھد ابنحرہ بکوفۃ ھذا عند ابی حنیفۃؒ وابی یوسفؒ وعند محمدؒ یعتق لانہ قامت شھادتھما علی امرٍ معلوم وھو التضحیۃ بکوفۃ ومن ضرورتہ عدم الحجّ وھو شرط العتق وقالا ھذہ شھادۃ علی النفی فنقول النفی الذی یحیط بہ علم الشاھد ھو مثل الاثبات علی ما بیّن فی اصول الفقہ فی الترجیح وحنث بصوم ساعۃ بنیۃ فی لا یصوم لا فی لا یصوم یومًا او صومًا حتی یتمّ یومًا۔

ترجمہ:۔ ——— یا اگر کہا مجھ پر واجب ہے چلنا مسجد حرام کی طرف یا صفا یا مروہ کی طرف تو اس پر کچھ بھی واجب نہیں ہے اور جب کوئی اپنے غلام سے کہے تو آزاد ہے اگر میں اس سال حج نہ کروں (پھر وہ حج کا مدعی ہو) اور دو گواہ گواہی دیں کہ نحر کے دن کوفہ میں رہ کر اس نے قربانی دی ہے تو غلام آزاد نہ ہوگا۔

یہ شیخین کا مذہب ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک غلام آزاد ہو جائے گا اس لئے کہ ان گواہوں نے ایک امر معلوم یعنی کوفہ میں قربانی دینے کی شہادت دی ہے جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اس نے حج نہیں کیا ہے اور حج نہ کرنا آزادی کی شرط ہے شیخین فرماتے ہیں کہ یہ شہادت ہے نفی پر اور نفی پر شہادت مقبول نہیں ہوتی، شارح فرماتے ہیں کہ ایسی نفی جس پر گواہ کو (بذریعہ دلیل) علم یقینی حاصل ہو جائے وہ بمنزلہ اثبات کے ہے جیسا کہ اصول فقہ میں ترجیح کی بحث میں بیان کیا گیا ہے۔ اور اگر حلف کرے کہ میں روزہ نہ رکھوں گا تو روزے کی نیت سے ایک ساعت کا روزہ رکھنے سے بھی قسم ٹوٹ جائے گی اور اگر کہے کہ میں ایک دن کا روزہ یا ایک روزہ نہ رکھوں گا تو تمام دن روزہ رکھے بغیر قسم نہ ٹوٹے گی۔

تشریح:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) سلہ قولہ الی بیت اللہ الخ جب بیت اللہ مطلقاً بولا جاتا ہے اس سے کعبہ مراد ہوتا ہے اور بیت کی اضافت اللہ کی طرف شرافت وعظمت کے لئے ہے اور اسی معنی میں مسجد کو بیت اللہ اور سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کو روح اللہ وکلمۃ اللہ کہا جاتا ہے اور ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نور کو کہا جاتا ہے کہ اللہ کے نور سے پیدا ہوا، یا اللہ کے نور کا ایک نور ہے اور اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے جیسا کہ بعض عوام کا خیال ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات سے جو کہ نور محض ہے ایک مٹھی نور لے لیا اور اس کو اپنے حبیب کا نور بنا دیا۔ اس طرح ذات محمدی کا مادہ اور اصل ذات خداوندی ہوگئی، معاذ اللہ حق تعالیٰ اس سے بہت بلند وبرتر ہے ۱۲

سلہ قولہ یجب حج او عمرۃ الخ۔ اس لئے کہ اس لفظ سے اپنے اوپر حج یا عمرہ واجب کرنا معروف ومروج ہے پس یہ لفظ اس معنی میں مجاز لغوی اور حقیقت عرفی بن گیا اب یہ ایسا ہی ہو گیا کہ کوئی کہے "علیّ حج" یا "علیّ عمرۃ" ورنہ قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ کچھ بھی واجب نہ ہو کیونکہ اس نے ایسے امر کا التزام کیا ہے جو کہ نہ عبادت مقصودہ ہے اور نہ واجب ہے یعنی پیدل چلنا۔ ۱۲ فتح۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) سلہ قولہ علی ما بین الخ۔ شارحؒ نے تنقیح الاصول میں فرمایا کہ جب ایک قول مثبت اور دوسرا نافی ہو تو اگر نفی دلیل سے معلوم ہو تو یہ اثبات کی طرح ہو گی لیکن اگر دلیل سے معلوم نہ ہو بلکہ عدم اصلی پر مبنی ہو تو مثبت ہی اولیٰ وارجح ہوگا جیسا کہ ہم محرم اور مبیح کی بحث میں بتا چکے ہیں اور اگر دونوں پہلو کا احتمال ہو تو اس میں غور کیا جائے گا، نفی پر گواہی کا حکم بھی اسی اصل پر متفرع ہے ۱۲

فان قلت[1] الصوم الشرعی هو صوم الیوم واللفظ اذا کان له معنی لغوی ومعنی شرعی یحمل علی المعنی الشرعی قلت الشرع قد اطلقه علی ما دون الیوم فی قوله تعالیٰ ثم اتموا الصیام الی اللیل فالصوم التام صوم یوم فاذا قال لا اصوم یوما اولا اصوم صوما یراد به الصوم التام وبرکعة[2] فی لا یصلی لا بما دونها ولو ضم صلوٰة فبشفع لا باقل وبولد میت فی ان ولدت فانت کذا وعتق[3] الحی فی ان ولدت فهو حر ان ولدت میتا ثم حیا هذا عند ابی حنیفة واما عندهما فلا یعتق۔

ترجمہ :۔ اور اگر تم یہ سوال کرو کہ صوم شرعی تو ایک دن کے روزے کا نام ہے، اور کسی لفظ کے جب ایک معنی لغوی اور دوسرے معنی شرعی ہوں تو وہ معنی شرعی ہی پر محمول کیا جاتا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت میں بھی ایک دن سے کم پر صوم کا اطلاق ہوتا ہے چنانچہ حق تعالیٰ نے فرمایا ،، ثم اتموا الصیام الی اللیل ،، (پھر رات تک روزے کو پورا کرو) تو سارے دن کا روزہ پورا روزہ ہے اس لئے اگر اس نے کہا کہ ایک دن کا روزہ نہ رکھوں گا یا ایک روزہ نہ رکھوں گا تو اس سے پورا روزہ مراد ہوگا۔ اور اگر حلف کرے کہ میں نماز نہ پڑھوں گا تو ایک رکعت کے پڑھنے سے حانث ہو جائے گا نہ کہ اس سے کم میں، اور اگر پوری نماز کہے گا تو دوگانہ پڑھنے سے قسم ٹوٹے گی اس سے کم میں نہ ٹوٹے گی، اور اگر کوئی اپنی باندی کو کہے کہ اگر تو بچہ جنے تو تو آزاد ہے (یا بیوی کو کہے کہ تجھ کو طلاق ہے) اور اس کے بچہ مردہ پیدا ہوا تو اس شخص کی قسم ٹوٹ جائے گی (لونڈی آزاد ہو جائے گی یا بیوی پر طلاق پڑ جائے گی) اور اگر کسی نے اپنی باندی سے کہا کہ اگر تو بچہ جنے تو وہ بچہ آزاد ہے اور اس کے مردہ بچہ پیدا ہوا پھر زندہ بچہ پیدا ہوا تو وہ زندہ بچہ آزاد ہو جائے گا۔ یہ امام صاحب کا مذہب ہے لیکن صاحبین رح کے نزدیک وہ آزاد نہیں ہوگا۔

تشریح : سلہ قولہ فان قلت الخ یہ اعتراض ہے اس حکم پر کہ " لا اصوم ،، کے حلف میں اگر ایک ساعت روزہ رکھا تو حانث ہو جائے گا خلاصہ اعتراض یہ ہے کہ یہ بات طے شدہ ہے کہ حقیقت لغویہ پر حقیقت شرعیہ مقدم ہوتی ہے اور یہ بات یقینی ہے کہ شرعاً روزہ پورے دن کا روزہ ہے اگرچہ لغت میں ایک ساعت کے روزے پر بھی اس کا اطلاق ہو جاتا ہے اس لئے ،، لا اصوم ،، میں ایک دن پورا روزہ رکھے بغیر حانث نہ ہونا چاہیے اس کے شرعی معنی پر حمل کرتے ہوئے ۱۲

سلہ قولہ وبرکعۃ الخ اور اس کی تکمیل سجدے سے ہوگی یعنی زمین پر پیشانی رکھنے سے زمین سے سر اٹھانے کی شرط نہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز مختلف افعال کے مجموعہ کا نام ہے تو جب تک ان افعال مختلفہ کو بجا لائے گا اس کا نام نماز نہ ہوگا بخلاف روزہ کے کہ وہ ایک ہی رکن ہے اور ہر دوسرے جزء سے اس میں تکرار آتا ہے، اگر کوئی یہ شبہ کرے کہ قعدہ بھی تو نماز کا رکن ہے اور ایک رکعت میں قعدہ نہیں پایا جاتا اس لئے اس سے حانث نہ ہونا چاہیے کیونکہ نماز کی پوری حقیقت نہیں پائی گئی تو اس کا جواب یہ ہے کہ نماز کے حقیقی ارکان قیام، قراءت، رکوع اور سجود ہیں اور قعدہ رکن زائد ہے جو کہ ختم نماز کے لئے لازم ہے اس لئے حنث میں اس کا اعتبار نہ ہوگا ۱۲ فتح

سلہ قولہ وعتق الحی الخ یعنی اگر اس نے کہا ،، ان ولدت ولدا فذلک الولد حر ،، اور اس نے مردہ بچہ جنا پھر زندہ بچہ جنا تو یمین کی رو سے زندہ بچہ آزاد ہوگا، مردہ بچہ کی ولادت کے باعث یمین ختم نہ ہوگا کیونکہ اس کا قول ،، فهو حر ،، یہ زندہ بچہ کی ولادت مراد ہونے کا قرینہ ہے کیونکہ مردہ بچہ کی آزادی کا امکان ہی نہیں ۱۲

لان اليمين انحلت بولادة الميت قلنا لم تنحل لان قوله ان ولدت المراد به
الحى بقرينة قوله فهو حر فان الميت لا يمكن حريته وفى ليقضين دينه
اليوم وقضاه زيوفا او نبهرجة او مستحقة او باعه به شيئا وقبضه بر ولو
اى الدين الحال ۱۲ عمدہ
كان ستوقة او رصاصا او وهبه له لا سيجئ فى مسائل شتى من كتاب القضاء
اى الدرہم بحیث لعدم وجود قضاء الدين ۱۲ عمدہ
ان الزيف ما يرده بيت المال والنبهرجة ما يرده التجار والستوقة ما غلب
اى يتفق فيه فان اهل بيت المال انما ياخذ الجيد ۱۲ عمدہ — اى الاكثر غشه ۱۲ عمدہ
غشه فالزيف والنبهرجة ما يكون الفضة غالبة على الغش حتى يكون من
جنس الدراهم لكن يرد للغش وفى المغرب قيل الزيف دون النبهرجة فى
اى العبرة للاكثر ۱۲ عمدہ
الرداءة لانه يرده بيت المال والنبهرجة ما يرده التجار وفى لا يقبض دينه
اى الزيف ۱۲ عمدہ — لزيادة النقصان فيها ۱۲ عمدہ
درهما دون درهم حنث بقبض كله متفرقا لا بعضه دون باقيه او كله بوزنين
اى جميع دينه بصفة التفرق ۱۲ عمدہ
لم يتخللهما الا عمل الوزن۔

ترجمہ :- کیونکہ پہلے ہی مردہ بچہ جننے سے اس کی قسم تمام ہوگئی (امام صاحب کی طرف سے) ہم کہتے ہیں کہ قسم تمام نہیں ہوئی کیونکہ بچہ سے اس کی مراد زندہ بچہ ہے بقرینہ اس بات کے کہ اس نے کہا تھا کہ ”وہ بچہ آزاد ہے“ اور میت کی آزادی ممکن نہیں، اور اگر قسم کھائے کہ فلانے کا قرض آج ادا کردوں گا پھر ایسے درہم ادا کئے جو کھوٹے ہوں یا چلتے نہ ہوں یا کسی اور کے ہوں، یا قرض کے عوض کوئی چیز اس کے پاس بیچی اور قرضدار نے اس کا قبضہ کر لیا تو قسم پوری ہو جائے گی اور اگر وہ دراہم بالکل ردی ہوں یا رانگے کے ہوں یا قرض خواہ اس قرض دار کو قرض ہبہ کردے تو قسم ٹوٹ جائے گی، کتاب القضاء کے مسائل متفرقہ میں اس کی تفصیل آجائے گی کہ ”زیف“ وہ سکہ ہے جسے بیت المال قبول نہ کرے اور ”نبہرجہ“ وہ جسے تاجر قبول نہ کرے اور ”ستوقہ“ وہ ہے جس میں کھوٹ کی مقدار زیادہ ہو تو ”زیف“ اور ”نبہرجہ“ کے اندر کھوٹ کے مقابلہ میں چاندی کی مقدار غالب ہوتی ہے حتی کہ وہ دراہم کی جنس ہی شمار ہوتے ہیں لیکن کچھ کھوٹ ہونے کی وجہ سے قبول نہیں کئے جاتے اور ”مغرب“ کتاب میں ہے کہ ”زیف“ بہ نسبت ”نبہرجہ“ کے کھوٹے پن میں کمتر ہے اس لئے کہ . . . . اس کو بیت المال ہی رد کرتا ہے اور ”نبہرجہ“ کو تاجر بھی رد کر دیتے ہیں اور اگر حلف کرے کہ میں اپنے قرض کے وصول کرنے میں ایک درہم کو بدون دوسرے درہم کے نہ لوں گا (یعنی متفرق طور پر نہ لوں گا) تو کل قرض علیحدہ علیحدہ وصول کرنے سے حانث ہو جائے گا اور حانث نہ ہوگا اگر بعض قرض وصول کیا اور بعض باقی رہ گیا، یا کل قبضہ کیا مگر دو وزنوں میں جبکہ ان دونوں وزن میں تولنے کی فرد کی قصں کے علاوہ اور کوئی عمل نہ ہو۔

تشریح: [1] قولہ برّ الخ یعنی ان تمام صورتوں میں قسم پوری ہو جائے گی اور حانث نہ ہوگا، زیوف اور نبہرجہ میں اس لئے کہ یہ دونوں جنس دراہم سے ہیں کیونکہ چاندی کھوٹ پر غالب ہے اور غالب پر حکم ہوتا ہے بخلاف ستوقہ اور رصاص کے کہ ان میں یا تو چاندی نہیں ہے یا کھوٹ کا حصہ غالب ہے، اور مستحقہ دراہم ادا کرنے سے اس لئے حانث نہ ہوگا کہ مستحقہ ہونا ادائے قرض سے مانع نہیں کیونکہ دراہم مستحقہ پر قبضہ موقوف رہتا ہے اگر ان کے حقدار نے اجازت دیدی تو ان سے ادائے قرض جائز ہو جائے گا اور بیع کی صورت میں اس لئے کہ اس سے ادلی بدلی ہو جاتا ہے کیونکہ قرض تو اس کے مثل سے ادا کیا جاتا ہے اب جیسے دیدینا اپنے ذمہ قرض کے بدلے میں یہ قرض ہی ادا کرنا ہوا۔

[2] قولہ ما یردہ التجار الخ۔ یعنی یہ زیوف سے اور ناقص ہوتا ہے کیونکہ تاجر لوگ عموماً ایسے سکوں کو کل چشم پوشی کرکے لے لیتے ہیں جنہیں بیت المال قبول نہیں کرتا۔

[3] قولہ لا بعضہ الخ یعنی صرف بعض دین قبضہ کرنے سے حانث نہ ہوگا بلکہ اس کا حانث ہونا موقوف رہے گا باقی کے قبضہ پر جب باقی پر بھی قبضہ کر لیگا حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے کل دین کو متفرقاً قبضہ نہ کرنے پر قسم کھائی ہے اور کل دین پر متفرق طور پر قبضہ صادق نہیں آئے گا جب تک کہ باقی پر بھی قبضہ نہ کرلے ۱۲

ولانی ان کان لی الا مائۃ فکذا ولا یملک الا خمسین[1] ھذا بناء علی ان الاستثناء عندنا تکلم بالباقی بعد الثنیا ولیس الاستثناء من النفی اثباتاً فان قولہ ان کان لی الا مائۃ فکذا معناہ لیس لی الا مائۃ فھو لنفی[2] ما فوق المائۃ واما اثبات المائۃ فغیر لازم عندنا ولانی لایشم ریحاناً[3] ان شم وردًا او یاسمینًا لان الریحان مالاساق لہ والورد والیاسمین لھما ساق والبنفسج والورد علی الورق ای ورق الورد دون اعجاز الورد التی علیھا الورق۔

بفتح الہمزۃ جمع عجز بفتح العین المہملۃ وکسر الجیم و معناہ بالفارسیۃ پس ہر چیز ۱۲ عمدہ

ترجمہ :- اور اگر کوئی کہے کہ میرے پاس اگر ہو سوائے سَو کے تو ایسا ہو (مثلاً بیوی پر طلاق یا غلام آزاد ہے) اور وہ صرف پچاس کا مالک ہے تو حانث نہ ہوگا یہ مسئلہ اس قاعدہ پر مبنی ہے کہ استثناء میں ہمارے نزدیک مستثنیٰ کے بعد جو بچ جائے وہی کلام سے مراد ہوا کرتا ہے اور یہ بات نہیں ہے کہ استثنا نفی سے اثبات کا فائدہ دیتا ہو تو حانث کا قول "ان کان لی الا مائۃ فکذا" کے معنی یہ ہیں کہ "لیس لی الا مائۃ" (نہیں ہے میرے پاس سوائے سَو کے) تو یہ کلام سو سے زیادہ کی نفی کے لئے ہے لیکن سو کا اثبات تو یہ ہمارے نزدیک اس کلام سے لازم نہیں آتا۔ اور جو حلف کرے کہ ریحان کو نہ سونگھوں گا اور اس کے بعد گلاب کا یا چنبیلی کا پھول سونگھا تو حانث نہ ہوگا، اس لئے کہ ریحان اس سبزہ خوشبو کا نام ہے جس میں تنہ نہ ہو اور گلاب و یاسمین تنہ دار پھول ہیں اور اگر بنفشہ یا گلاب کی قسم کھائے تو اس کے پتے مراد ہوں گے یعنی پھول کے پتے مراد ہوں گے نہ کہ اس کے تنہ اور شاخیں جن پر پتیاں ہوتی ہیں۔

تشریح :- [1] قولہ ولا یملک الا خمسین الخ یعنی درانحالیکہ اس کی ملک میں محض پچاس ہوں اور اس سے مراد یہ ہے کہ وہ ایک سو سے کم کا مالک ہو، ایسے ہی اگر ایک سو کا مالک ہو تو بدرجہ اولیٰ یہ حکم ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کلام سے قائل کی غرض یہ ہے کہ سو سے زیادتی کی نفی ہو جائے، کم کی نفی مقصود نہیں اس لئے ایک سو یا اس سے کم کا مالک ہونے سے حانث نہ ہوگا ہاں اگر زیادہ کا مالک ہو تو حانث ہوگا ۱۲

[2] قولہ فھو لنفی الخ کیونکہ صدر کلام یعنی مستثنیٰ منہ وہ مال ہے جو کہ سو اور اس سے زیادہ پر مشتمل ہے اور استثناء نے مستثنیٰ کے غیر کی نفی پر دلالت کی ہے تو گویا اس نے یوں کہا کہ "میں سو سے زیادہ کا مالک نہیں ہوں، اگر سو سے زیادہ کا مالک ہوا تو میری بیوی پر طلاق یا میرا غلام آزاد ہے ۱۲

[3] قولہ ریحاناً الخ بعضوں نے کہا کہ یہ نباتات میں سے جس کی خوشبو عمدہ گوار ہو، اور بعض نے کہا وہ پودے ہیں جن کے ساق میں خوشبو ہوتی ہے جیسے گلاب کے پھول میں اور ایک قول میں یہ سبزیوں کی قسم ہے جس میں تنہ نہیں ہوتا اور خوشبو نہایت عمدہ ہوتی ہے اس کا مدار عرف پر ہے، چنانچہ فقہاء بتلاتے ہیں کہ اگر کوئی بنفشہ یا گلاب نہ خریدنے کی قسم کھائے تو ان کے پتے خریدنے سے حانث ہوگا لیکن تیل خریدنے سے حانث نہ ہوگا ۱۲ فتح

بَابُ الحَلف بالقول

وحنث في حلف لا يكلمه ان كلمه نائمًا بشرط ايقاظه وفي الا باذنه اي وحنث في حلف لا يكلمه الا باذنه ان اذن وان لم يعلم به فكلمه لان الاذن اعلام فان اذن ولم يعلم فهذا لا يكون اذنًا وعند ابي يوسف لا يحنث لان الاذن هو الاطلاق وفي لا يكلم صاحب هذا الثوب فباعه فكلمه وفي لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخًا لان الوصف المذكور لا يصلح مانعًا من التكلم فيراد الذات وفي هذا حر ان بعته او اشتريته ان عقد بالخيار

قول کے بارے میں قسم کا بیان

ترجمہ:— اگر قسم کھائے کہ فلانے سے نہ بولوں گا پھر اس کو سوتے میں پکارا کہ وہ جاگ اٹھا تو حانث ہو جائے گا اور اس کے اذن کے بغیر کی قسم میں یعنی حانث ہو جائے گا اگر اس نے قسم کھائی کہ فلانے سے کلام نہیں کروں گا اس کے اذن کے بغیر اگر اس شخص نے اجازت دے دی مگر اجازت کا حال اس کو معلوم نہ ہوا اور اس سے کلام کر لیا، کیونکہ اذن میں خبر دینے کا مفہوم ہے اب اگر اس نے اجازت تو دی اور حلف کرنے والے کو علم نہ ہوا تو اس کا نام اذن نہ ہوگا۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک حانث نہ ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک اذن مطلقاً اجازت کا نام ہے (اسے خبر ہو یا نہ ہو) اور اگر قسم کھائی کہ اس کپڑے کے مالک سے گفتگو نہ کروں گا پھر جب اس نے وہ کپڑا بیچ ڈالا تب اس سے گفتگو کی یا قسم کھائی کہ اس جوان سے بات نہ کروں گا پھر جب وہ بوڑھا ہو گیا تب اس سے بات کی تو حانث ہو جائے گا۔ کیونکہ وصف مذکور کلام سے مانع ہونے کا سبب بننے کے لائق نہیں اس لئے یہاں ذات ہی مراد ہوگی اور اگر کہے کہ اس غلام کو اگر میں فروخت کروں یا خرید وں تو وہ آزاد ہے پھر اس کو خریدا یا بیچا بشرط خیار تو حانث ہو جائے گا۔

تشریح: ؎ قولہ بشرط ایقاظہ الخ اور بہت سے مشائخ نے جاگنے کی شرط نہیں لگائی۔ بنایہ میں اس کی وجہ یہ بتائی گئی کہ تکلم استماع کلام کو کہتے ہیں جیسے خود اپنی ذات سے بات کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اپنے آپ کو سنانا' لیکن دوسرے کو سنانا ایک مخفی امر ہے جو معلوم نہیں ہو سکتا اس لئے استماع حاصل ہونے کے سبب کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا اور وہ یہ کہ مخاطب ایسے مقام میں ہو کہ اگر وہ متکلم کی طرف کان لگائے اور سننے سے کوئی چیز مانع نہ ہو تو سن لے، اب حکم سبب کے ساتھ وابستہ ہوگا اور حقیقی سنانے کا اعتبار ساقط ہو جائے گا۔ اور مختار قول یہ ہے کہ اگر وہ جاگ اٹھے تو حانث ہوگا ورنہ نہیں اس لئے کہ اگر وہ نہ جاگے تو ایسا ہو جائے گا کہ گویا بہت دور مقام سے اُسے پکارا ہے جہاں سے وہ اس کی آواز نہیں سن سکتا ہے ۱۲

؎ قولہ لا یصلح مانعًا الخ اس عبارت سے ایک ضابطۂ کلیہ کی طرف اشارہ کیا جس کا ذکر بار ہا گذر چکا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب وصف ایسا ہو کہ وہی یمین کا باعث ہے تو وہ وصف معتبر ہوگا اور اگر وصف باعث یمین نہ ہو بلکہ اتفاقاً اس کا ذکر آ گیا تو وصف لغو ہوگا اور حکم ذات سے متعلق رہے گا ۱۲

؎ قولہ بالخیار الخ یعنی خیار شرط جو کہ تین دن یا اس سے کم کے لئے ہوا کرتا ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر خیار بائع کے لئے ہو تو بالاتفاق بائع کی ملکیت سے خروج مبیع کو مانع ہوگا اور اگر خیار مشتری کے لئے ہو تو بالاتفاق بائع کی ملکیت سے خروج مبیع کو مانع نہ ہوگا۔ لیکن کیا خریدار کی ملکیت میں داخل ہونے سے مانع ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے امام صاحب کے نزدیک مانع ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک مانع نہ ہوگا، اس کی تفصیل کتاب البیوع میں انشاء اللہ آئے گی — ۱۲

اى قال ان بعتُه فهو حر فباعه على انه بالخيار يعتق لانه لم يخرج عن ملكه وقد وجد الشرط وهو البيع ولو قال ان اشتريته فهو حر فشراه على انه بالخيار عتق اما على اصلهما فلانه دخل فى ملك المشتري واما على اصل ابى حنيفة فلانه علق العتق بالشراء فكانه قال بعد الشراء بالخيار فهو حر فيعتق وفى ان لم ابعه فكذا فاعتق او دبر اى قال ان لم ابعه فكذا اى امرأته طالق فاعتقه او دبره طلقت امرأته لان الشرط وهو عدم البيع قد تحقق وبفعل وكيله فى حلف النكاح والطلاق والخلع والعتق والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة والذبح وضرب العبد وقضاء الدين وقبضه والبناء والخياطة والكسوة والحمل۔

ترجمہ :۔ یعنی کسی نے کہا کہ اگر میں اس غلام کو بیچوں تو وہ آزاد ہے پھر اس نے اس کو بیچا اس شرط پر کہ اس کو خیار حاصل رہے گا تو غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ خیار رہنے کی وجہ سے غلام اس کی ملک سے نہیں نکلا ہے اور شرط یعنی بیع پائی گئی (اس لئے آزاد ہو جائے گا) اور اگر کہا کہ اس غلام کو خرید کروں تو وہ آزاد ہے پھر اسے خرید الشرط خیار تو بھی آزاد ہو جائیگا صاحبینؒ کے اصل کے مطابق تو اس لئے کہ (خیار کے باوجود) غلام مشتری کی ملک میں داخل ہو چکا ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے اصل کے مطابق اس بنا پر آزاد ہوگا کہ اس نے عتق کو خریدنے پر معلق کیا ہے تو گویا اس نے خیار شرط پر خریدنے کے بعد کہا کہ وہ آزاد ہے (اور خیار شرط کے ساتھ خریدنے کے بعد وہ حر کہنے سے آزاد ہو جاتا ہے) اس لئے آزاد ہو جائے گا۔ اور اگر یہ کہا کہ میں اس کو نہ بیچوں تو ایسا ہو پھر اس کو آزاد یا مدبر کر دیا تو حانث ہو جائے گا۔ یعنی اگر کسی نے کہا کہ میں اس غلام کو نہ بیچوں تو میری بیوی کو طلاق ہے پھر اس نے اس غلام کو آزاد کر دیا مدبر بنا لیا تو اس کی عورت پر طلاق پڑ جائے گی کیونکہ نہ بیچنے کی شرط متحقق ہو گئی اور حانث ہو جائیگا اپنے وکیل کے فعل سے اگر قسم کھائی نکاح کے بارے میں یا طلاق یا خلع یا آزاد کرنے، یا مکاتب بنانے یا قتل عمد سے صلح کرنے یا ہبہ کرنے یا صدقہ دینے یا قرض دینے یا قرض لینے یا امانت رکھنے یا امانت لینے یا عاریت دینے یا عاریت لینے یا جانور کو ذبح کرنے یا غلام کو مارنے یا قرض ادا کرنے یا قرض وصول کرنے یا گھر بنانے یا کپڑا سلوانے یا کپڑے پہنانے یا بوجھ اٹھانے کے بارے میں۔

تشریح :۔ [1] قولہ فلانہ علق الخ حاصل یہ کہ اس نے خریداری کے ساتھ عتق کو معلق کیا ہے چنانچہ کہا، اگر میں نے اس کو خریدا تو یہ آزاد ہے ۱۲ اور معلق شرط پائی جانے کے بعد منجز (اسی وقت تصرف کرنے) کی طرح ہوتا ہے اب اگر کوئی شخص خیار کے ساتھ غلام خریدنے کے بعد اس کو آزاد کر دے تو اس کی طرف سے خیار فسخ کر کے پہلے اس کی ملک ثابت مانی جاتی ہے پھر عتق نافذ ہوتا ہے ایسا ہی اس مسئلہ میں بھی ہوگا ۱۲

[2] قولہ قد تحقق الخ کیونکہ یمین اگرچہ مطلق ہے کسی وقت کے ساتھ مقید نہیں لیکن پورے ہونے کا امکان ختم ہو گیا محل نہ رہنے کی وجہ سے اس لئے کہ عتق و تدبیر کے بعد اس کی بیع نہیں ہو سکتی کیونکہ پہلی صورت میں تو وہ ملک ہی سے نکل گیا ہے اور دوسری صورت میں وہ عتق کا مستحق ہو چکا جسے اب رد نہیں کیا جا سکتا ہے ۱۲۔

فان الوکیل فی ھٰذہ العقود سفیر[1] محض حتی ان الحقوق ترجع الی الاٰمر فکان الاٰمر

ای الحقوق بالعبد کتسلیم المبیع والنفقۃ فی النکاح وقس علیہ ۱۲ عمدہ

فعل بنفسہ لا فی[2] حلف البیع والشراء والاجارۃ والاستیجار والصلح عن مال

ای کانہ فعل وکیلہ ۱۲ عمدہ　کان یقول لا ابیع او لا اشتری او لا استاجر دابۃ او لا اواجر او لا اصالح عن مال او لا اخاصم مع خصمی او لا اقاسم مع شریکی او لا اضرب ولدی ۱۲

والخصومۃ والقسمۃ وضرب[3] الولد لان العقد صدر من الوکیل حتی ان[4] الحقوق

ترجع الیہ ولم یصدر من الموکل فلا یحنث والفرق بین ضرب العبد وضرب

ای الوکیل ۱۲ عمدہ　بل یصیب الی المباشرۃ فقط ۱۲ عمدہ

الولد ان الضرب فعل حِسّیّ لا ینتقل من احد الی اٰخر الا اذا صحّ التوکیل وصحۃ

ای محسوس یدرک بالحس ۱۲ عمدہ

التوکیل یکون فی الاموال فیصحّ فی العبد دون الولد ولا فی لا یتکلم فقرأ القراٰن

ای التوکیل بالضرب ۱۲ عمدہ

او سبّح او ھلّل او کبّر فی الصلوٰۃ او خارجھا ھٰذا عندنا فانہ لا یسمّٰی متکلّمًا عرفًا

ای عدم الحنث بہذہ الافعال ۱۲ عمدہ

وشرعًا[5] وعند الشافعیؒ یحنث وھو القیاس لانہ کلام حقیقۃ ویوم اکلمہ[6] علی الملوین

ای الحنث ۱۲ عمدہ

ترجمہ:۔ اس لئے کہ ان امور میں وکیل محض سفیر اور واسطہ ہوا کرتا ہے چنانچہ ان میں تمام حقوق آمر ہی کی طرف لوٹتے ہیں تو گویا آمر نے خود ہی ان امور کو انجام دیا ہے۔ اور حانث نہ ہوگا وکیل کے فعل سے اگر قسم کھائی بیع کے بارے میں یا خریدنے یا اجارہ دینے یا اجرت پر لینے یا مال کے بدلے میں صلح کرنے، یا مقدمات کی پیروی کرنے یا تقسیم کرنے یا لڑکے کو مارنے کے بارے میں، کیونکہ یہ عقود وکیل سے صادر ہوئے چنانچہ ان کے حقوق بھی وکیل ہی کی طرف لوٹتے ہیں موکل سے صادر نہیں ہوئے اس لئے وکیل کے فعل سے موکل حانث نہ ہوگا، اور غلام کے مارنے اور لڑکے کے مارنے میں فرق یہ ہے کہ مارنا تو ایک محسوس فعل ہے جس میں اس کا امکان نہیں کہ ایک کرے اور دوسرے کی طرف منسوب ہو جائے ہاں اگر اس فعل میں وکیل بنانا صحیح ہو (تو حکمًا موکل کی طرف منسوب ہو سکتا ہے) اور مال میں تصرف کے لئے وکیل بنانا درست ہے اس لئے غلام میں توکیل صحیح ہوگی (کہ وہ مال ہے) اور لڑکے میں صحیح نہ ہوگی (کہ وہ مال نہیں) اور اگر حلف کرے کہ میں کلام نہیں کروں گا پھر قرآن یا تسبیح پڑھے یا لا الٰہ الا اللہ یا اللہ اکبر کہے نماز کے اندر یا نماز کے باہر تو حانث نہ ہوگا۔ یہ ہمارا مذہب ہے کیونکہ ان امور کو عرفًا اور شرعًا کلام کرنا نہیں کہا جاتا اور امام شافعیؒ کے نزدیک حانث ہو جائے گا۔ اور یہی ظاہر قیاس کا تقاضا ہے کیونکہ واقعۃً یہ بھی تو کلام ہے اور اگر جس دن میں فلاں سے کلام کروں کہے تو رات دن دونوں شامل ہوں گے۔

تشریح:۔ [1] قولہ سفیر محض الخ اسی وجہ سے ان امور کی انجام دہی میں آمر کے نام کی تصریح ضروری ہے چنانچہ اگر کسی بھی طریقہ سے آمر کا نام نہ لے تو یہ عقود مامور کی طرف سے واقع ہوں گے ۱۲

[2] قولہ لا فی حلف الخ اور یہی حکم ہے عوض پر ہبہ کرنے اور سلم اور اقالہ وغیرہ کا چنانچہ ان معاملات میں بھی وکیل کے فعل سے حانث نہ ہوگا کیونکہ یہ عقود وکیل خود ہی انجام دیتا ہے اور اپنی طرف نسبت کرتا ہے اس لئے اس کا فعل آمر کا فعل نہ ہوگا ۱۲

[3] قولہ وضرب الولد الخ اس سے مراد بالغ لڑکا کیونکہ باپ کو چھوٹے لڑکے کے مارنے کا حق ہے اس لئے دوسرے کو یہ حق تفویض کرنے کا بھی حق ہے بنا بریں وکیل کے فعل سے وہ حانث ہوگا جیسے قاضی، سلطان اور محتسب کو جنہیں مارنے کا حق ہے انہیں مارنے کے لئے دوسرے کو وکیل بنانے سے فعل وکیل سے وہ حانث ہو جاتے ہیں ۱۲ خانیہ۔

[4] قولہ حتی ان الحقوق الخ۔ یعنی حقوق کا مطالبہ وکیل ہی سے ہوگا۔ مثلاً خریدنے کی صورت میں ثمن ادا کرنا اور بیچنے میں مبیع حوالہ کرنا اور اسی قیاس پر دوسرے امور کا تعلق وکیل سے ہوگا، اس مقام کا ضابطہ یہ ہے کہ جس عقد کی نسبت وکیل موکل کی طرف کرتا ہے اس کے حقوق بھی موکل کی طرف لوٹتے ہیں اور جس عقد کی نسبت وکیل اپنی طرف کرتا ہے اور اس میں موکل کے ذکر کی ضرورت نہیں پڑتی اس کے حقوق وکیل کی طرف راجع ہوں گے اس کی تفصیل انشاء اللہ کتاب الوکالۃ میں آئے گی ۱۲

[5] قولہ وشرعًا الخ جس کی دلیل یہ ہے کہ احادیث میں نماز کے اندر کلام کرنے کی ممانعت وارد ہے حالانکہ یہ امور نماز میں مباح ہیں۔ نیز ایسے مواقع میں جہاں کلام مکروہ ہے مثلاً دوران وغیرہ وہاں ایسے اذکار مشروع ہیں ۱۲۔

(باقی صد آئندہ پر)

قال لامرأته انت طالق یوم اکلم فلانا فهو علی اللیل والنهار لما مر فی باب ایقاع الطلاق ان الیوم اذا قرن بفعل غیر ممتد یراد به مطلق الوقت وصح نیة النهار لانه مستعمل فیه ایضا وعند ابی یوسف یصدق دیانة لا قضاء لانه خلاف المتعارف ولیلة اکلمه علی اللیل والاٰن للغایة کحتی ففی ان کلمته الا ان یقدم زید او حتی حنث ان کلمه قبل قدومه وفی لا یکلم عبده او صدیقه او امرأته او لا یدخل داره ان زالت اضافة وکلمه لا یحنث فی العبد اشار الیه بهذا اولا وفی غیره ان اشار بهذا حنث والا فلا حلف لا یکلم عبد فلان او حلف لا یکلم عبد فلان هذا فزالت اضافته ـ

ترجمہ:- یعنی اگر اپنی بیوی سے کہے تجھ کو طلاق ہے جس دن میں فلاں سے کلام کروں تو اس سے رات اور دن دونوں سمجھے جائیں گے جیساکہ ایقاع طلاق کے باب میں گذر چکا ہے کہ "یوم" جب فعل غیر ممتد سے متصل ہو تو اس سے مطلق وقت مراد ہوتا ہے اور اگر اس سے صرف دن کی نیت کی تو یہ نیت معتبر ہوگی کیونکہ یوم کا لفظ خاص دن کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دیانۃً اس کی یہ نیت معتبر ہوگی لیکن قضاءً نہ ہوگی کیونکہ یہ مشہور استعمال کے خلاف ہے اور اگر کہے کہ "جس رات فلانے سے بولوں تو ایسا ہو" تو اس کلام سے خاص رات ہی مراد ہوگی اور "الا آن" (مگر یہ کہ) کلمہ "حتی" کی طرح غایت کے لئے ہے پس اگر کہے کہ اس سے نہ بولوں گا مگر یہ کہ زید آجائے یا یہاں تک کہ زید آجائے، پھر اس نے زید کے آنے سے پہلے اس سے کلام کیا تو قسم ٹوٹ جائے گی (اور آنے کے بعد کیا نہ ٹوٹے گی) اور اگر قسم کھائے کہ فلانے کے غلام سے یا اس کے دوست سے یا زوجہ سے کلام نہ کروں گا، یا فلانے کے گھر میں داخل نہ ہوں گا، اس کے بعد اگر ان کی فلاں شخص سے زائل ہوجائے پھر کلام کرے تو حانث نہ ہوگا، غلام سے کلام کرنے پر چاہے حلف کے وقت اشارہ کرکے اس غلام سے کہا ہو یا اشارہ نہ کیا ہو اور دوسروں کے بارے میں اگر "اس" کہکر اشارہ کیا ہو تو حانث ہوگا ورنہ نہیں۔ یعنی حلف کیا فلاں کے غلام سے کلام نہ کرے گا یا حلف کیا فلاں کے "اس غلام سے کلام نہ کرے گا اس کے بعد مالک سے اس کی نسبت زائل ہوگئی۔

تشریح:- (بقیہ گذشتہ) سلہ قولہ اللوین الخ یعنی لام اور واؤ دونوں کے فتحہ کے ساتھ یہ ملا کا تثنیہ ہے اور اس سے رات و دن مراد ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) سلہ قولہ للغایۃ الخ یہ جب ہے جبکہ اس کا استعمال شرط کے ساتھ ہو اور اگر کسی نے کہا "امرأتہ طالق الا ان یقدم زید" تو یہاں "الا ان" غایت کے لئے نہ ہوگا۔ بلکہ شرط کے لئے ہوگا کیونکہ غایت کے لئے ان امور میں ہوتا ہے جن کے لئے وقت مقرر کرنے کا احتمال ہو، اور طلاق میں اس کا احتمال نہیں، اس لئے اس میں شرط کے لئے ہوگا۔ اور شرط معنی نفی پر مشتمل ہے کیونکہ اس نے زید کے آنے کو طلاق کا مانع قرار دیا اس لئے اگر وہ آیا تو طلاق واقع نہ ہوگی بلکہ اس کی موت سے طلاق واقع ہوگی ۔۱۲۔

سلہ قولہ حنث ان کلمہ الخ۔ اور اگر وہ شخص مرجائے جس کے قدوم کے ساتھ حلف کیا تو حلف ساقط ہوجائے گا کیونکہ کلام کی ممنوعیت اس کے قدوم کے ساتھ ختم ہونے پر حلف ہے اور موت کے بعد پھر اس کے آنے کا امکان نہیں رہا۔ اس لئے یمین ساقط ہوجائے گا اس میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہے اس اصل کی بنیاد پر کہ ان کے نزدیک امکان شرط نہیں ۱۲

سلہ قولہ لایحنث الخ ہدایہ میں ہے کہ یہ اس بنا پر کہ اس نے ایسے محل کے ساتھ ایک فعل پر قسم کھائی جو محل فلاں کی طرف منسوب ہے یہ نسبت خواہ ملک کی ہو۔ یا تعلق کی ہو اب جبکہ نسبت نہیں رہی تو حانث بھی نہ ہوگا، ملک کی نسبت میں تو بالاتفاق یہ حکم ہے اور دوسرے تعلق کی نسبت میں امام محمدؒ کے نزدیک حانث ہوجائے گا جیسے فلانے کے دوست یا فلانے کی زوجہ کے ساتھ کلام نہ کرنے کی قسم میں اس شخص سے نسبت زائل ہونے پر بھی حانث ہوگا کیونکہ زیادات میں بتایا ہے کہ یہ نسبت محض تعارف کے لئے ہے اور اصل مقصود ان دونوں کی ذات سے قطع تعلق ہے اس لئے حانث ہونے میں اصل نسبت کا باقی رہنا شرط نہیں۔ تو اشارہ کی صورت کی طرح حکم کا تعلق ان کی ذات سے ہوگا ۔۱۲

اى لم يبق عبدًا له فكلمه لا يحنث اما اذا لم يشر فظاهرٌ وان اشار فلان العبد لسقوط منزلته لا يعادى لذاته بل لمعنىً فى المضاف اليه فالاضافة تكون معتبرة فاذا زالت لا يحنث وان حلف لا يكلم صديق فلان او قال صديق فلان هذا او حلف لا يدخل دار فلان او قال دار فلان هذه فلم يبق الصداقة وباع الدار فكلمه ودخل الدار ففى صورة عدم الاشارة لا يحنث لان الاضافة معتبرة وفى صورة الاشارة يحنث لان هذه الاشياء يمكن ان تهجر لذاتها فاذا كانت الذات معتبرة كان الوصف وهو كونه مضافًا الى فلان فى الحاضر لغوا وحين وزمان بلا نية نصف سنةٍ نكّر او عرّف لقوله تعالى تُؤْتِيْ اُكُلَهَا كُلَّ حِيْنٍ بِاِذْنِ رَبِّهَا ومعها ما نوى والدهر لم يدر منكرا قال ابوحنيفة لا ادرى ما الدهر وعندهما نصف سنة مثل لا اكلمه حينًا۔

ترجمہ ا۔ یعنی اس کا غلام در ہا اب اس سے کلام کیا تو حانث نہ ہوگا اشارہ نہ کرنے کی صورت میں حانث نہ ہونا تو بالکل ظاہر ہے اور اشارہ کی صورت میں بھی اس لئے حانث نہ ہوگا کہ غلام البا کم رتبہ ہوتا ہے کہ بذات خود قابل عداوت نہیں بلکہ اس کی وجہ سے ہو سکتی ہے جس کی طرف اس کی نسبت ہے اس لئے لامحالہ نسبت کا اعتبار ہوگا اور جب نسبت ختم ہوگئی تو حانث بھی نہ ہوگا، لیکن اگر حلف کرے فلاں کے دوست سے کلام نہ کرے گا یا فلاں کے اس دوست سے کلام نہ کرے گا یا حلف کرے کہ داخل نہ ہوگا فلاں کے گھر میں یا کہے فلاں کے اس گھر میں اس کے بعد ان دونوں کے درمیان دوستی نہ رہی اور فلاں نے وہ گھر بیچ دیا پھر اس دوست سے کلام کیا اور اس کے گھر میں داخل ہوا تو اشارہ نہ ہونے کی صورت میں حانث نہ ہوگا کیونکہ ان میں فلاں کی طرف کی نسبت کا اعتبار ہے اور اشارہ ہونے کی صورت میں (بعد میں کلام کرنے سے) حانث ہو جائے گا کیونکہ بذات خود ان سے ترک تعلق کا ارادہ ممکن ہے اب جبکہ ان کی ذات کا اعتبار ہو سکتا ہے تو پھر اشارہ کے ساتھ حاضر کی تعیین کی صورت میں فلاں کی طرف نسبت کا وصف لغو ہو جائے گا۔ اور اگر قسم میں "حین" یا "زمان" کا لفظ استعمال کیا اور کسی مدت کی نیت نہیں کی تو اس سے مراد نصف سال ہوگا چاہے ان لفظوں کو نکرہ استعمال کرے یا معرفہ۔ چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "تُؤْتِيْ اُكُلَهَا كُلَّ حِيْنٍ بِاِذْنِ رَبِّهَا" کہ یہاں حین کی تفسیر نصف سال سے کی گئی ہے، اور اگر معین مدت کی نیت کی تو جیسی نیت ہے وہی مراد ہوگا۔ اور دہر کا لفظ جب نکرہ ہو تو اس کی مدت معلوم نہیں امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا مجھے معلوم نہیں کہ "دہر" کی مقدار کیا ہے اور صاحبین فرماتے ہیں "لا اکلم حینا" کی طرح دہر سے بھی مراد نصف سال ہے۔

تشریح ۱؎ قولہ یمکن ان تہجر الخ۔ یعنی فلاں کی طرف منسوب ہونے سے قطع نظر ان سے ترک تعلق کیا جائے، بخلاف غلام کے کہ وہ کم رتبہ ہونے کے باعث اس کی ذات سے عداوت نہیں ہو سکتی بلکہ غیر کے سبب سے ہو سکتی ہے اس لئے اشارہ کے باوجود اس میں اضافت کا اعتبار ہوگا ۱۲

۲؎ قولہ والدہر الخ شرح تلخیص جامع کبیر میں ہے کہ امام ابویوسفؒ و محمدؒ نے فرمایا "اگر کسی نے کہا "ان صمت دہرا" اور اس کی کوئی نیت نہ ہو تو اچھی طرح چھ مہینہ روزہ رکھنے سے حانث ہو جائے گا. خواہ ایک ساتھ رکھے یا متفرق طور پر کیونکہ اس کا استعمال "حین" کی طرح ہے جیسے کہا جاتا ہے "لم ار فلانا منذ دہر۔ و منذ حین" اس لئے حین کا جو حکم ہے وہی حکم ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ اس میں توقف کیا جائے کیونکہ نام اور الفاظ لغوی کی مقداریں نقل پر موقوف ہیں اور دہر کی مقدار کے سلسلہ میں نہ کوئی نص ہے اور نہ اہل لغت میں سے کسی نے کوئی تفسیر کی ہے تو جب معلوم ہونے کا ذریعہ نہیں ہے تو توقف ضروری ہے کیونکہ توقیفی امور میں قیاس لڑانا باطل ہے ۱۲

وللابد معرفًا وایامٌ منکرۃ ثلثۃ وایام کثیرۃ والایام والشھور والسنون عشرۃ وفی اول عبدٍ اشتریتہ حُرٌّ ان اشتری عبدا عتق ای لایحتاج لاولیتہ الی شراء عبد اٰخر وان اشتری عبدین ثم اٰخر فلا اصلا لان الاول فرد لا یکون غیرہ من جنسہ سابقا علیہ ولا مقارنا لہ ولم یوجد فان ضمّ وحدہ عتق الثالث ای قال اول عبدٍ اشتریتہ وحدہ حُرٌّ فاشتری عبدین ثم اٰخر عتق الثالث لانہ اول عبد شراہ وحدہ وفی اٰخر عبدٍ ان اشتری عبدًا فمات لم یعتق قال اٰخر عبد اشتریتہ حرٌّ فاشتری عبدًا فمات المشتری لا یعتق ھذا ولا یتوھم انہ اذا مات یکون ذلک العبد اٰخر لان الاٰخر لابد لہ من اول ولم یوجد۔

ترجمہ:۔ اور اگر "الدہر" معرف کہا تو تمام عمر مراد ہوگی اور اگر "ایام" کا لفظ نکرہ کہا تو اس سے مراد تین دن ہوں گے اور اگر ایام کثیرہ یا الایام یا الشھور یا السنون کہا تو ان سے دس دس مراد ہوں گے اور اگر کہا کہ جس غلام کا میں اول مالک ہوں تو وہ آزاد ہے پھر وہ ایک غلام کا مالک ہوا تو وہ آزاد ہو جائے گا۔ یعنی اس کی اولیت متحقق ہونے کے لئے دوسرے غلام کا خریدنا شرط نہیں۔ اور اگر پہلے دو غلاموں کو خریدا پھر تیسرے کو خریدا تو ان میں سے کوئی بھی آزاد نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اول اس فرد کا نام ہے جس کے جنس سے اس کا دوسرا نہ ہو، نہ اس پر سابق اور نہ اس کی مقارن و متصل اور اس صورت میں ایسا فرد نہیں پایا گیا) اور اگر کہا جس تنہا غلام کا پہلا مالک ہوں وہ آزاد ہے تو تیسرا غلام آزاد ہو جائے گا۔ یعنی اگر یوں کہے اول غلام جسے میں تنہا خریدوں وہ آزاد ہے پھر اس نے دو غلام ایک ساتھ خریدے کیا پھر اکیلا ایک غلام خریدا تو یہ تیسرا غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ یہی اول غلام ہے جسے تنہا خریدا ہے۔ اور اگر یوں کہا کہ پچھلا غلام جس کا میں مالک ہوں وہ آزاد ہے پھر وہ ایک غلام کا مالک ہوا اور مرگیا تو وہ غلام آزاد نہ ہوگا۔ یعنی یوں کہے کہ پچھلا غلام جسے میں خرید کر دوں وہ آزاد ہے پھر اس نے ایک غلام خرید کیا اس کے بعد اس کی موت واقع ہوگئی تو اس کا یہ غلام آزاد نہ ہوگا۔ یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ جب وہ مرگیا تو (اس کی ملکیت میں آنے کے لحاظ سے) یہی آخری غلام ہوگا۔ (کہ اس کے بعد اور کسی غلام کے مالک ہونے کا امکان نہیں) کیونکہ پچھلے کے لئے اگلا کا ہونا ضروری ہے اور یہاں اس غلام سے اگلا کسی دوسرے غلام کا مالک ہونا نہیں پایا گیا۔

تشریح:۔ ۱؎ قولہ عشرۃ الخ یعنی مذکورہ ہر لفظ میں دس دس مراد ہوں گے، اس لئے کہ لفظ جمع سے زیادہ سے زیادہ دس ہی مراد ہو سکتے ہیں اور اس سے جب بڑھ جائے یعنی گیارہ وغیرہ میں مفرد تمیز آتی ہے "مثلا احد عشر یوما" اور یہی حکم ہے لفظ "ازمنہ" "احایین" اور "دھور" کا۔ یہ امام صاحب کا مذہب ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ ایام اور "ایام کثیرہ" سے سات دن مراد ہیں۔ اور "لفظ "شہور" سے بارہ مہینہ اور ان کے علاوہ دوسرے الفاظ ابد اور دوام کے لئے ہیں۔

۲؎ قولہ لایکون غیرہ من جنسہ الخ جنس کے لفظ میں احتراز ہے اس بات سے کہ اگر غیر جنس میں سے کوئی سابق ہو تو اول کے اول ہونے میں مضر نہیں اسی طرح اگر غیر جنس میں کوئی لاحق ہو تو آخر کے آخر ہونے کا مانع نہیں، دیکھئے سب کا اتفاق ہے کہ اول نبی سیدنا آدم علیہ السلام ہیں حالانکہ ان کے غیر جنس میں سے ان پر متقدم اور بہت ہیں اسی طرح آخری نبی ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہیں باوجودیکہ آپ کے غیر جنس میں سے آپ کے بعد اور بہت ہیں۔

۳؎ قولہ وفی آخر عبدٍ الخ ہمزہ پر مد اور خا پر کسرہ کے ساتھ جس کے معنی آخری فرد، اور "آخر" خا پر فتحہ کے ساتھ اس کے معنی دوسرے کے ہیں اس لئے اس کا اطلاق سابق و لاحق دونوں پر ہوتا ہے کیونکہ اس معنے کے لحاظ سے ہر ایک دوسرے کے لئے آخر (دوسرا) ہے، فتح القدیر میں ہے کہ اس مسئلہ کو سابق مسئلہ کے ساتھ ملانے سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ آخری کے تحقق کے لئے اس سے پہلے ایک کا بالفعل پایا جانا ضروری ہے لیکن اول ہونے کے لئے اس کے بعد کسی کا بالفعل پایا جانا ضروری نہیں، ہاں اس سے پہلے کسی کا نہ ہونا لازمی ہے ۱۲

فان اشتری عبدًا ثم اٰخر ثم مات عتق الاٰخر یوم شری[1] من کل ماله وعند هما یوم مات من ثلثه لان الاٰخریة تحققت بالموت فیعتق عند الموت من ثلث ماله وله ان بالموت تبیّن انه کان اٰخرا عند الشراء فیعتق فی ذلک الوقت ولا یصیر الزوج فارًّا[2] لو علّق الثلث به خلافًا لهما والضمیر فی به یرجع الی الاٰخر وصورة المسألة رجل قال اٰخر امرأةٍ تزوجها طالق ثلثا فتزوج امرأة ثم اخرٰی ثم مات طلقت عند ابی حنیفة عند التزوج فلا یصیر فارًّا فلا ترث عنده وعند هما تطلق عند الموت فیصیر فارًّا فترث وبکل عبدٍ بشرنی بکذا فهو حرٌّ عتق اول ثلثةٍ بشروه متفرقین والکل ان بشروه معًا وتسقط بشراء ابیه بکفارته هی.

ترجمہ:- ہاں اگر اس نے پہلے ایک غلام خریدا پھر دوسرا خریدا اس کے بعد مرگیا، تو دوسرا غلام اس شخص کی ابتدائے ملکیت سے کل مال سے آزاد ہوجائے گا (امام صاحب کے نزدیک) اور صاحبین کے نزدیک فوت ہونے کے دن سے آزاد ہوگا اس کے ثلث مال سے، کیونکہ اس غلام کا پچھلا ہونا اس کی موت سے متحقق ہوا ہے اس لئے موت کے وقت اس کے ثلث مال سے آزاد ہوگا اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اس کی موت سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ یہی غلام آخری تھا اس کی ملکیت میں آنے کے لحاظ سے اس لئے ملکیت میں آنے کے وقت سے آزاد ہوگا۔ اور اگر شوہر پچھلی عورت کے نکاح کے ساتھ تین طلاق معلق کرے پھر دوسری عورت کے ساتھ نکاح کے بعد مرجائے تو (امام صاحب کے نزدیک) فار بالطلاق شمار نہ ہوگا بخلاف صاحبین کے کہ ان کے نزدیک فار بالطلاق شمار ہوگا (متن کی عبارت میں "بہ" کی ضمیر "آخر" کی طرف راجع ہے، مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے کہا پچھلی عورت جس سے میں نکاح کروں اس کو تین طلاق ہیں، پھر نکاح کیا ایک عورت سے پھر اور ایک عورت سے، اس کے بعد مرگیا، تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک دوسری عورت پر طلاق پڑجائے گی اس کے ساتھ نکاح کے وقت سے اس لئے شوہر بوقت موت بیوی کو طلاق دے کر اس کی وراثت سے فرار اختیار کرنیوالا شمار نہ ہوگا، بلکہ موت سے پہلے طلاق پڑ جانے کی بنا پر ان کے نزدیک عورت وارث نہ ہوگی اور صاحبین کے نزدیک شوہر کی موت کے وقت طلاق پڑیگی اس لئے وہ فار بالطلاق شمار ہوگا اور عورت وارث ہوگی۔ اور اگر کوئی کہے کہ جو غلام مجھ کو فلاں معاملہ کی خوشخبری سنائے گا وہ آزاد ہے پھر تین غلاموں نے جدا جدا یہی خوشخبری اس کو سنائی تو جس نے اول سنائی وہ آزاد ہوگا اور اگر تینوں نے ایک ساتھ سنائی تو سب آزاد ہوجائیں گے۔ اور اگر کوئی شخص کفارہ ادا کرنے کی نیت سے اپنے باپ کو خریدے تو اس کا کفارہ ساقط ہوجائیگا۔

تشریح:- [1] قولہ یوم شری الخ یعنی حالف کی موت کے بعد حکم دیا جائے گا آخری غلام کی آزادی کا اس دن سے جس دن اُس نے غلام کو خریدا تھا، کیونکہ موت سے تو صرف اس کا آخری ہونا متعین ہوا اور آزادی خریدنے کے ساتھ مشروط تھی اس لئے خریدنے کے دن سے آزادی کا حکم ثابت ہوگا۔ اور اس وقت چونکہ وہ صحت مند تھا اس لئے اس کے سارے مال سے آزاد ہوگا یعنی چاہے غلام کی قیمت ثلث مال سے بڑھ جائے، کیونکہ ثلث مال سے عتق کا انحصار اس صورت میں ہے جبکہ موت کے وقت عتق ہو، یہی وجہ ہے کہ جب امام ابو یوسف و محمد نے روز موت پر عتق کا حکم دیا، تو فرمایا کہ اس کے ایک تہائی مال سے آزاد ہوگا چنانچہ ان کے نزدیک اگر اس کی قیمت ثلث مال متروکہ سے بڑھ گئی تو سارا آزاد نہ ہوگا بلکہ بقدر ثلث آزاد ہوگا۔

[2] قولہ فارًّا الخ- یہ فرار سے اسم فاعل کا صیغہ ہے کتاب الطلاق میں طلاق فار کی بحث گذر چکی ہے، اس مسئلہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا آخری عورت جس سے میں نکاح کروں اس پر تین طلاق پھر اس نے ایک عورت سے نکاح کیا اس کے بعد اس نے دوسری سے نکاح کیا، پھر خاوند مرگیا تو اب بالاتفاق دوسری عورت پر طلاق پڑگئی۔ اس لئے کہ خاوند کی موت کے باعث آخری ہونے کا وصف دوسری میں پایا گیا۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ آیا آقا کی موت کے وقت طلاق پڑی ہے یا جب اُس نے دوسری سے نکاح کیا تھا اس وقت سے طلاق کا حکم دیا جائے گا، صاحبین کے نزدیک موت کے وقت طلاق پڑے گی جیسے سابق مسئلہ میں موت کے وقت عتق واقع ہوتا ہے، اور موت کے وقت طلاق سے خاوند فار بن جاتا ہے اور بیوی خاوند کے ترکہ سے وارث ہوتی ہے تو یہاں بھی ایسا ہی ہوگا، اور امام صاحب کے نزدیک نکاح کے وقت سے طلاق پڑجائے گی (باقی صفحہ آئندہ پر)

ای الکفارۃ ھٰذا عندنا واما عند زفرؒ والشافعیؒ لا تسقط فالحاصل ان النیۃ لابد ان تکون مقارنۃ لعلۃ العتق فھما جعلا القرابۃ علۃ العتق والملک شرطا ونحن جعلنا علی العکس لان الشرع جعل شراء القریب اعتاقا فاذا اشتری اباہ بنیۃ الکفارۃ کانت النیۃ مقارنۃ لعلۃ العتق وعندھما لا حیث جعلا القرابۃ علۃ لا الشراء

عبدٍ حلف بعتقہ ای قال ان اشتریت ھٰذا العبد فھو حر فشراہ بنیۃ الکفارۃ لا تسقط الکفارۃ لان علۃ العتق الیمین والشراء شرط لہ فلا تکون النیۃ مقارنۃ للعلۃ یرد علیہ انہ قد ذکر فی اصول الفقہ ان التعلیق عندنا یمنع العلیۃ فاذا وجد الشرط یصیر المعلق علۃ[۳] فتکون النیۃ مقارنۃ لعلۃ العتق ومستولدۃٍ بنکاحٍ علق عتقھا عن کفارتہ بشرائھا۔

ترجمہ:۔ ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک، لیکن امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ساقط نہ ہوگا۔ حاصل اختلاف یہ ہے کہ کفارہ میں ادا ہونے کے لئے علت عتق کے ساتھ نیت کفارہ کا متصل ہونا سب کے نزدیک ضروری ہے۔ اب امام زفرؒ اور شافعیؒ نے قرابت کو عتق کی علت اور ملک کو اس کی شرط قرار دی ہے اور ہمارے نزدیک حکم اس کے برعکس ہے (کہ ملک عتق کی علت ہے اور قرابت اس کی شرط ہے) کیونکہ شریعت نے قریب کے خریدنے کو اعتاق قرار دیا ہے (تولا محالہ ملک ہی عتق کی علت ہوگی) اب جب اس نے اپنے باپ کو بہ نیت کفارہ خریدا تو نیت علت عتق سے متصل ہوگئی۔ (اس لئے کفارہ ادا ہوجائے گا) اور امام زفرؒ و شافعیؒ کے نزدیک نیت علت سے متصل نہیں ہوئی کیونکہ انھوں نے تو قرابت کو علت قرار دیا ہے (پس کفارہ ادا نہ ہوگا، لمقارنۃ النیۃ للشرط لا للعلۃ) لیکن اگر کسی غلام کی آزادی کو اپنی خریدنے پر مشروط کر دیا تو اس کے خریدنے سے کفارہ ادا نہ ہوگا، یعنی یوں کہے کہ اگر میں اس غلام کو خرید کروں تو وہ آزاد ہے پھر اسے کفارہ کی نیت سے خریدے تو کفارہ ساقط نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں علت عتق یمین ہے اور خرید (اس کی شرط ہے تو یہاں نیت علت سے متصل نہیں ہو رہی ہے بلکہ شرط سے متصل ہوئی ہے) البتہ اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ اصول فقہ میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے نزدیک تعلیق معلق کو علت ہونے سے روک دیتی ہے اور جب شرط پائی جائے اس وقت معلق علت ہو جاتی ہے۔ اس قاعدہ کی رو سے تو (غلام خریدنے کے وقت) نیت علت عتق سے بھی متصل ہوگئی۔ اور یہی حال منکوحہ ام ولد کا ہے جس کی آزادی کو بہ نیت کفارہ اس کے خریدنے پر معلق کیا ہو۔

تشریح:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) اس لئے ان کے نزدیک خاوند فار شمار نہ ہوگا اور عورت اس کے ترکہ کی وارث نہ ہوگی، اس اختلاف کا ثمرہ وجوب مہر اور عدت میں بھی ظاہر ہوگا، چنانچہ امام صاحب کے نزدیک اگر مرد نے اس سے دخول کیا ہے تو وطی بالشبہ کی بنا پر مہر مثل واجب ہوگا اور قبل الدخول طلاق پڑ جانے کی بنا پر نصف مہر مستی لازم آئے گا اور اس کی عدت حیضوں سے ہوگی اور سوگ نہ منائیگی اور صاحبین کے نزدیک اس کے لئے ایک مہر ہوگا۔ اور اس کی عدت طلاق اور موت کی عدت میں سے جس کی مدت دراز ہے وہی ہوگی ۱۲

[۱] قولہ والکل الخ کیونکہ ان کا اجتماع ہر ایک کے خوشخبری دینے والا ہونے میں مارج نہیں جس کی دلیل وہ واقعہ ہے جس میں چند فرشتوں نے حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو خوشخبری دی چنانچہ حق تعالیٰ نے فرمایا "فبشرناہ بغلام حلیم" (یہاں بشارت کی نسبت سب کی طرف کی)

[۲] قولہ لکفارتہ الخ یعنی کوئی بھی کفارہ ہو چاہے یمین کا کفارہ، یا ظہار کا کفارہ، یا قتل خطاء کا کفارہ ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۳] قولہ لا الشراء عبد الخ۔ یعنی بہ نیت کفارہ ایسے غلام کی خریداری سے کفارہ ساقط نہ ہوگا جس غلام کے عتق کو اس نے اس کی خریداری (باقی صفحہ آئندہ)

قولہ ومستولدۃٍ بالجر عطفٌ علی عبدٍ ای ولا بشراء مستولدۃ وصورتہا ان یقول لامۃ

ای لا تسقط الکفارۃ ۱۲ عدہ

استولدھا بالنکاح ان اشتریتُکِ فانت حرۃ عن کفارۃ یمینی فاشتراھا تعتق لوجود

ای کفارۃ یمینی ۱۲ عدہ

الشرط ولا یجزیہ عن الکفارۃ لانّ حرّیتہا مستحقۃٌ بالاستیلاد وتعتق بان تسریت

بصیغۃ اسم المفعول ۱۲

امۃً فہی حرۃ من تسراھا وھی ملکہ یوم حلف لا من شراھا فتسراھا لان ھذہ الامۃ

الواو حالیۃ ۱۲ عدہ ای مملوکۃ للحالف وقت الحلف ۱۲ عدہ ای جعلہا الحالف سریۃ ۱۲ عدہ

لم تکن فی ملکہ زمان الحلف ولم یضف عتقہا الی الملک او سببہ وفیہ خلاف زفرؒ

ای سبب الملک کالشراء ونحوہ ۱۲ عدہ

ترجمہ :۔ ماتن کا قول "ومستولدۃ" جر کے ساتھ، سابق لفظ "عبد" پر اس کا عطف ہے تو گویا عبارت یوں ہوگی "ولا بشراء مستولدۃ" (اور ام ولد کو خریدنے سے کفارہ ساقط نہ ہوگا) اور صورت اس کی یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی منکوحہ سے جو لونڈی ہو اور اس سے اولاد رکھتی ہو یوں کہے کہ اگر میں تجھے خریدوں تو تو آزاد ہے اور خریدنے کے وقت کفارہ کی نیت کرلے پھر اس کو خریدے تو شرط پائی جانے کی وجہ سے ام ولد آزاد ہو جائے گی۔ لیکن اس کی یہ آزادی کفارہ کے لئے کافی نہ ہوگی، کیونکہ ام ولد ہو جانے کی وجہ سے اس کو پہلے ہی سے حریت کا حق حاصل ہو چکا تھا، اور اگر کہے جو باندی کہ میں اسے خرم بناؤں وہ آزاد ہے، تو وہ لونڈی آزاد ہوگی جس کو حرم بنایا اور وہ حلف کے وقت اس کی ملک میں ہو اور اگر اس وقت ملک میں نہ ہو اور حلف کے بعد خریدا اور حرم بنایا تو وہ آزاد نہ ہوگی کیونکہ یہ باندی حلف کے زمانہ میں اس کی ملکیت میں نہ تھی اور حلف کرنے والے نے ملک یا سبب ملک کی طرف اس کے عتق کی نسبت نہیں کی، البتہ اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے۔ (کہ ان کے نزدیک حرم بنانے کا ذکر گویا ملکیت کا ذکر ہے)

تشریح (بقیہ مذگذشتہ) کے ساتھ پہلے ہی سے معلق کردیا تھا، کیونکہ اس صورت میں علت عتق سابقہ حلف ہے اور خریداری عتق کی شرط ہے اور نیت خریداری سے متصل ہوئی اس لئے کفارہ ادا نہ ہوگا کیونکہ ادائے کفارہ کے لئے نیت کا علت کے ساتھ مقارن ہونا شرط ہے ۱۲

؏ قولہ یرد علیہ الخ امام صاحب کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے جیسا کہ کافی میں بیان ہوا کہ درحقیقت علت عتق اس کا قول "ہو حر" ہے۔ لیکن تعلیق کے وقت اس کی علیت ظاہر نہیں ہوتی بلکہ شرط پائی جانے کے وقت ظاہر ہوتی ہے تو جب شرط پائی جائے گی اس وقت عتق کا حکم منسوب ہوگا سابقہ علت کی طرف، اب گویا ایسا ہوا کہ پہلے ہی سے علت ہے اور اس وقت نیت نہیں تھی اور ذات علت مقدم ہونے ہی کی وجہ سے فقہاء نے تصریح کی ہے کہ یمین کے وقت حالف کے لئے اہلیت شرط ہے لیکن شرط کے تحقق کے وقت اس کی اہلیت لازم نہیں ۱۲

؏ قولہ ومستولدۃ الخ یہ استیلاد سے اسم مفعول کا صیغہ ہے یعنی جسے نکاح کے ذریعہ ام ولد بنایا گیا، مطلب یہ کہ غیر کی لونڈی سے اس نے نکاح کیا اور اس کے نطفہ سے بچہ ہوا۔ اس طرح نکاح کے ذریعہ ام ولد بن گئی، اب اس کے عتق سے کفارہ ادا نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اس کی رقیت ناقص ہے کیونکہ ام ولد ہو جانے کے باعث وہ تو پہلے ہی سے آزادی کی مستحق بن چکی ہے، یہی وجہ ہے کہ اپنی ملکیت کی ام ولد کو براہ کفارہ میں ادا کرنا کافی نہیں، اب اس کے عتق کو خریداری کے ساتھ معلق کر کے خریدنا ایک اعتبار سے عتق ہے اور ایک اعتبار سے (یعنی پہلے کے اسباب کے لحاظ سے) عتق نہیں ہے اس لئے کفارہ سے کافی نہ ہوگا۔ بخلاف شراء قریب کے کہ اس میں رقیت کامل ہے اور اس کا اعتاق ہر اعتبار سے ہے کیونکہ خریداری سے پہلے کسی اعتبار سے بھی اس کا عتق ثابت نہیں ۱۲ فتح۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) ؎ قولہ خلاف زفرؒ الخ وہ فرماتے ہیں چونکہ صرف ملک میں تسری صحیح ہوتی ہے اس لئے اس کا ذکر درحقیقت ملک کا ذکر ہے جیسے کوئی اجنبیہ سے کہے "ان طلقتک فعبدی حر" تو اس میں تزویج کا بھی ذکر ہوگیا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ملک مذکور مانا جاتا ہے تاکہ تسری صحیح ہو جو کہ شرط ہے اس لئے بقدر ضرورت محدود رہے گی اور صحت جزا یعنی آزادی کے حق میں ظاہر نہ ہوگی اور طلاق کے مسئلہ میں شرط کے بارے میں ظاہر ہوتی ہے نہ کہ جزاء کے ثبوت میں چنانچہ اگر اس نے کہا "ان طلقتک فانت طالق ثلثا" پھر اس سے نکاح کرکے طلاق دی تو وہ تین طلاق واقع نہ ہوں گی تو یہ مسئلہ بھی زیر بحث مسئلہ کے مانند ہوگیا ۱۲ ہدایہ۔

وبكل مملوك لي حرٌّ امهاتُ اولاده ومدبّروه وعبيده لا مكاتبوه الا بنيتهم لانه لا يملكهم يدا وبهذا حرّ او هذا وهذه العبيد عتق ثالثهم وخيّر في الاولين كالطلاق[2] كانّه قال احدهما حر وهذا فان قلت بل هو كقوله هذا حرّ او هذان قلت قد اجبتُ عنه في شرح التنقيح بجوابين فان شئت فطالعه ولامٌ[3] دخل على فعلٍ يقع من غيره كبيع وشراءٍ واجارة وخياطة وصياغة وبناء يقتضي امره ليخصه به فلم يحنث في ان بعتُ لكَ ثوبًا فعبدي حرّ ان باعه بلا امره ملكه اولا ارادبدخوله على تعلقه به نفي قوله ان بعتُ لك ثوبًا فعبدي حرّ فاللام متعلق بالبيع فيقتضي اختصاص البيع بالمخاطب والفعل لا يختص بغيره الفاعل الا بالامر اي التوكيل فلهذا اقتضى الامر

ترجمہ:- اور اگر کہے کہ میرے جتنے مملوک ہیں سب آزاد ہیں تو اس لفظ سے اس کے غلام، ام ولد اور مدبر سب آزاد ہوجائیں گے، البتہ مکاتب آزاد نہ ہوں گے ہاں اگر ان کی بھی نیت کرے تو آزاد ہوجائیں گے، کیونکہ مکاتب پر مولی کا (اگرچہ ملک رقبہ ہے لیکن) ملک تبضہ نہیں ہے اور جس شخص نے اپنے تین غلاموں کے بارے میں کہا کہ یہ آزاد ہے یا یہ اور یہ تو تیسرا غلام آزاد ہوگا اور پہلے دو میں مولی کو اختیار ہوگا (کہ جس کو چاہے آزادی کے لئے معین کرے) اور یہی حکم ہے عورتوں کی طلاق میں گویا اس نے کہا کہ ان دو غلاموں میں سے ایک آزاد ہے اور یہ (اس لئے تیسرا متعین ہوگیا اور پہلے دونوں میں سے ایک کی تعیین کا اختیار ہوگا) اور اگر کوئی یہ اعتراض کرے (کہ اس کلام کا مفہوم وہ نہیں جو بتایا گیا) بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ غلام آزاد ہے یا یہ دونوں غلام آزاد ہیں تو شارح فرماتے ہیں کہ میں نے شرح تنقیح میں اس کا دو جواب دیا ہے اگر تم چاہو تو اس کا مطالعہ کرسکتے ہو۔ اور جو فعل غیر سے نیابۃً ہوسکتا ہے مثلاً بیع شراء، اجارہ، سلائی، زرگری، تعمیر (وغیرہ افعال) ان پر اگر لام تخصیص داخل ہو تو یہ اس بات کو چاہتا ہے کہ وہ فعل اس شخص کی اجازت سے ہو (جس کے ساتھ اس کو مشروط کیا ہے) تاکہ اس شخص کے ساتھ فعل کا اختصاص صحیح ہوجائے، پس اگر کوئی کہے "ان بعت لک ثوبا فعبدی حر" (اگر میں تیرے لئے کپڑا بیچوں تو میرا غلام آزاد ہے) پھر اس نے مخاطب کی اجازت کے بغیر بیچا تو وہ حانث نہ ہوگا خواہ مخاطب کپڑے کا مالک ہو یا نہ ہو۔ فعل کے ساتھ لام داخل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ فعل کے ساتھ لام کا تعلق ہو، تو اس کا قول "ان بعت لک ثوبا فعبدی حر" میں لام بیع سے متعلق ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ بیع مخاطب کے ساتھ مختص ہو اور کوئی فعل اس کے فاعل کے علاوہ دوسرے کے ساتھ مختص نہیں ہوا کرتا جب تک کہ اس کی جانب سے حکم نہ پایا جائے یعنی وہ وکیل نہ بنائے اس لئے لام تخصیص کا تقاضا یہ ہے کہ مخاطب سے اجازت (توکیل پائی جائے (پس اس کی اجازت کے بغیر اس کام کو کرنے سے حانث نہ ہوگا۔

تشریح:- [1] قولہ امہات اولادہ الخ کیونکہ ام ولد، مدبر، غلام اور لونڈی میں ملک کامل ہوتا ہے اگرچہ ام ولد اور مدبر میں بسبب استحقاق حریت غلامی ناقص ہوتی ہے، بخلاف مکاتب کے کہ اس میں ملک ہی ناقص ہے کیونکہ اس پر ملک رقبہ ہے ملک قبضہ نہیں ہے اس لئے کہ وہ تصرفات اور معاملات میں بالکل مستقل ہے پس بلا نیت مملوک کے لفظ میں وہ داخل نہ ہوگا ۱۲

[2] قولہ کالطلاق الخ یعنی اگر اپنی تین بیویوں کے بارے میں کہا کہ یہ طالق ہے یا یہ اور یہ، تو تیسری عورت مطلقہ ہوجائے گی اور پہلی دونوں میں شوہر کو اختیار ہوگا کہ جس کو چاہے طلاق کے لئے معین کرے ۱۲

[3] قولہ ولام دخل الخ یہ مبتدا ہے اور یقتضی اس کی خبر ہے اور دخول سے مراد اس کا قریب ہونا ہے کہ فعل اور مفعول کے درمیان واقع ہو جیسے "ان بعت لک ثوبا" اس سے احتراز ہے اس صورت سے جبکہ لام مفعول کے بعد واقع ہو جیسے "ان بعت ثوبا لک" اس لئے کہ درمیان میں واقع لام فعل کے قرب کی وجہ سے فعل سے متعلق ہے فعل کا صلہ نہیں ہے کہ تعدیہ فعل کے لئے آیا ہو کیونکہ یہ فعل تو خود ہی دو مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے جیسے "بعت زیدا ثوبا" ۱۲

(بقیہ صفحہ آئندہ پر)

وان دخل على عين او فعل لا يقع عن غيره كاكل وشرب ودخول وضرب الولد
اى اللام ۱۲ عده — الجملة صفة للفعل ۱۲ عده — اى دخول بيت ۱۲ عده

اقتضى ملكه فيحنث فى ان بعت ثوبا لك ان باع ثوبه بلا امره

هذا نظير الدخول على العين وهو الثوب اما نظير دخوله على فعل لا يقع عن غيره

فقوله ان[۲] اكلت لك طعاما او شربت لك شرابا اقتضى ان يكون الطعام والشراب ملك

المخاطب كما فى قوله ان اكلت طعاما لك فانه وان كان متعلقا بالاكل صورة فهو فى المعنى
…… فان اكل طعاما غير مملوك لم يحنث وان كان الاكل باذنه ۱۲ عده — اى بحسب الظاهر ۱۲ عده

متعلق بالطعام واما ضرب الولد نحو ان ضربت لك الولد فعبده حر فاقتضاء الملك فيه غير

ممكن الا ان يراد بالملك الاختصاص وفى كل عرس[۳] لى فكذا بعد قول عرسه نكحت
على ان خاطب عليه الرد عليم

ترجمہ :۔ اور اگر لام ذات پر داخل ہو یا ایسے فعل پر جو غیر سے نیابۃً نہیں ہوتا ہے جیسے کھانا، پینا، داخل ہونا. لڑکے کو مارنا تو وہ چاہتا ہے اس بات کو کہ وہ شئی اس شخص کی ملکیت میں ہو، مثلاً یوں کہے ''ان بعت ثوبا لک'' (اگر میں بیچوں تیرا کپڑا تو ایسا ہو) تو اس صورت میں اگر اس کا کپڑا بیچا۔ تو حانث ہو جائے گا، خواہ اس کی اجازت کے بغیر ہی بیچا ہو، یہ مثال ہے ذات پر لام داخل ہونے کی اور وہ کپڑا ہے (یعنی ثوب جو کہ ذات ہے اس کے ساتھ لام کا تعلق ہے۔) اور ایسے فعل پر لام داخل ہونے کی مثال جو غیر کی طرف سے نیابۃً واقع نہ ہو سکے یہ ہے کہ کہے ''ان اکلت لک طعاما'' ''او شربت لک شرابا'' (اگر میں تیرا کھانا کھاؤں، یا تیرا پانی پیوں ۔ تو ایسا ہو) اس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ طعام وشراب مخاطب کی ملک میں ہو جیسا کہ ''ان اکلت طعاما لک'' کے قول میں مخاطب کی ملکیت میں ہونا ضروری ہے، کیونکہ بظاہر اگرچہ لام کا تعلق فعل اکل سے معلوم ہوتا ہے لیکن معنی کے لحاظ سے اس کا تعلق طعام سے ہے (اس لئے کہ دوسرے کی طرف سے کھانا واقعۃً ممکن نہیں، ہاں اس کے مملوک طعام خود کھا سکتا ہے) لیکن لڑکے کو مارنے کے بیان مثلاً کہے ''ان ضربت لک الولد فعبدی حر'' (اگر میں تیرے لئے لڑکے کو ماروں تو میرا غلام آزاد ہے) تو اس کے اندر ملک کا اقتضاء اثنا ممکن نہیں۔ (اس لئے کہ ولد مملوک نہیں ہوا کرتا) ہاں اگر ملک سے محض خصوصیت مراد لی جائے، (تو اس صورت پر بھی اقتضائے ملک کا اطلاق صحیح ہو جائے گا۔) اگر کسی عورت نے اپنے خاوند سے کہا کہ تونے میرے اوپر اور بی نکاح کرلی ہے ۔

تشریح :۔ [۱] قولہ لتخیبہ الخ یعنی تاکہ قسم کھانے والا اس غیر کو جو کہ اس کا مخاطب ہے اس فعل محلوف علیہ کے ساتھ خاص کرے اور بعضوں نے کہا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ، تاکہ لام اس کا فائدہ دے کہ یہ غیر اس فعل کے ساتھ مختص ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [۱] قولہ علی عین الخ عین سے مراد ذات شئی کہ فعل کے مقابلہ میں ہونا اس کا قرینہ ہے، خلاصہ مقام یہ ہے کہ فعل نیابت کا احتمال رکھے گا یا نہیں، اور ہر صورت میں لام یا تو فعل پر داخل ہو گا یا مفعول پر۔ یعنی عین پر ۔ تو اگر داخل ہو ایسے فعل پر جو نیابت کا احتمال رکھتا ہے تو فعل کا مخاطب کے ساتھ مختص ہونا ضروری ہے اور اگر ایسے فعل پر داخل ہو جو نیابت کا احتمال نہیں رکھتا ہے یعنی جس میں توکیل نہیں ہوتی مثلاً کھانا، پینا، وغیرہ یا لام عین پر داخل ہو چاہے فعل پہلی قسم سے ہو یا دوسری قسم سے مثلاً کہا ''ان بعت ثوبا لک'' یا کہا ''ان اکلت طعاما لک'' تو ان تمام صورتوں میں مخاطب کا عین کے مالک ہونا ضروری ہے فعل چاہے اس کے امر سے ہو یا بلا اجازت ہو اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا ۔

[۲] قولہ ان اکلت لک طعاما الخ ۔ یعنی لام کو عین پر مقدم کرکے، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ کھانا ایسا فعل ہے جس میں نیابت نہیں ہو سکتی اس لئے اس فعل کو مخاطب کے لئے مختص کرنا درست نہ ہو گا ۔ اس بنا پر لام کو عین پر مقدم کرنا اور مؤخر کرنا دونوں برابر ہیں ۱۲

[۳] قولہ کل عرس الخ ۔ عین میں کسرہ کے ساتھ، بمعنی زوجہ، یعنی جب بی بی نے خاوند سے کہا کہ تونے مجھ پر ایک اور عورت کرلی ہے اور خاوند اس کے جواب میں کہے کہ کل عرس لی طالق ، تو اس وقت اس کی جتنی بیویاں ہوں گی سب پر طلاق پڑ جائے گی یہاں تک کہ اس عورت پر بھی جس نے اسے اس حلف پر آمادہ کیا اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس پر طلاق نہ پڑے گی کیونکہ اس کا قول سوال کے جواب میں واقع ہوا ہے اس لئے جواب سوال ہی پر منطبق ہو گا ۔ اور سوال میں وہ خارج تھی ۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

علیّ طلقت هی وصحّ نیتهٔ غیرها دیانةً فانه قال هذا الکلام ارضاءً لها فیکون المراد غیرها لا هی لکن هذا خلاف الظاهر لانّ کلاً کلمة العموم فلا یصدق قضاءً۔

ترجمہ:- اور مرد نے جواب میں کہا کہ جو عورت میری ہے اس پر طلاق ہے تو وہ عورت بھی مطلقہ ہو جائے گی اور اگر وہ کہے کہ میری نیت اس عورت کے سوا دوسری عورتیں تھیں تو عند اللہ اس کا اعتبار ہو گا، اس لئے کہ مرد نے یہ بات تو عورت کو خوش کرنے کے لئے کہی تھی، تو اس کلام سے اپنی پہلی بی بی کے علاوہ دوسری عورتیں ہی مراد ہوں گی لیکن چونکہ یہ مراد ظاہر لفظ کے برخلاف ہے کیونکہ لفظ "کل" عموم کے لئے آتا ہے اس لئے قاضی اس کا اعتبار نہ کرے گا۔

تشریح:- (بقیہ صہ گذشتہ) اس لئے جواب میں بھی خارج رہے گی۔ نیز اس جواب کی غرض عورت کو راضی کرنا ہے اور یہ غرض پوری ہوتی ہے اس کے غیر پر طلاق پڑنے سے اس لئے غیر کے ساتھ مقید رہے گا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر اس نے قسم دینے والی عورت کے سوا دوسروں کی نیت کی تو طرفین کے نزدیک بھی اس کی یہ نیت دیانۃً معتبر ہوگی مگر خلاف ظاہر ہونے کی بنا پر قضاءً معتبر نہ ہوگی ۱۲۔

كتابُ الحُدُود

الحدُّ عقوبةٌ مقدرةٌ تجب حقاً لله تعالى فلا تعزير ولا قصاص حدٌّ اما التعزير فلعدم التقدير واما القصاص فلانه حقُّ ولى القصاص والزنى وطئٌ فى قبلٍ خالٍ عن ملكٍ وشبهةٍ كمعتدة البائن او الثلث ويثبت بشهادة اربعةٍ بالزنا لا بوطئٍ او جماعٍ فيسالهم الامام عنه ما هو وكيف هو واين زنى ومتى زنى وبمن زنى اما السؤال عن الماهية فلانَّ بعض الناس يطلقونه على كل وطئٍ حرامٍ وايضاً قد اطلقه الشارع على غير هذا الفعل نحو العينان تزنيان واما عن الكيفية فلانه قد يقع الوطئ من غير التقاء الختانين

ولانه تربيع الزنا كمرة فلا يجب الحد ... ای ختان المرأة وختان الرجل ... حدود کا بیان

ترجمہ:- ——— حدود مقررہ سزا ہے جو حق اللہ کے لئے واجب ہوتی ہے تو تعزیر اور قصاص حد نہیں ہے. تعزیر تو اس لئے حد نہیں ہے کہ وہ اللہ کی طرف سے مقرر نہیں اور قصاص اس لئے نہیں کہ وہ ولی کا حق ہے (اللہ کا حق نہیں) اور زنا اس وطی کو کہتے ہیں جو ایسی شرمگاہ میں ہو جو ملک اور شبہ ملک سے خالی ہے یعنی مثلاً طلاق بائن یا تین طلاق کی عدت میں نہ ہوا اور زنا ثابت ہوتا ہے چار آدمیوں کی گواہی سے لفظ زنا کے ساتھ اور اگر لفظ وطی یا جماع سے گواہی دیں گے تو زنا ثابت نہ ہو گا تو (جس وقت وہ شہادت دیں) حاکم شرع ان گواہوں سے یوں پوچھے کہ زنا کیا چیز ہے اور کس طرح ہوا اور کہاں ہوا اور کب زنا کیا اور کس عورت سے زنا کیا، یہ سوال کہ زنا کی حقیقت کیا ہے اس لئے ہے کہ بعض آدمی ہر وطی حرام کو زنا سمجھتے ہیں. (حالانکہ بعض وطی حرام شرعاً زنا نہیں ہے) نیز شارع نے بھی زنا کا استعمال غیر فعل مذکور پر کیا ہے جیسا کہ (حدیث میں آیا ہے کہ) دونوں آنکھیں زنا کرتی ہیں اور کیفیت زنا کے بارے میں سوال اس لئے ہے کہ کبھی دونوں شرمگاہوں کے ملے بغیر وطی واقع ہوتی ہے.

تشریح:- ؎۱ قولہ مقدرۃ الخ یہ تقدیر سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، یعنی اس کی ایک خاص مقدار شارع کی طرف سے مقرر ہے اس قید کی بنا پر تعزیر سے استثناء ہو گیا، اس لئے کہ شرع میں اس کی مقدار مقرر نہیں، چنانچہ تعزیر مارنے، قید کرنے یا قتل وغیرہ سے ہوتی ہے جیسا کہ حاکم وقت مناسب سمجھے اور کوڑے مارنے کی تعزیر اگرچہ مقرر ہے جیسے کہ عنقریب ذکر آئے گا کہ اس کی اقل مقدار تین کوڑے ہیں اور زیادہ سے زیادہ انتالیس کوڑے ہیں لیکن ان کے درمیان کی تعداد مقرر نہیں بلکہ یہ امام کی رائے پر موقوف ہے ۱۲۔

؎۲ قولہ بشہادۃ اربعۃ الخ یعنی چار مرد گواہ ہوں اس لئے کہ حدود میں عورتوں کی گواہی معتبر نہیں جیسے کہ کتاب الشہادات میں انشاء اللہ عنقریب ذکر آجائے گا اور اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے .. واللاتی یاتین الفاحشۃ من نسائکم فاستشہدوا علیہن اربعۃ منکم" اور شہادت بھی صاف لفظ زنا سے ہونی چاہئے چنانچہ اگر گواہی دیں کہ اس نے حرام وطی کی ہے یا حرام زنا کیا ہے تو زنا ثابت نہ ہو گا ۱۲

؎۳ قولہ فلان بعض الناس الخ یعنی لوگ ہر حرام وطی پر زنا بول دیتے ہیں حالانکہ وطی حرام زنا سے عام تر ہے مثلاً حالت حیض میں وطی حرام ہے لیکن یہ زنا نہیں، اسی طرح جہاں ملک کا شبہ ہو یا نکاح کا شبہ ہو وہاں وطی حرام ہے حالانکہ وہ زنا نہیں اس لئے حاکم کو لوگوں کی شہادت کے موقع پر استفسار کرنا ضروری ہے تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ انہوں نے وطی حرام کے ایسی انواع پر زنا کا اطلاق نہیں کیا ہے جو درحقیقت زنا نہیں ۱۲

؎۴ قولہ وایضا الخ یہ ماہیت زنا کے بارے میں سوال کی دوسری وجہ ہے کہ شرع میں ایسے فعل پر بھی زنا کا اطلاق ہوا ہے جس پر حد لازم نہیں ہوتی، اس لئے ضروری ہے کہ گواہوں سے زنا کے مصداق کے بارے میں استفسار کیا جائے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ ان کی مراد وہ نہیں جس پر حد لازم نہیں آتی ۱۲

واما عن اين فلانّ الزنا في دار الحرب لا يوجب الحدّ واما عن متى فلان التقادم لا يوجب الحدّ واما عن المزنية فلانه قد يكون في وطيها شبهة فان بيّنوه وقالوا رأيناه وطيها في فرجها كالميل في المكحلة وعُدّلوا سرًّا وعلانية حُكم به ثم عطف على قوله بشهادة اربعة قوله وباقراره اربعًا اي اربع مرات في اربعة مجالس ردّه كل مرة ثم سئله كما مرّ اعلم انّ في قوله ردّه كل مرّة تسامحًا لانه يدل على ان الامام يردّه اربع مرات وليس كذلك بل الامام يردّه ثلث مرات فاذا اقرّ مرّة رابعة لا يردّه بل يقبله فيسأله كما مرّ من قبل الا في السؤال عن متى لانه انما يُسأل عنه احترازًا عن التقادم وهو يمنع الشهادة لا الاقرار وقيل يسأل عن متى ايضًا لاحتماله في زمان الصّبي

ای مکان الزنا ۱۲ عمدہ — بضم الميم وضم الحاء المهملة بينهما كاف ساكنة ظرف الكحل بالفارسية سرمه دانی ۱۲ عمده — بالنصب مفعول لقوله عطف ۱۲ عمده — ای الحاکم ۱۲ عمده — ای بعد الاقرار الرابع ۱۲ عمده — ای ينبغى قبولها لا تبطل الاقرار ۱۲ عمده

ترجمہ:۔ اور مقام زنا کے بارے میں سوال اس لئے ہے کہ اگر دار الحرب میں زنا کرے تو حد واجب نہیں ہوتی، اور وقت زنا کے بارے میں سوال اس بنا پر ہے کہ بہت پرانا واقعۂ زنا موجب حد نہیں ہے اور اس عورت کے بارے میں سوال جس سے زنا ہوا کیونکہ کبھی وطی شبہ پر ہو سکتی ہے پس اگر وہ گواہ سب باتیں بیان کر دیں اور یوں کہیں کہ ہم نے اس مرد کو اس عورت سے زنا کرتے ایسا دیکھا جیسے سرمہ دانی میں سلائی اور علانیہ اور پوشیدہ طور پر ان گواہوں کے عادل ہونے کی تحقیق کر لی گئی ہو تو قاضی ان کی گواہی کی بنا پر زنا کا فیصلہ کر دے، پھر مصنفؒ نے اپنے قول "بشہادۃ اربعۃ" پر عطف کیا اگلے قول کا کہ "اور ثابت ہوتا ہے زنا چار اقرار سے" یعنی چار بار اقرار کرنے سے چار مجلسوں میں ہر مرتبہ حاکم اس کے اقرار کو مسترد کر دے پھر اس سے دریافت کرے (وہ باتیں) جیسا کہ گذرا، واضح رہے کہ ماتن کے اس قول میں کہ "ہر مرتبہ اقرار کو مسترد کر دے" کچھ تسامح ہے کیونکہ اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ چاروں دفعہ حاکم اس کے اقرار کو مسترد کر دے حالانکہ حکم تو ایسا نہیں ہے بلکہ امام تین بار رد کرے گا اس کے بعد جب وہ چوتھی بار بھی اقرار کرے تو پھر رد نہیں کرے گا بلکہ اس کے اقرار کو قبول کرتے ہوئے اس سے ان باتوں کے بارے میں پوچھ گچھ کرے گا جن کا ذکر پہلے گذر چکا ہے البتہ یہ پوچھنے کی ضرورت نہیں کہ کب زنا کیا، کیونکہ یہ سوال اس لئے ہوتا ہے کہ مدت مدید کے واقعہ سے احتراز ہو سکے اور یہ بات قبول شہادت کے لئے تو مانع ہے قبول اقرار کے لئے مانع نہیں اور بعضوں نے کہا ہے کہ اس بارے میں بھی سوال کرے کیونکہ اس کا تو احتمال ہے کہ یہ زنا بچپن کے زمانہ میں واقع ہوا ہو (جو کہ موجب حد نہیں)

تشریح:۔ ؎۱ قولہ وعدلوا الخ یہ تعدیل سے مجہول کا صیغہ ہے اور کتاب الشہادات میں تعدیل کا بیان آگیا۔ اور اس میں اشارہ ہے کہ حدود میں مستور کی شہادت مقبول نہیں۔ بلکہ ظاہری اور مخفی پر دو طرح گواہوں کی عدالت کی تحقیق ضروری ہے، مخفی تحقیق کی صورت یہ ہے کہ قاضی گواہوں کے نام نسب محلہ بازار وغیرہ کی تفصیل دے کر معدّل کے پاس بھیجے وہ تحقیق کر کے جو عادل ہیں ان کے نام پر لکھدے کہ عادل مقبول الشہادۃ ہیں اور جو عادل نہ ہوں ان کے ساتھ یا تو کچھ نہ لکھے یا لکھدے "اللہ اعلم" اور علانیہ تعدیل یہ ہے کہ قاضی معدّل اور گواہ دونوں کو حاضر کرے اور معدّل سامنے بتادے کہ میں نے اس گواہ کی تعدیل کی ہے ۱۲ بنایہ۔

؎۲ قولہ اربعا الخ اس کی دلیل ماعز اسلمی کا واقعہ ہے کہ انہوں نے جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے زنا کا اقرار کیا تو آپ نے ان سے اعراض فرمایا یہاں تک کہ انہوں نے جب چار بار اقرار کیا تو آپ نے حد قائم کی اسے ابوداؤد وغیرہ نے روایت کی، اور اس اقرار میں شرط یہ ہے کہ (۱) اقرار کرنے والا باہوش ہو چنانچہ نشہ والے کا اقرار معتبر نہیں (۲) صریح لفظوں میں اقرار ہو چنانچہ گونگے کا اشارہ یا تحریر کے ذریعہ اقرار معتبر نہیں (۳) دوسرا اس اقرار کی تکذیب نہ کرے اب اگر مرد نے کہا کہ فلاں عورت سے میں نے زنا کیا ہے اور وہ تکذیب کر دے تو مرد پر حد جاری نہ ہوگی (۴) ظاہراً کذب نہ ہو مثلاً مرد کا ذکر کٹا ہوا ہے یا تو عورت کی شرمگاہ بند ہے تو اقرار کا اعتبار نہ ہوگا (بحر) اور اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ حدود شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں اس لئے ہر ممکن طریقہ سے دفع شبہات کی کوشش کی جائے گی۔ (باقی صد آئندہ پر)

(اى تعليما اشارة الى ان يكرالزنا ويرجع عن اقراره ۱۲ عمده)

فان بيّن حُبِّبَ تلقينه برجوعه بلعلك لمستَ او قبّلتَ او وطيتَ بشبهة فان رجع قبل

(من التقبيل بالفارسية بوسه گرفته ۱۲ عمده) (الخ) (اقامة اى الحد)

حدّه او فى وسطه خُلّى والا حُدَّ وهو للمحصن اى لحر مكلّف مسلم وطى بنكاح صحيح

(اى فى اثناء اقامة الحد عليه ۱۲ عمده) (من الحرية التكليف والاسلام ۱۲ عمده)

وهما بصفة الاحصان اى وطى حال كونهما بصفة الاحصان - اى الامور التى يثبت

بها الاحصان ما عدا الوطى كانت حاصلة قبيل هذا الوطى فاذا

وجد الوطى تمّ جميعُ ما يثبتُ بها الاحصان فقوله وهو للمحصن مبتدأ وخبره قوله

(بعد ثبوت ان زنا بعد ذلك ۱۲ عمده)

رَجْمُه فى فضاءٍ حتّى يموتَ يبدأ به شهوده فان ابوا او غابوا او ماتوا سقط ثم الامام

(اى بالاحجار والاحجار ۱۲ عمده) (اى من تلك البلدة ۱۲ عمده)

ثم الناس وفى المقر يبدأ الامام ثم الناس وغُسّل وكُفّن وصُلّى عليه

ولغير المحصن جلده مائة وسطًا بسوط لا ثمرة له۔

ترجمہ :۔ پس اگر وہ سب کچھ بیان کر دے تو قاضی کے لئے مستحب ہے کہ وہ اُسے اس طرح رجوع کر لینے کی تلقین کرے کہ شاید تو نے ہاتھ لگایا ہوگا یا بوسہ لیا ہوگا یا شبہے سے صحبت کی ہوگی، تو اگر وہ حد قائم کرنے سے پہلے یا عین حد کے بیچ میں اپنے اقرار سے رجوع کرلے تو اس کو رہا کر دے ورنہ حد نافذ کی جائے اور حد یہ ہے اگر زانی محصن ہو یعنی آزاد مکلف مسلمان ہو اور وطی کر چکا ہو نکاح صحیح کے ساتھ اور مرد و عورت دونوں صفت احصان پر ہوں یعنی وطی کریں اس حال میں کہ دونوں میں صفت احصان موجود ہو، مطلب یہ کہ وطی کے علاوہ جو امور احصان کے لئے شرط ہیں وہ اس وطی سے پہلے متحقق ہوں پھر جب نکاح صحیح کے ساتھ وطی پائی جائے گی تو تمام وہ امور مکمل ہو جائیں گے جن سے احصان ثابت ہوتا ہے تو مصنف کا قول " وہو للمحصن " مبتدا ہے اور اس کی خبر یہ قول ہے کہ اسے سنگسار کرے، کسی میدان میں یہاں تک کہ وہ مرجائے اور سنگسار کرنا گواہ پہلے شروع کریں اگر یہ لوگ انکار کریں یا غائب ہو جائیں یا مرجائیں تو حد ساقط ہو جائے گی، گواہ کے بعد حاکم رجم کرے پھر عام لوگ اور اگر زانی خود مقر ہو تو اس کو اول حاکم پتھر مارے پھر اور لوگ اور بعد میں اس کو غسل دیا جائے اور اس کی تکفین کی جائے اور اس پر نماز پڑھی جائے اور اگر وہ زانی محصن نہ ہو تو اس کی حد یہ ہے کہ سو کوڑے مارے جائیں متوسط چوٹ سے اور کوڑا ایسا ہو کہ اس کی چوٹی میں گرہ نہ ہو۔

تشریح (بقیہ صفحہ گذشتہ) اور اسی بنا پر ثبوت زنا کے لئے چار مردوں کی گواہی یا چار مرتبہ اقرار ضروری ہے اور حاکم کے لئے مستحب ہے کہ اقرار کے بعد رجوع کی تلقین کرے جیسا کہ سامنے آچکا ہے۔

۱ قولہ کما مر الخ یعنی چار مجلسوں میں چار بار صریح اقرار کر لینے کے بعد حاکم اس سے ماہیت زنا، کیفیت زنا، مقام زنا اور کس کے ساتھ زنا کیا ان امور کے بارے میں سوالات کرے، اگر جوابات غیر مشتبہ ہوں تو حد قائم کی جائے گی، البتہ زمانۂ زنا کے بارے میں سوال کرنے کے متعلق مشائخ کے اندر اختلاف ہے مگر اصح یہ ہے کہ اقرار کی صورت میں بھی سوال کرنا چاہئے کیونکہ جس زنا کا اقرار کر رہا ہے اس میں اس کا امکان ہے کہ اس نے بچپن میں زنا کیا ہو جو کہ موجب حد نہیں ہے۔ اس لئے اس کی وضاحت ضروری ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) ۱ قولہ للمحصن الخ۔ صاد پر زبر اور زیر دونوں مستعمل ہیں، کلیات ابو البقاء کفوی میں ہے کہ احصان، عفت اور اپنے آپ کو حرام میں گرنے سے بچانے کا نام ہے جیسا کہ حق تعالیٰ نے فرمایا " والذین یرمون المحصنٰت " الخ۔ اور شادی شدہ ہونے کے معنی میں آتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا " فاذا احصن " اور حریت کے معنی میں جیسے حق تعالیٰ کے اس ارشاد میں " نصف ما علی المحصنٰت من العذاب " اور نکاح کے ساتھ وطی کرنے میں جیسے کہ اس ارشاد میں محصنین غیر مسافحین " اور محصن کا لفظ ان کلمات میں سے ہے کہ جن کا اسم فاعل مُفعَل فتح عین کے ساتھ بھی آتا ہے اگرچہ باب افعال کے اسم فاعل قیاس کے مطابق کسرۂ عین کلمہ کے ساتھ آنا چاہئے اور اسم مفعول فتحہ کے ساتھ البتہ بطور شاذ بعض الفاظ فتح عین کے ساتھ پائے جاتے ہیں جیسے اسہب سے مُسْهَب (جس کے معنی زیادتی اور طول کلام کے ہیں) اور افلج سے مُفلَج بمعنی مفلس ہونا۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

في المغرب الثمرة العذبة وهي ذنبه وقيل العقدة قال الاول اصح وفي الصحاح ثمرة السياط
اي صاحب المغرب ١٢ عمده
عقد اطرافها بنزع ثيابه الا الازار ويفرق على بدنه الا راسه ووجهه وفرجه
بصيغة المجهول من النزع ١٢ عمده
قائما في كل حد بلا مد اي من غير ان يلقى على الارض ويمد رجلاه وقيل
احترز به عن التعزير فانه مفوض الى راي الامام ١٢ عمده — مجهول من الالقاء ١٢ عمده — اي المجلود ١٢ عمده
ان يمد الضارب يده فوق راسه وقيل ان يمد السوط على العضو بعد الضرب وللعبد
نصفها ولا يحده سيده بلا اذن الامام هذا عندنا خلافا للشافعي۔
اي عدم جواز اقامة الحد على العبد بلا اذن الامام ١٢ عمده۔

ترجمہ :۔ مغرب میں ہے کہ "ثمرۃ" سے چوٹی یعنی کوڑے کی دم مراد ہے۔ اور بعض کے نزدیک گرہ مراد ہے صاحب مغرب فرماتے ہیں کہ پہلا قول زیادہ صحیح ہے اور صحاح میں ہے کہ کوڑوں کا ثمرہ ان کے سرے کے گرہ کو کہا جاتا ہے (اور کوڑے مارنے کے وقت) مرد کے کپڑے اتار لئے جائیں سوائے ازار کے اور بدن کے متفرق جگہوں پر مارے جائیں سوائے سر، چہرے اور شرمگاہ کے اور ہر قسم کی حد میں مرد کو کھڑا کر کے حد لگائی جائے اور کھینچ کر نہ مارے یعنی ایسا نہ ہو کہ زمین پر گرا کر اس کے دونوں پاؤں پھیلا دیا جائے اور بعض کے نزدیک کھینچ کر مارنا یہ ہے کہ مارنے والا اپنا ہاتھ سر کے اوپر تک لیجائے اور بعض کے نزدیک یہ ہے کہ کوڑا مار کر بدن پر اسے کھینچتا ہوا لیجائے اور غلام کے لئے سو کوڑوں کا نصف (پچاس) ہے اور مالک اپنے غلام کو حاکم کے اذن کے بغیر حد نہ مارے، یہ ہمارا مذہب ہے بخلاف امام شافعیؒ کے (کہ ان کے نزدیک مار سکتا ہے)

تشریح (بقیہ صہ گذشتہ) بہر حال احصان سات باتوں کے اجتماع کا نام ہے ۔۱۔ بلوغ، ۲۔ عقل، ۳۔ حریت، ۴۔ نکاح صحیح، ۵۔ دخول، ۶۔ صفت احصان میں زوجین ایک دوسرے کے مماثل ہوں، ۷۔ اسلام، البتہ امام شافعیؒ کے نزدیک اسلام احصان کی شرط نہیں۔ اور ایسے ہی ایک روایت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی ۱۲ کفایہ۔

سکہ قولہ سقط الخ یعنی رجم کی حد ساقط ہو جائے گی اس لئے کہ گواہوں کا آغاز کرنا شرط ہے نیز ان کے غائب ہونے کی صورت میں اس کا احتمال ہے کہ شہادت سے رجوع کر لیا ہو اور موت کی صورت میں گواہی ختم ہو گئی حالانکہ رجم کے وقت تک اس کی بقاء شرط ہے اور رجم سے انکار کی صورت میں تو رجوع عن الشہادت ظاہر ہے البتہ انکار رجم کے سبب سے حد قذف لازم نہ آئے گی اس لئے کہ یہ صریح رجوع نہیں ہے بلکہ قرینۂ رجوع ہے جو کہ سقوط حد زنا کے لئے تو کافی ہے مگر حد قذف قائم کرنے کے لئے کافی نہیں، کذا فی الفتح اور منح الغفار میں ہے کہ اگر بعض گواہ اہلیت شہادت سے نکل جائیں بسبب فسق کے یا اندھا، گونگا ہو جانے سے یا حد قذف قائم ہونے سے تو بھی زانی سے حد ساقط ہو جائے گی ۱۲

سکہ قولہ وصلی علیہ الخ یعنی مرجوم کو دوسرے مُردوں کی طرح غسل دیا جائے گا کفن پہنایا جائے گا اور اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی اس میں اصل حضرت علیؓ کا قول ہے کہ انہوں نے ایک عورت کے رجم کے بعد فرمایا "جس طرح تم اپنے مُردوں کے ساتھ کرتے ہو اس کے ساتھ بھی کرو (بیہقی) صحیح مسلم اور سنن اربعہ میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غامدی عورت پر جنازہ پڑھا جسے اقرار زنا پر رجم کیا گیا تھا اور بخاری میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز پر جنازہ پڑھا ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) سلہ قولہ ویفرق الخ مجہول کا صیغہ ہے تفریق سے یعنی مارنے میں تفریق کی جائے اور بدن کے مختلف مقامات پر کوڑے مارے جائیں کیونکہ ایک ہی مقام پر مارنے سے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہے اور بعینہ اسی سبب سے سر، چہرہ اور شرمگاہ کو کوڑے مارنے سے مستثنیٰ کر دیا گیا۔ حضرت علیؓ نے جلاد کو فرمایا کہ کوڑے مار دو اور ہر عضو کو اس کا حق دو اور چہرے اور شرمگاہ سے بچو (ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق، سعید بن منصور) اور صحیحین میں مرفوع روایت ہے کہ جب کوئی کسی کو مارے تو چہرے کو بچائے، بعض مشائخ نے سینہ کا بھی استثناء کیا ہے لیکن اس میں تامل ہے کیونکہ سینہ میں ضرب کے تحمل کی قوت ہے اور متوسط کوڑے سے پیٹ میں بھی چند ضرب ہلک نہیں تو سینے پر مارنا کیسے ہلک قرار دیا جائے گا ۱۲

سلہ قولہ خلافاً للشافعی رح الخ ان کی دلیل یہ ہے کہ شرعاً آقا کو اپنے غلام باندی پر پوری ولایت حاصل ہے اس لئے وہ حد بھی قائم کر سکتا ہے جیسے کہ اسے تعزیر کا اختیار ہے اور بعض صحابہ سے بھی ایسا ہی مروی ہے کہ انہوں نے اپنے غلام کو کوڑے لگائے (موطا) اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حد اللہ تعالیٰ کا حق ہے اسی وجہ سے بندے کے ساقط کرنے سے ساقط نہیں ہوتا اس لئے شرع کی رو سے جو اللہ کا نائب ہے یعنی امام یا اس کا قائم مقام اس کو اس کا حق ہے بخلاف تعزیر کے کہ وہ بندے کا حق ہے (ہدایہ) حضرت حسن بصری کا قول ہمارے مذہب کا شاہد ہے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

ولا یُنزع ثیابھا الا الفرو والحشو وتُحد جالسۃً وجاز الحفر لہا لالہ ولا جمع بین جلد

ای المرأۃ ۱۲ عمدہ — الزانیۃ ۱۲ عمدہ — لان فیہ ستراً وہو مطلوب فی المرأۃ ۱۲ عمدہ

ورجمٍ ولا بین جلد ونفی الا سیاسۃً ھٰذا عندنا وعند الشافعیؒ یجمع فی البکر

ای عدم الجمع بین الجلد والنفی الا سیاسۃ ۱۲ عمدہ

بین الجلد والنفی وھو تغریب عامٍ ویُرجم مریضٌ زنی ولا یُجلد حتی یبرأ و

صفۃ لمریض ۱۲ عمدہ

حاملٌ زنت تُرجم حین وضعت وتجلد بعد النفاس۔

الا اذا لم یکن للمولود من یربیہ فتمہل حتی یستغنی ولدہا وہذہ روایۃ عن الامام اختارہا صاحب المختار وحسنہا فی النہر ۱۲ عمدہ

ترجمہ:۔ اور عورت کے کپڑے نہ اُتارے جائیں سوائے چمڑے اور روئی دار لباس کے اور اسے حد ماری جائے بٹھا کر اور رجم کے وقت عورت کے لئے گڑھا کھودنا جائز ہے مرد کے لئے جائز نہیں، اور جائز نہیں جمع کرنا کوڑے اور رجم کی سزا کے درمیان اسی طرح کوڑے اور جلا وطن کی سزا کے درمیان البتہ یہ بطور سیاست کے جائز ہے یہی ہمارا مذہب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک غیر محصن میں کوڑے اور جلا وطن کی سزا جمع کی جائے اور جلا وطن یہ ہے کہ ایک سال کے لئے شہر بدر کرنا۔ اور زنا کار مریض ہو تو اسے رجم کیا جائے گا اور کوڑے نہیں مارے جائیں گے جب تک کہ اچھا نہ ہو اور حاملہ عورت پر زنا ثابت ہو تو وضع حمل کے بعد رجم کی جائے گی اور کوڑے لگائے جائیں گے نفاس کے بعد۔

تشریح:۔ (بقیہ صد گذشتہ) انہوں نے فرمایا چار چیزیں سلطان کی طرف راجع ہیں۔ ۱۔ نماز (یعنی اقامت جمعہ وجماعت) ۲۔ زکوٰۃ، ۳۔ حدود، ۴، قصاص (ابن ابی شیبہ) اور حضرت عطاء خراسانی سے مروی ہے کہ سلطان کے اختیارات میں سے ہیں۔ ۱۔ زکوٰۃ، ۲۔ جمعہ، ۳، حدود، ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) ؎ قولہ ویرجم الخ کیونکہ رجم کی غرض اُسے ہلاک کرنا ہے اس لئے مرض کی حالت میں رجم کرنے میں کوئی حرج نہیں بلکہ یہ تو اور معین مقصود ہے کہ جلد مر جائے گا۔ بخلاف کوڑے لگانے کے کیونکہ اس کا مقصود ہلاک کرنا نہیں ہے بلکہ محض زجر اور تکلیف پہونچانا ہے اور مرض کی حالت میں کوڑے مارنے سے ہلاک کا اندیشہ ہے اس لئے مرض وضعف دور ہو کر تندرستی حاصل ہونے تک کوڑے لگانے سے توقف کیا جائے گا ۱۲

باب الوطی الذی یوجب الحد اولا

الشبهة دارئة[1] للحد اعلم ان الشبهة ضربان فی الفعل وفی المحل فشرع فی الضرب الاول بقوله وهی فی الفعل یثبت بظن[2] غیر الدلیل دلیلا فلا یحد الجانی ان ظن انها تحل له فی وطی امة احد ابویه وعرسه وسیده والمرتهن المرهونة فی الاصح والمعتدة بثلث وبطلاق علی مال وباعتاق ام ولده اعلم ان اتصال الاملاك بین الاصول والفروع قد یوهم ان للابن ولایة وطی جاریة الاب کما فی العکس وغنی[3] الزوج بمال الزوجة المستفاد من قوله تعالیٰ ووجدك عائلا فاغنی ای بمال خدیجة رضی الله تعالیٰ عنها قد یورث شبهة کون مال الزوجة ملکا للزوج۔

موجب حد اور غیر موجب حد وطی کا بیان

ترجمہ:- شبہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے واضح رہے کہ شبہے کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ فعل میں شبہ ۲۔ محل میں شبہ تو مصنف رحمہ اللہ نے پہلی قسم کا بیان شروع کیا اپنے اس قول سے کہ "" اور فعل میں شبہ اس طرح ثابت ہوتا ہے کہ وطی کرنیوالا غیر دلیل کو دلیل حلت ہونے کا گمان کرے مثلاً کوئی وطی کرے اپنے باپ کی یا ماں کی یا بیوی کی یا آقا کی لونڈی سے یا مرتہن اس لونڈی سے جو اس کے پاس رہن ہے۔ صحیح مذہب میں یا شوہر اپنی اس عورت سے جو عدت میں ہے تین طلاق کی یا مال کے بدلے کی طلاق کی یا اس ام ولد سے جو عتق کی عدت میں ہے۔ ان سب صورتوں میں اگر اس وطی کو اپنے گمان میں حلال جانتا ہو تو اس مجرم پر حد لازم نہ آئے گی۔ واضح رہے کہ باپ بیٹے کی ملکیتوں میں اتصال اور وابستگی کی وجہ سے اس وہم کی گنجائش ہے کہ بیٹے کو باپ کی لونڈی پر وطی کا اختیار بھی حاصل ہے جس طرح باپ کو بیٹے کی لونڈی سے وطی کی ولایت حاصل ہے اور بیوی کے مال کے سبب سے شوہر کو غنی قرار دینا ارشاد ربانی ووجدك عائلا فاغنی (اور آپ کو محتاج پایا پھر غنی کر دیا) سے ثابت ہے کیونکہ مال تو اصل میں حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کا تھا نہ کہ حضور کا۔ اس سے شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ عورت کا مال شوہر کی ملک میں ہے۔

تشریح:- [1] قولہ دارئة الخ یہ دَرْءٌ سے اسم فاعل ہے جس کے معنی دفع کرنا، اس باب میں اصل یہ حدیث ہے "ادرؤا الحدود بالشبہات" الحدود کو ساقط کرو شبہات کے سبب سے جیسے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے مرفوعاً تخریج کی ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے، اور دارقطنی و بیہقی میں حضرت علی سے مرفوع روایت ہے کہ "حدود دفع کرتے رہو اور دثابت ہو جانے کے بعد) امام کو نہ چاہیئے کہ حدود معطل کر دے اور ترمذی و بیہقی اور حاکم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوعاً روایت ہے کہ: جہاں تک تم میں استطاعت ہو مسلمانوں سے حدود دفع کرو، اگر تم کسی مسلمان کے لئے خلاصی کا راستہ پاؤ تو اس کو خلاصی کر دو، کیونکہ حاکم کے لئے معافی دینے میں غلطی کر لینا سزا دینے میں غلطی کرنے سے بہتر ہے، اس باب میں اور بھی بکثرت روایات ہیں۔

[2] قولہ بظن غیر الدلیل الخ یعنی جو بات حقیقت میں حلت کی دلیل نہیں اسے دلیل گمان کر لیا۔ تو یہ شبہ صرف اسی شخص کے حق میں متحقق ہوگا۔ جسے حلت و حرمت کے اندر اشتباہ ہو گیا کیونکہ ایسی کوئی دلیل سمعی تو ہے نہیں جس سے حلت ثابت ہو بلکہ اس نے غیر دلیل کو دلیل خیال کر لیا مثلاً بیوی کی لونڈی کے بارے میں گمان کر لیا کہ یہ حلال ہے اس خیال سے کہ یہ بھی تو ایک قسم کی خدمت لینی ہے اور بیوی سے خدمت لینی حلال ہے تو اس فعل میں شبہ پائے جانے کے لئے حلت کا گمان ہونا ضروری ہے، ورنہ نفس الامر میں کوئی شبہ نہیں ہے کیونکہ ثبوت شبہ کی کوئی دلیل نہیں، اب اگر اس کو بھی حلال ہونے کا گمان نہ ہو تو پھر کسی طرح کا شبہ اس میں نہ ہوگا یہی وجہ ہے کہ اگر حرام جان کر وطی کی تو حد لازم ہو گی) ۱۲ نتیج

(باقی عہ آئندہ پر)

واحتياج العَبيد الى اموال الموالي اذ ليس لهم مالٌ ينتفعون به مع كمال الانبساط بين مماليك مولًى واحدٍ مع انهم معذورون بالجهل مظنةٌ لاعتقادهم حلَّ وطي اماء الموالي ومالكيةُ المرتهن المرهونةَ ملكَ يد قد توهم حِلَّ وطي المرهونة وبقاء اثر النكاح وهو العدة لا يبعد ان يصير سببًا لان يشتبه عليه حلَّ وطي المعتدة بثلث والمعتدةِ بطلاقٍ على مال والمعتدةِ بالاعتاق حال كونها ام ولده ثم

شرع في الضرب الثاني من الشبهة بقوله وفي المحل[1] بقيام دليل نافٍ للحرمة ذاتًا فلم يحد وان اقر بحرمتها عليه في وطي امة ابنه ومعتدةِ الكنايات والبائع المبيعة والزوج الممهورة قبل تسليمها والمشتركة الدليل الثاني للحرمة قوله عليه السلام انت ومالك لابيك۔

ترجمہ :- اور غلاموں کی تمام ضروریات آقا ہی کے اموال سے پوری ہوتی ہیں کیونکہ ان کا تو کوئی علیحدہ مال نہیں ہوتا کہ اس سے وہ نفع اٹھائیں اس کے ساتھ ایک آقا کے غلاموں میں خوب باہمی بے تکلفی ہوتی ہے، علاوہ ازیں عذر جہالت بھی ان میں موجود ہے ایسی حالت میں ان کو مولیٰ کی لونڈی کی وطی بھی حلال ہونے کا اعتقاد کر لینے کی گنجائش ہے اور رہن میں رکھی ہوئی لونڈی پر مرتہن کا ملک تصرف حاصل ہونے سے فرد یہ وہم ہوتا ہے کہ غالبًا اس کے لئے مرہونہ باندی سے وطی بھی حلال ہے اسی طرح اثر نکاح یعنی عدت کے باقی رہنے کے باعث مرد کے نزدیک اس عورت سے وطی حلال ہونے کا اشتباہ ہو نابعید نہیں، جو تین طلاق کی یا مال کے بدلے کی طلاق پر عدت گذار رہی ہو، یا ام ولد ہے جو آزادی کی عدت میں ہو۔ یہ تو تھی فعل میں شبہ کی تفصیل اب مصنف، دو شبہ کی دوسری قسم کا بیان شروع فرماتے ہیں اور محل میں شبہ کی صورت یہ ہے کہ خود دلیل شرعی نفی حرمت پر قائم ہو جیسے وطی کرے اپنے بیٹے کی لونڈی سے یا اس عورت سے کہ کنایہ طلاق کی عدت میں ہو یا بائع وطی کرے اپنی لونڈی سے بعد بیع کے تسلیم کرنے سے پہلے یا اس لونڈی سے جس کو عورت کے مہر میں دیا ہو لیکن ابھی تسلیم نہیں کیا یا اس لونڈی سے جو مشترک ہو تو ان تمام صورتوں میں۔ حد لازم نہیں آنے کی گو وہ شخص ان کی حرمت کا گمان رکھتا ہو۔ چنانچہ بیٹے کی لونڈی حرام نہ ہونے پر دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ تو اور تیرا مال تیرے باپ کے لئے ہے۔

تشریح :- (بقیہ صد گذشتہ) سلہ قولہ وفی الزوج الخ یہ اپنی بیوی کی باندی سے وطی پر حد ساقط ہونے کی وجہ ہے خلاصہ یہ کہ کبھی بیوی کا غنا خاوند کی طرف منسوب ہوتا ہے اور اس مال کے باعث خاوند کو دولت مند شمار کیا جاتا ہے، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب کہ میں حضرت خدیجہ سے نکاح کیا۔ یہ آپ کی پہلی بیوی تھیں اور اس وقت حضور خود دولت مند نہ تھے۔ تو اللہ تعالیٰ نے سورہ والضحیٰ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ فرما کر اپنا احسان ظاہر فرمایا۔ "ووجدک عائلا فاغنی" اس میں اللہ تعالیٰ نے بیوی کے غنا کو آپ کی طرف منسوب فرمایا کیونکہ زوجین میں باہمی بے تکلفی کی بنا پر شوہر کو بیوی کے مال میں تصرف کرنے کا پورا اختیار رہتا ہے اور یہ بات بیوی کی لونڈی سے وطی کے حلال ہونے میں شبہ پیدا کرتی ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ بقیام دلیل الخ یعنی یہاں دلیل شرعی پائی جاتی ہے جو کہ مزنیہ کے حلال ہونے پر دال ہے اس وجہ سے اس کو شبہ حکمیہ یعنی حکم شرع سے ثابت شدہ کہتے ہیں ، اور اس شبہ کی صورت میں زانی پر حد نہیں آتی، اگرچہ وہ علم بالحرمۃ کا اقرار کرے کیونکہ اس کے گمان کو قطع نظر کر کے یہاں دلیل کی رو سے شبہ موجود ہے، بخلاف سابقہ شبہ فعل کے کہ اس میں موطوءہ کے حلال ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ بعض وجوہ کی بنا پر محض اس کے گمان میں حلت وطی کا اشتباہ ہوا ہے ۱۲ (باقی صد آئندہ پر)

وقول بعض الصحابۃ رضی اللہ عنہم[1] ان الکنایات رواجع وکون المبیعۃ فی ید البائع بحیث لو ھلکت ینتقض البیع دلیلُ الملک وکونُ المھر صلۃً ای غیر مقابلٍ بمالٍ دلیلُ عدمِ زوال الملک کالھبۃ والملکُ فی الجاریۃ المشترکۃ دلیل حلّ الوطی فمعنی قولہ نافٍ للحرمۃ ذاتاً انّا[2] لو نظرنا الی الدلیل مع قطع النظر عن المانع یکون منافیاً للحرمۃ فان ادّعی[3] النسب یثبت فی ھذہ لا فی الاولی ای فی شبھۃ المحل لا فی شبھۃ الفعل۔

ترجمہ :۔ اور معتدہ کنایہ حرام نہ ہونے پر دلیل بعض صحابہ کا یہ قول ہے کہ طلاق کنایہ طلاق رجعی ہے اور چونکہ بیچی ہوئی لونڈی بائع کے قبضہ میں رہتی ہوئی مرجانے سے بیع ٹوٹ جاتی ہے اس لئے یہ بات اس پر دلیل ہے کہ ہنوز لونڈی پر بائع کی ملکیت قائم ہے اور چونکہ مہر ایک طرح کا عطیہ ہے کیونکہ یہ کسی مال کے معاوضہ میں نہیں ہے، یہ دلیل ہے اس پر کہ تسلیم کرنے سے پہلے شوہر کی ملکیت زائل نہ ہوگی جیسے ہبہ میں قبل التسلیم ملکیت زائل نہیں ہوتی، اور مشترک باندی میں ملکیت حاصل ہونی اس بات پر دلیل ہے کہ اس سے وطی بھی حلال ہوگی تو مصنفؒ کا قول "ناف للحرمۃ ذاتا"، کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہم دوسرے موانع سے قطع نظر کرتے ہوئے نفس دلیل پر غور کریں تو اس سے حرمت وطی کی نفی (یعنی حلت وطی) ثابت ہوتی ہے۔ اور اگر نسب کا دعویٰ کرے تو صرف اس صورت میں نسب ثابت ہوگا۔ پہلی صورت میں ثابت نہ ہوگا یعنی شبہ محل کی صورت میں نسب ثابت ہوگا۔ شبہ فعل کی صورت میں ثابت نہ ہوگا۔

(بقیہ صد گذشتہ) [1] قولہ علیہ السلام الخ یہ اپنی اولاد کی لونڈی سے وطی کرنے کی حلت کی دلیل ہے کیونکہ ظاہر حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ بیٹے کا ملک باپ کا ملک ہے اور باپ کو اس میں تصرف کرنا حلال ہے اور دادا بھی باپ کے حکم میں ہے اور اس حدیث کا مقصد کتاب الایمان سے کچھ پہلے باب التدبیر والاستیلاد میں گذر چکا ہے وہاں دیکھ لیا جائے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ وقول بعض الصحابۃ الخ یہ کنایہ الفاظ سے طلاق شدہ معتدہ کے بارے میں ہے چنانچہ عبدالرزاق نے حضرت عمر و بن مسعود رضی سے روایت کی ہے کہ (عورت کو اختیار دیئے جانے کے بعد) اگر عورت نے اپنے خاوند ہی کو اختیار کیا تو مرد پر کچھ لازم نہ آئے گا اور اگر اس نے اپنے آپ کو اختیار کیا تو ایک طلاق واقع ہوگی اور مرد کو رجعت کا حق ہوگا۔ امام محمدؒ نے کتاب الآثار میں ایسا ہی روایت کی ہے) اور اس باب میں بکثرت روایت وآثار ہیں جو کہ زیلعی کی تخریج احادیث ہدایہ وغیرہ میں مذکور ہیں۔ خلاصہ یہ کہ جب اخبار وآثار اس پر دلالت کرتے ہیں کہ الفاظ کنایہ سے طلاق رجعی پڑتی ہے تو ان سے مطلقہ کنایات کی عدت میں وطی حلال ہونے کا شبہ پیدا ہوگیا اگرچہ ہمارے نزدیک یہ آثار معمول بہا نہیں ہیں لیکن وطی کرنے والے پر اس وطی کی بنا پر حد جاری نہ ہوگی ۱۲

[2] قولہ انا لو نظرنا الخ یعنی شبہ حکمیہ ثابت ہونے کے لئے اس کے حلال ہونے پر دلالت کرنے والی ایسی دلیل قائم ہونا کافی ہے جو حرمت کی نفی کرتی ہو مانع حلت وجوہ اور دوسرے دلائل سے قطع نظر کرتے ہوئے کیونکہ شبہ کا مطلب ہی یہ ہے کہ وہ ثابت سے مشابہ ہو اس لئے یہاں نفی حرمت کی دلیل کا دوسرے راجح دلائل سے معارض ہونا یا دوسرے موانع پر نظر کرتے ہوئے حرمت کا ثبوت وجود شبہ کے بارے میں نقصان دہ نہیں ہے ۱۲

[3] قولہ فان ادعی النسب الخ یعنی اگر وطی کرنے والے زانی نے اپنی وطی سے پیدا ہونے والے بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا تو شبہ محل کی صورت میں دعویٰ معتبر ہوگا کیونکہ دلیل حلت موجود ہے مگر شبہ فعل کی صورت میں معتبر نہ ہوگا کیونکہ وہاں سرے سے دلیل حلت موجود نہیں اس لئے شبہ کا اثر صرف دفع حد میں ظاہر ہوگا ثبوت نسب میں نہ ہوگا۔ اور شبہ محل کی صورت میں بھی اگر دعویٰ نہ کیا تو نسب ثابت نہ ہوگا ۱۲

وحُدَّ بوطی امۃ اخیہ وعمہ واجنبیۃٍ وجدھا علی فراشہ وان ھواعمی وذمیۃٌ زنی
ای الزانی ۱۲ عدہ

بھاحربی وذمیٌّ زنی بحربیۃٍ لاالحربی والحربیۃ یعنی الذٰ اخلین دارنا بامانٍ وذٰلک
للتجارۃ وغیرہا ۱۲ عدہ من الامام ۱۲ عدہ

لانہ ان کان ھٰذا فی دار الحرب لایجب الحدّ وعند ابی یوسفؒ یحدون جمیعًا وعند
ای الحربی والحربیۃ والذمی والذمیۃ ۱۲ عدہ

محمدؒ ان زنی الحربی لایُحدّ و قولہ وذمیۃ عطف علی الضمیر المستتر فی حدّ وھٰذا
ای المصنف ۱۲ عدہ

جائز لوجود الفاصلۃ ولامَن وطی اجنبیۃً زُفَّت الیہ وقلن ھی عِرسُکَ وعلیہ مَھرُھا
بصیغۃ المجہول ای بعثت الیہ ای الفکرۃ بکسر العین ای زوجتک ۱۲ عدہ

ومَحرمۃً نکحہاعطف علی قولہ اجنبیۃ وھٰذا عند ابی حنیفۃؒ فانہ جعل النکاح
بما تزف العروس الی الزوج ۱۲

شبہۃ فی دَرْءِ الحدّ۔
عدہ

ترجمہ:۔ اور اگر اپنے بھائی یا چچا کی لونڈی سے زنا کرے تو حد قائم کی جائے گی اسی طرح اگر کوئی اجنبی عورت کو اپنے بستر پر پائے اور اس سے وطی کرے خواہ وطی کرنے والا اندھا ہو بہر حال اس پر حد نافذ کی جائے گی، اور ذمی عورت پر حد قائم ہوگی اگر اس کے ساتھ کوئی حربی زنا کرے اسی طرح ذمی مرد پر حد قائم ہوگی اگر وہ حربی عورت کے ساتھ زنا کرے۔ البتہ حربی اور حربیہ پر حد قائم نہیں کی جائے گی، اور یہاں حربی اور حربیہ سے مراد وہ کافر حربی ہیں جو دار الاسلام میں امان حاصل کر کے آئے ہوئے ہوں اور یہ اس وجہ سے ہے کہ اگر وہ دار الحرب میں ہوتے ہوئے زنا کا ارتکاب کریں تب تو ان میں سے کسی پر حد واجب نہ ہوگی، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دار الاسلام میں سب پر حد قائم کی جائے گی، اور امام محمدؒ کے نزدیک جس صورت میں حربی زنا کرے ذمی عورت سے تو کسی پر حد نہیں آئے گی۔ اور مصنفؒ کی عبارت میں "وذمیۃ" کا عطف ہے حُدَّ کی ضمیر مرفوع متصل پر اور جہاں معطوف و معطوف علیہ کے درمیان فاصلہ ہو وہاں ایسا عطف جائز ہے اور اس اجنبی عورت کی وطی سے حد لازم نہ آئے گی جسے اس کی خلوت گاہ میں بھیج دی جائے اور عورتیں کہیں کہ یہ تیری دلہن ہے، البتہ اس پر اس کا مہر واجب ہوگا اور اس عورت کی وطی پر حد لازم نہ ہوگی جو مرد پر حرام تھی اور اس سے نکاح کر لیا ماتن کی عبارت میں "و محرمۃ" کا عطف ہے "اجنبیۃ" پر۔ اور یہ حکم امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے کہ انہوں نے مطلقاً نکاح کو مانع حد شبہ قرار دیا ہے۔

تشریح:۔ ؎۱ قولہ وذلک الخ حربی اور حربیہ سے دونوں کا مستامن ہونا مراد ہونے کی وجہ بیان فرما رہے ہیں، خلاصۂ وجہ یہ ہے کہ مستامن کی قید اس لئے لگائی کہ اگر دار الحرب ہی میں حربی ذمیہ سے زنا کرے یا ذمی حربیہ سے زنا کرے تو ہمارے آئمہ کے نزدیک بالاتفاق ان پر حد واجب نہیں کیونکہ دار الحرب کا زنا موجب حد ہے ہی نہیں خواہ زانی اور مزنیہ دونوں مسلمان ہی کیوں نہ ہو اس کی تفصیل ان شاء اللہ تعالیٰ سامنے آجائے گی ۱۲

؎۲ قولہ وعلیہ مہرہا الخ کیونکہ کوئی وطی حد یا عقر سے خالی نہیں ہوتی اور عُقر سے مراد مہر مثل ہے اب جبکہ شبہ کے باعث حد ساقط ہوگئی تو مہر مثل ضرور واجب ہوگا۔

؎۳ قولہ ومحرمۃ الخ اس کا عطف اجنبیۃ پر ہے یعنی اگر اس نے اپنی محارم، ماں، خالہ، بہن وغیرہ میں سے کسی محرم سے نکاح کر کے وطی کی تو حد جاری نہ ہوگی۔ بعض شیعوں نے اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ پر سخت طعن کیا ہے اور انہوں نے مشہور کر دیا کہ محارم سے نکاح اور وطی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حلال ہے اور ان میں سے بعض نے احادیث صحیحہ کے مخالفت کا الزام دیا ہے باقی شیعوں سے ایسی خرافات تعجب خیز نہیں، جب انہوں نے ابو حنیفہؒ سے بڑے بزرگوں یعنی صحابہ کرام پر بے پر وا تبرّا اور طعن کیا ہے تو ابو حنیفہ پر یہ طعن کیا حیثیت رکھتا ہے حالانکہ ان کا یہ اعتراض ہر سمجھدار کے نزدیک سراسر باطل اور لغو ہے اس لئے کہ حد کا ساقط ہونا ایک بات ہے اور فعل کا حلال ہونا دوسری بات ہے حد ساقط ہونے سے وطی کا حلال ہونا کہاں لازم آتا ہے آخر شبہات سے حد کا ساقط ہونا تو احادیث صحیحہ اور آثار قویہ سے ثابت ہے علاوہ ازیں امام ابو حنیفہؒ نے نکاح کے بعد وطی محارم پر سخت سزا اور تعزیر کا فتوی دیا ہے۔

؎۴ قولہ فانہ جعل النکاح الخ یعنی نکاح کو مطلقاً دلیل شبہ قرار دیا ہے تو جس طرح محارم سے نکاح کے بعد وطی موجب حد نہیں ہے اسی طرح دوسرے کی بیوی یا عدت گذارنے والی عورت یا مطلقہ ثلاثہ سے نکاح کے بعد اگر وطی کرے تو حد نہیں آئے گی ایسے ہی چوتھی کی عدت میں پانچویں سے نکاح کرنے اور بیوی کی عدت میں اس کی بہن سے نکاح کرنے اور مجوسیہ سے نکاح اور آزاد پر باندی سے نکاح اور غلام یا باندی کا آقا کی اجازت کے بغیر نکاح اور بغیر گواہوں کے نکاح کا حکم ہے۔ ان سب صورتوں میں چاہے وہ کہے کہ مجھے ان کے حرام ہونے کا علم تھا مگر حد واجب نہ ہوگی اور صاحبین فرماتے ہیں حرام جان کر وطی کرنے سے ہر اس نکاح کی صورت میں حد واجب نہ ہوگی جس کے صحیح اور فاسد ہونے میں اختلاف ہے۔ (باقی صد آئندہ پر)

او بھیمۃ او اتی فی دبر ھذا عند ابی حنیفۃ اما عندھما و عند الشافعیؒ فی احد

قولیہ یحد حد الزنا لانہ فی معنی الزنا لانہ قضاء الشھوۃ فی محل مشتھی علی

سبیل الکمال علی وجہ تمحض حراما و لہ انہ لیس بزنا فان الصحابۃ

رضی اللہ تعالیٰ عنھم اختلفوا فی موجبہ من الاحراق و ھدم الجدار والتنکیس

من مکان مرتفع باتباع الاحجار فعند ابی حنیفۃ یعزر بامثال ھذہ الامور و زنی

فی دار حرب او بغی ھذا عندنا خلافا للشافعیؒ و لا بزنا غیر مکلف بمکلفۃ اصلا

ای لا علی ھذا و لا علی ھذہ و عند زفرؒ والشافعیؒ تحد ھی و فی عکسہ حد ھو

فقط و لا ان اقر واحد بہ والاخر بنکاح و فی قتل امۃ بزنا یجب الحد والقیمۃ

والخلیفۃ لا یحد لانہ صاحب الحق نیابۃ عن اللہ تعالیٰ و یقتص و یؤخذ

بالمال لان من لہ الحق ھو الوارث والمالک۔

ترجمہ:۔ اسی طرح حد نہیں آتی چوپایہ سے زنا کرنے سے یا پیچھے کے راستہ سے وطی کرنے سے، یہ بس امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے لیکن صاحبین کے نزدیک اور امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق لواطت پر حد زنا قائم کی جائے گی، اس لئے کہ اس میں زنا کی حقیقت موجود ہے کیونکہ یہ تو ایسے محل میں شہوت رانی ہے جہاں پوری شہوت متحقق ہوتی ہے اور شریعت کی رو سے قطعی حرام ہے اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اس کو زنا نہیں کہتے یہی وجہ ہے کہ صحابہ کے اندر اس کے حکم میں اختلاف رہا ہے بعض نے اس کو جلا دینے کا حکم دیا اور بعض نے اس پر دیوار گرا دینے کا حکم دیا اور بعض نے فرمایا کہ کسی بلند مکان سے اسے گرا دیا جائے اور اوپر سے پتھر پھینکے جائیں، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بس ان جیسے امور سے تعزیر کی جائے گی اور حد قائم نہ ہوگی اگر زنا کرے دار الحرب میں یا باغیوں کے مقام میں یہ ہمارا مذہب ہے بخلاف امام شافعیؒ کے کہ ان کے نزدیک اس پر بھی حد جاری ہوگی) اور اگر غیر مکلف (بچہ یا دیوانہ) مکلفہ (عاقلہ بالغہ) عورت سے زنا کرے تو کسی پر حد نہ ہوگی، یعنی نہ مرد پر اور نہ عورت پر اور امام زفرؒ و شافعیؒ کے نزدیک عورت پر حد قائم ہوگی۔ اور اگر اس کا الٹا ہو (کہ مکلف غیر مکلفہ سے زنا کرے) تو فقط مرد پر حد واجب ہوگی اور اگر ایک زنا کا اقرار کرے اور دوسرا نکاح کا دعویٰ کرے تو کسی پر حد نہ ہوگی اور جو شخص کسی کی لونڈی سے زنا کرے اور وہ اس فعل سے مر جائے تو اس پر حد واجب ہوگی اور لونڈی کی قیمت بھی دینی پڑے گی، اور خلیفہ پر حد قائم نہ ہوگی، کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کے نائب ہونے کی حیثیت سے خود ہی صاحب حق ہے، البتہ اس سے قصاص لیا جائے گا۔ اور مال کا مواخذہ کیا جائے گا، کیونکہ قصاص وارث کا حق ہے اور ضمان مالک مال کا حق ہے۔

تشریح:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) جیسے بغیر گواہوں کے نکاح، بغیر ولی کے نکاح اور موقت یا متعہ کا نکاح، لیکن جو نکاح بالاتفاق حرام ہے اس میں حرام ہونے کا اقرار کرنے سے حد ساقط نہ ہوگی اور بعضوں نے صاحبین کے اس قول کو ابدی محرمہ کے نکاح پر محمول کیا ہے ۱۲؎

(حاشیہ صفحہ ہذا) ؎۱ قولہ لانہ فی معنی الزنا الخ اس میں اشارہ ہے کہ صاحبینؒ کے نزدیک لواطت پر وجوب حد دلالۃ النص سے ثابت ہے جو نص کہ زنا کے بارے میں وارد ہے، زنا پر قیاس کر کے نہیں اب ان پر یہ اعتراض نہ رہا کہ قیاس سے حدود ثابت نہیں ہوتیں۔ ۱۲؎

؎۲ قولہ تحد ہی الخ اس لئے کہ مرد کی جانب کا عذر عورت پر سے حد ساقط نہیں کرتا جیسے کہ عورت کی جانب کا عذر مرد سے حد ساقط نہیں کرتا کیونکہ ہر ایک سے اپنے اپنے فعل کا مواخذہ ہوگا اور ہم کہتے ہیں کہ زنا کا فعل مرد سے صادر ہوتا ہے اور عورت تو محل فعل ہے اس لئے عورت کے حق میں حد متعلق ہوگی جبکہ وہ زنا

(باقی صفحہ آئندہ پر)

باب شهادة الزنا والرجوع عنها

من شهد بحدٍ متقادمٍ قريبًا من امامه لم تقبل الا فى تذ ف نان حدّ القذف فيه
اى تقبل الشهادة من شهد بقذف متقادم ۱۲ عمدہ
حق العبد وهو لا يسقط بالتقادم وضمن السرقة اى ان شهدوا بالسرقة المتقادمة
… اى مال السرقة وتذكيرالضمير بتاويل المنقول او رعاية الجزاء … اقرار والمسروق ۱۲ عمدہ
يثبت الضمان لانه حق العبد وهو لا يسقط بالتقادم وعند الشافعىؒ تقبل وان اقربه
اى المال السارق المسروق عليه ۱۲ عمدہ
حُدّ اى ان اقر بالحد المتقادم حُدّ الا فى الشرب على ما ياتى لان المانع من قبول
اى المقر — الا فى باب حد الشرب ۱۲ عمدہ
الشهادة انه قد هيّجته على الشهادة عداوة حادثة وهذا المعنى لا يوجد فى
الاقرار وتقادم الشرب بزوال الريح ولغيره بمضى شهر فان شهدوا بزنا وهى
اى من حين ارتكاب الفعل ۱۲ عمدہ — اى المزنية
غائبة حُدّ وبسرقةٍ من غائب لا ۱۲ عمدہ

زنا پر گواہی دینے اور اس سے رجوع کرنے کا بیان

ترجمہ:- گواہوں نے کسی پرانے موجب حد واقعہ کی شہادت دی اور وہ امام سے بعید بھی نہ تھے تو ان کی شہادت مقبول نہ ہوگی مگر بہتان زنا کی شہادت ہو تو مقبول ہوگی کیونکہ بہتان کی حد میں بندہ کا بھی حق ہے اور بندہ کا حق پرانا ہونے سے بھی ساقط نہیں ہوتا، اور مال مسروقہ کا ضامن ہوگا یعنی اگر گواہ پرانے واقعہ چوری کی شہادت دیں تو اگرچہ چور پر حد واجب نہ ہوگی لیکن مال مسروقہ کا تاوان لازم ہوگا کیونکہ یہ بندے کا حق ہے جو کہ پرانا ہونے سے بھی ساقط نہیں ہوتا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک پرانے واقعہ کی شہادت حد کے حق میں بھی مقبول ہے اور اگر اقرار کرے تو حد قائم ہوگی یعنی موجب حد پرانے واقعہ کے بارے میں خود ہی اقرار کرے تو اس پر حد جاری ہوگی مگر شرب خمر کے بارے میں اقرار کے جیسا کہ عنقریب آئے گا۔ کیونکہ پرانی شہادت قبول ہونے کا مانع یہ سبب ہے کہ شاید کسی نئی دشمنی نے اس کو ایسی شہادت دینے پر ابھارا ہے اور اقرار کی صورت میں یہ وجہ نہیں پائی جاتی۔ اور پرانا ہونا شرب کے واقعہ میں یہ ہے کہ اس کی بو جاتی رہے اور اس کے علاوہ میں پرانا ہونے کی مدت ایک ماہ کا گذر جانا ہے۔ اور اگر گواہ زنا کی شہادت دیں اور عورت غائب ہو تو مرد پر حد لگائی جائے گی اور اگر کسی غائب کے مال کی چوری کی شہادت دیں تو حد قائم نہ ہوگی۔

(بقیہ صد گذشتہ)

جیسے تبیع فعل کا موقع دے اور فعل زنا کا اعتبار ہوتا ہے اس شخص سے جو اس سے باز رہنے کا مخاطب اور مکلف ہے اور بچہ اور پاگل کو تکلیف و خطاب کی حیثیت نہیں ہے اس لئے ان کا فعل اصلی درجہ میں نہیں ہے ۱۲

سلہ قولہ والخلیفۃ الخ یعنی وہ امام جس کے اوپر اور کوئی حاکم نہ ہو، ہدایہ میں ہے کہ حدود اللہ کا حق ہے اور انہیں قائم کرنا اس کے سپرد ہے دوسرے کسی پر نہیں اور اپنے آپ پر اقامت حد ممکن نہیں اس لئے کہ یہ غیر مفید ہے بخلاف بندوں کے حق کے کہ اس میں ولی اپنا حق پورا حاصل کرے گا، خواہ خلیفہ اس کو حق حاصل کرنے کا اختیار خود دیدے یا عامۃ المسلمین کی قوت سے مدد لے کر وہ اپنا حق حاصل کرے اور قصاص اور اموال کا حق العباد ہونا ظاہر ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) سلہ قولہ لم تقبل الخ۔ ہدایہ میں ہے کہ اصل یہ ہے کہ حدود خالص اللہ کے حقوق ہیں جو کہ پرانا ہونے کے باعث باطل ہو جاتے ہیں بخلاف شافعیؒ کے کہ وہ انہیں بندوں کے حقوق پر قیاس کرتے ہیں اور اقرار پر بھی قیاس کرتے ہیں کہ دو قسم کی حجتوں میں سے یہ بھی ایک قسم ہے تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک میں تقادم کا اعتبار نہ ہو اور دوسرے میں ہو اور ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہ کو دو نیکیوں میں سے ایک کا اختیار ہے چاہے وہ گواہی دیدے یا تو ستر و خفا کا پہلا اختیار کرے اب اگر اس نے ستر کی نیت سے تاخیر کی تھی تو پھر مدت کے بعد گواہی دینے کا مطلب یہ ہے کہ اب اس کو کینہ و عداوت نے اس پر رانگیختہ کیا ہے اس لئے وہ متہم ہو جائے گا اور اگر ستر کی نیت سے اخفا نہ تھا تو وہ فاسق قرار پائے گا جس کی شہادت مقبول نہیں اس لئے مانع شہادت یقینی ہے بخلاف حق العباد کے کہ اس میں تاخیر شہادت موجب فسق نہیں ہے۔ (باقی صد آئندہ پر)

لشرطية الدعوی فی السرقة دون الزنا علی ما یأتی الفرق فی کتاب السرقة ان شاء الله تعالیٰ ولو اختلف اربعة فی زاویتی بیتٍ او اقر بزنا وجهلها حُدّ اذ التوفیق ممکن بان یکون ابتداء الفعل فی زاویة وانتهاؤه فی اخری وجهل المقر لا یضره اذ لو کانت امرأته او ام ولده لا یخفی علیه فان شهدوا کذلک او اختلفوا فی طوعها او بلدة او اتفق جهتاه فی وقته واختلفا فی بلده او شهدوا بزنا وهی بکر او هم فسقة او هم شهود علی شهود لم یحد احدٌ وان شهد الاصول ایضاً بعدهم۔

ترجمہ:۔ کیونکہ چوری کی صورت میں مالک کی طرف سے دعویٰ شرط ہے اور زنا میں کسی کے دعویٰ کی شرط نہیں جیسا کہ کتاب السرقہ میں انشاء اللہ تعالیٰ اس کا فرق آجائے گا۔ اور اگر چار گواہ زنا کے بارے میں شہادت دیں لیکن گھر کے گوشے بتانے میں باہم اختلاف ہو یا کوئی زنا کا اقرار کرے اور اس عورت کو نہ پہچانتا ہو تو حد قائم کی جائے گی کیونکہ (پہلی صورت میں) یہ تطبیق ممکن ہے کہ ایک گوشہ میں فعل شروع کریں اور آخر میں دوسرے گوشے چلے گئے ہوں۔ اور (دوسری صورت میں) زنا کا اقرار کرنے والے کے لئے عورت مزنیہ کا نہ پہچاننا قبول اقرار میں مضر نہیں کیونکہ اگر اس کی بیوی یا ام ولد ہوتی تو ہرگز اس پر پوشیدہ نہ ہوتی۔ اور اگر گواہ نامعلوم عورت سے زنا کی شہادت دیں یا وہ اختلاف کریں عورت کی رضامندی کے بارے میں یا مقام زنا کے بارے میں یا چار چار آدمی کی دو شہادتیں بالاتفاق ایک وقت بتائیں لیکن مقام زنا بتانے میں دونوں اختلاف کریں یا جس عورت کے بارے میں زنا کی شہادت دی گئی اس کا باکرہ رہنا ثابت ہو جائے یا گواہ فاسق ہوں یا اس بات پر گواہی دیں کہ چار معتبر شخصوں نے اس پر زنا کی گواہی دی ہے گو وہ اصل گواہ بھی بعد میں اگر اس زنا پر گواہی دیں تو ان تمام مذکورہ صورتوں میں کسی پر حد واجب نہ ہوگی۔

تشریح:۔ (بقیہ صد گذشتہ) ؎ قولہ حُدّ الخ زنا اور چوری میں فرق یہ ہے کہ غائب رہنے سے دعویٰ نہیں پایا جائے گا غائب کی طرف سے اور چوری میں دعویٰ شرط ہے زنا میں شرط نہیں، اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ مزنیہ غائب ہونے کی صورت میں اس کی طرف سے شبہ کے دعویٰ کا احتمال تو موجود ہے اس لئے حد لازم نہ ہونی چاہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس احتمال سے وجود شبہ کا حکم نہیں دیا جا سکتا جس سے کہ حد ساقط ہو جائے بلکہ وجود شبہ کا محض وہم ہے اس لئے زیادہ زیادہ شبہ کا شبہ پایا گیا اور سقوط حد کے باب میں شبہ کا اعتبار ہے اور شبہ سے کم تر شبہة الشبہة کا اعتبار نہیں ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) ؎ قولہ اقر بزنا الخ یعنی زانی نے زنا کا اقرار کیا پھر کہا کہ میں عورت کو جانتا نہیں یا پہچانتا نہیں تو بھی حد قائم کی جائے گی اور مزنیہ کا نہ پہچاننا اقرار کے بارے میں نقصان دہ نہ ہوگا کیونکہ جس کے بارے میں شبہ ہو سکتا ہے وہ اس سے مخفی رہنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ اگر وہ اس کی بیوی یا ام ولد ہوتی یا معاملہ اس کے نزدیک واقعی مشتبہ ہوتا تو وہ زنا کا اقرار ہی نہ کرتا، کہ انسان جس طرح اپنے خلاف جھوٹا اقرار نہیں کرتا اسی طرح اشتباہ ہونے پر بھی اقرار نہیں کیا کرتا تو جب اس نے صریح اقرار زنا کیا اس سے خود بخود معلوم ہو گیا کہ وہ جانتا ہے اور وہ عورت اس پر مشتبہ نہیں ہے اب اس کے یہ کہنے کا کہ میں نہیں پہچانتا۔ مطلب یہ ہوگا کہ ہو سکتا ہے اس کا نام و نسب نہ جانتا ہو مگر اجنبیہ ہونا جانتا ہے، بخلاف گواہوں کے کہ ان کے بارے میں اس کا امکان ہے کہ جس کے خلاف گواہی دے رہے ہیں وہ مشتبہ رہے اس لئے گواہ اگر کہیں کہ ہم اس کو نہیں پہچانتے تو حد قائم نہ ہوگی ۱۲

؎ قولہ او ہم شہود علی شہود الخ اس کی صورت یہ ہے کہ جن گواہوں نے خود زنا کا مشاہدہ کیا وہ کسی عذر کی بنا پر حاکم کے اجلاس میں حاضر نہ ہو سکیں اور ان کی شہادت دوسرے چار آدمی سن لیں پھر یہ ان کی طرف سے حاکم کے اجلاس میں آکر شہادت دیں تو ایسی شہادت پر حد واجب نہ ہوگی۔ ۱۲

واعلم ان فی هٰذه الصور لا یحدّ احد لا المشهود علیهما بالزنا ولا الشهود بسبب القذف

فقوله فان شهد وا کذٰلك ای شهد وا وجهلوا الموطوءة لاحد علی المشهود علیه

الاحتمال ان تکون المرأة زوجته او امته ولا علی الشهود لوجود اربعة شهداء وان

شهد اربعة وقال اثنان منها کانت طائعة واثنان منها کانت مکرهة فلاحدّ علیهما

عند ابی حنیفة وعندهما یحدّ الرجل لاتفاق الاربعة علی زناه لا المرأة للاختلاف

فی طوعها وله ان الفعل المشهود به ان کان واحدًا فبعضهم کاذب لان الفعل الواحد

لایکون بطوعها وکرهها وان لم یکن واحدا فلا نصاب للشهادة علی کل منهما ولا

یحد الشهود لوجود العدد۔

ترجمہ ۱۔ واضح رہے کہ مذکورہ تمام صورتوں میں کسی پر بھی حد نہ آئے گی نہ اُن دونوں پر جن پر زنا کی شہادت دی گئی اور نہ گواہوں پر حد آئے گی قذف کے جرم میں، تو ماتن کا قول "فان شہدوا کذالک" کا مطلب یہ ہے کہ گواہ زنا پر گواہی دیں اور یہ بتائیں کہ انہوں نے موطوءہ کو نہیں پہچانا تو زانی پر حد اس لئے نہ آئے گی کہ ممکن ہے وہ عورت اس کی بیوی یا اس کی لونڈی ہو، اور گواہوں پر حد قذف اس لئے لازم نہ ہوگی کہ چار گواہ موجود ہیں اور اگر (زنا کے معاملہ میں) چار آدمی گواہی دیں لیکن ان میں سے دو بتائیں کہ عورت بھی راضی تھی اور دو کہیں کہ جبرًا عورت سے زنا کیا گیا ہے تو امام صاحب کے نزدیک دونوں میں سے کسی پر حد نہیں، اور صاحبینؒ کے نزدیک مرد پر حد قائم ہوگی کیونکہ مرد کے زنا پر چاروں گواہ متفق ہیں البتہ عورت پر حد نہیں آئے گی کیونکہ اس کی رضامندی کے بارے میں گواہوں کا باہم اختلاف ہے (اور جبری زنا سے عورت پر حد نہیں آتی) امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ جس فعل زنا پر گواہی دی گئی اگر یہ ایک ہی واقعہ ہے تو بعض گواہ کا جھوٹا ہونا یقینی ہے کیونکہ فعل واحد نہیں ہو سکتا کہ عورت کی خوشی سے بھی ہو اور نارامنی سے بھی ہو اور اگر واقعہ ایک نہ ہو (بلکہ دو واقعہ مانا جائے) تو ہر دو واقعہ کے لئے نصاب شہادت پورا نہ ہوگا۔ اس لئے زانی پر حد نہیں آسکتی) اور گواہوں پر بھی حد نہیں آئے گی کیونکہ چار کا عدد موجود ہے۔

تشریح: ۱۔ قولہ ان الفعل الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ جب گواہوں میں اختلاف ہو تو مشہود بہ میں بھی اختلاف پیدا ہوگیا اس لئے کہ زنا ایک فعل ہے جو کہ مرد اور عورت کے ساتھ قائم ہوتا ہے اور فعل واحد جو دونوں کے ذریعہ قائم ہو بیک وقت دو متضاد وصفوں میں متصف نہیں ہو سکتا۔ اور زیر بحث مسئلہ میں گواہوں نے دو متضاد وصف ثابت کئے اس لئے کہ رضامندی کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں فعل زنا میں برابر کے شریک ہیں اور جبر و اکراہ کا تقاضا یہ ہے کہ صرف مرد ہی اکیلا زنا کا مرتکب ہے اور بیک وقت دونوں باتیں ہونی ناممکن ہے غرض ہر ایک دوسرے کے خلاف ہے اس لئے شہادت دی ہوئی بات بھی مختلف ہوگئی اور دونوں میں سے کسی پر نصاب شہادت مکمل نہیں ہوا۔ ۱۲ عنایہ

۲۔ قولہ فلا نصاب الخ اس لئے کہ دونوں نے عورت کی مرضی سے زنا ہونے کی گواہی دی اور دو نے اس پر جبر و اکراہ کے ساتھ زنا ہونے کی گواہی دی۔ اب ہر فعل پر دو گواہیاں گذریں اور زنا کے معاملہ میں نصاب شہادت چار ہے اس لئے دونوں فعل میں سے کسی میں نصاب پورا نہونے کی وجہ سے کوئی بھی ثابت نہ ہوا تو نہ مرد پر حد آسکتی ہے اور نہ عورت پر۔ ۱۲

۳۔ قولہ ولا یحد الشہود الخ یعنی اگرچہ زنا ثابت نہ ہوا لیکن گواہوں پر حد قذف نہیں آئے گی کیونکہ شہادت کا نصاب مکمل ہے اگرچہ اختلاف ہوجانے کی بنا پر یہ قبول نہیں ہوئی۔ اور حد قذف واجب ہوتی ہے جبکہ شہادت کا نصاب پورا نہ ہو چنانچہ حق تعالیٰ نے فرمایا "اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگائیں پھر چار گواہ نہ لاسکیں تو انہیں اسّی درے مارو"۔ ۱۲

وان شهد اربعة بزناه واختلفوا فى بلد زناه فلاحدّ[1] عليهما اى المرء ولا على
الشهود خلافا لزفر لوجود العدد وان شهد اربعة بزناه فى وقتٍ معينٍ
فى بلدٍ معينٍ واربعةٌ اخرى بزناه فى ذلك الوقت فى بلد اخر فلاحد
عليهما لان شهادة احد الفريقين مردودة لتيقن كذبه ولا رجحان[2]
لاحدهما فيردّ الجميع ولا على الشهود لاحتمال صدق احد الفريقين
يَرِدُ عليه انه يحتمل ان يكون كل واحد منهما كاذبا والظاهر هذا الامر
من تيقن كذب احدهما وعدم رجحان احدهما فيكون صدق احدهما
محتملا احتمالا بعيدا ثم على تقدير صدق احدهما يحتمل ان يكون الصادق
هذا الفريق المعين او ذلك الفريق ففى صدق كل واحد احتمال الاحتمال
وهو شبهة الشبهة فلا اعتبار لها۔

ترجمہ :- اور اگر چار گواہ زنا کی شہادت دیں اور ان میں اس شہر کے متعلق اختلاف ہو جہاں زنا سرزد ہوا تو دونوں میں سے کسی پر حد واجب نہ ہوگی دلیل وہی ہے جو کہ اوپر کی صورت میں گذری اور گواہوں پر بھی حد نہ آئے گی کیونکہ نصاب شہادت موجود ہے۔ بخلاف امام زفرؒ کے کہ ان کے نزدیک گواہوں پر حد قذف آئے گی اور اگر چار گواہ معین وقت اور معین شہر میں زنا سرزد ہونے کی گواہی دیں اور دوسرے چار گواہ اسی وقت میں دوسرے شہر میں اس شخص کے متعلق زنا کی گواہی دیں تو مرد و عورت کسی پر حد نہ آئے گی کیونکہ گواہوں کے دونوں گروہ میں سے ایک کی شہادت لامحالہ ناقابل قبول ہے اس لئے کہ یقینا ایک گروہ جھوٹا ہے اب جبکہ دونوں گروہ میں سے کسی کے حق میں وجہ ترجیح نہیں ہے تو سب کی شہادت مسترد ہو جائے گی، اور گواہوں پر بھی حد قذف لازم نہ ہوگی کیونکہ ہر ایک کے صدق کا احتمال موجود ہے۔ اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے یہاں تو یہ احتمال ہے کہ دونوں گروہ کاذب ہوں اور ظاہر بھی یہی ہے کیونکہ پہلے بتایا جا چکا کہ ایک گروہ کا کذب یقینی ہے اور کسی کے متعلق وجہ ترجیح نہیں ایسی صورت میں دونوں فریق میں سے ایک کے سچے ہونے کا احتمال محض احتمال بعید ہے۔ پھر دونوں فریق میں ایک کو سچا تسلیم کرنے پر اس کا احتمال رہتا ہے کہ یہ معین فریق سچا ہے یا وہ فریق سچا ہے اب ہر ایک کے سچا ہونے کے احتمال میں احتمال پیدا ہوگیا جو کہ شبہۃ الشبہۃ کے درجہ میں ہے پس یہ ناقابل اعتبار ہوگا۔

تشریح :- [1] قولہ فلاحد علیہما الخ یعنی نہ مرد پر اور نہ عورت پر، کیونکہ گواہوں کے دونوں فریق میں سے ایک فریق کا جھوٹا ہونا یقینی ہے اس لئے کہ یہ ناممکن ہے کہ ایک ہی فعل ایک شخص سے ایک ہی وقت میں دو مختلف و متباعد جگہوں میں متحقق ہو پس کسی ایک فریق کی شہادت سے زنا ثابت نہ

[2] قولہ ولا رجحان الخ اس میں اشارہ ہے اس طرف کہ یہ حکم جب ہے کہ دونوں فریق میں سے کسی میں ایسی کوئی وجہ ترجیح نہ پائی جائے کہ دوسرے فریق کے مقابلہ میں وہ راجح ہو جائے اس سے احتراز ہو گیا اس صورت سے جبکہ ایک فریق میں مثلاً قبول شہادت کی شرائط نہ پائی جائیں۔ اور دوسرے فریق میں پائی جائیں کیونکہ اگر ایسا ہوا ہو تو جس فریق کی شہادت میں صفات قبول موجود ہیں اس کی شہادت مقبول ہوگی اور اس کے مقابل جس فریق کی شہادت میں صفات قبول نہیں ہیں وہ مسترد ہو جائے گی۔ ۱۲ ک۔

فاقول[۱] وانما لا يحد الشهود لوجود اربعة شهداء فشهادة كل فريق ان لم توجب حدًا على المشهود عليه فلا اقل[۲] من ان توجب تهمة يندرئ بها الحد عن الفريق الآخر وان نظرت امرأة واحدة فقالت هي بكر تثبت بشهادتها البكارة فيندرئ حد الزنى ولا يثبت حد القذف لشرطية الرجال واذا كانوا فسقة يندرئ الحد ولا يحد الشهود لان الفسقة اهل الشهادة فوجدت شهادة الاربعة وان كانوا شهودا على شهود لم يحد لان في شهادتهم زيادة شبهة لان الكلام اذا تداولته الالسنة يتطرق اليه زيادة ونقصان ثم ان جاء الاصول فشهدوا على ذلك الزنا بعينه بعد شهادة الفروع لم يحد ايضا لان شهادتهم قد ردت من وجه برد فرعهم والشهادة اذا ردت مرة في حادثة لا تقبل فيها ابدا۔

(بسبب تعارض من الشهادتين ۱۲ عدہ) (ای علی الشهود ۱۲) (ورد ما فی حادثة اخری فتقبل ۱۲ عدہ)

ترجمہ:- شارح فرماتے ہیں کہ گواہوں پر حد نہ آنے کی یہ توجیہ بھی ہو سکتی ہے کہ ہر فریق میں چار گواہ موجود ہیں تو کسی فریق کی شہادت سے اگرچہ جن کے خلاف شہادت دی گئی ان پر حد لازم نہیں آئے گی تاہم کم از کم اس پر تہمت زنا قائم ہو جائے گی اور زنا سے متہم اشخاص پر زنا کا الزام عائد کرنے سے حد قذف نہیں آتی اس لئے تہمت زنا کے باعث فریق آخر سے حد قذف ساقط ہو جائے گی۔ اور جس عورت کی نسبت سے زنا کی گواہی دی گئی، اگر اس مزنیہ کو ایک عورت نے دیکھ کر بتایا کہ یہ تو ابھی تک باکرہ ہے تو اس ایک عورت کی شہادت سے بکارت ثابت مانی جائے گی اور مرد و عورت دونوں سے حد زنا ساقط ہو جائے گی اور گواہوں پر بھی حد قذف واجب نہ ہوگی کیونکہ حد قذف کے ثبوت کے لئے مردوں کی شہادت شرط ہے (اور یہاں تو ان کے خلاف ایک عورت کی گواہی پائی گئی) اور اگر زنا کا الزام لانے والے گواہ فاسق ہوں تو ان کی گواہی سے حد زنا جاری نہ ہوگی اور ان گواہوں پر بھی حد قذف نہیں لگے گی کیونکہ فاسق بھی دراصل اہل شہادت ہیں (اگرچہ حد زنا میں ان کی شہادت معتبر نہیں) اور یہاں چار آدمی کی شہادت (جو کہ پورا نصاب ہے) پائی گئی اور اگر زنا کی شہادت دینے والے خود شاہد واقعہ نہ ہوں بلکہ دوسرے گواہوں کی گواہی پر شہادت دیں تو حد زنا قائم نہ ہوگی کیونکہ ان کی گواہی میں تو اور زیادہ شبہ ہے اس لئے کہ باتیں جبکہ ایک کی زبان سے دوسروں کی زبان میں منتقل ہوتی ہیں تو ان میں کمی بیشی آہی جاتی ہیں اب ان نقلی گواہوں کی شہادت کے مسترد ہو جانے کے بعد اگر اصل گواہ آکر بعینہ اسی واقعہ زنا کے بارے میں گواہی دیں تو بھی ان ملزمین پر حد زنا قائم نہ ہوگی کیونکہ ان کی شہادت بھی من وجہ مسترد ہو چکی ہے ان کی طرف سے ناقلین کی شہادت رد ہونے کے ضمن میں، اور کسی واقعہ میں جبکہ ایک دفعہ شہادت (کسی وجہ سے) مسترد ہو جائے تو پھر اس واقعہ میں کبھی یہ شہادت مقبول نہیں ہوتی۔

تشریح:- [۱] قولہ فاقول الخ یہ فریقین سے حد ساقط ہونے کی دوسری توجیہ ہے جس پر سابقہ اشکال وارد نہیں ہو سکتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں ہر جانب میں نصاب شہادت موجود ہے اور ہر فریق کی شہادت سے ان دونوں پر زنا کی تہمت ثابت ہو جاتی ہے اور تہمت کی موجودگی میں دوسرے فریق سے حد قذف ساقط ہو جاتی ہے ۱۲۔

[۲] قولہ فلا اقل الخ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ تہمت کا ثابت ہونا احتمال کے احتمال پر مبنی ہے حالانکہ وہ تو درجہ اعتبار سے ساقط ہے اس کا جواب یہ دیا گیا کہ کسی معین فریق کے صدق کے بارے میں احتمال کا احتمال ہے لیکن غیر معین کسی ایک فریق کے صدق کے بارے میں احتمال کا احتمال نہیں بلکہ صرف احتمال ہے اور یہ ثبوت تہمت کے لئے کافی ہے ۱۲

(باقی صفحہ آئندہ پر)

وهذا ضعيف لان رد شهادتهم لمعنى يختص بها لا يسري الى الاصول بعد ذلك المعنى في شهادتهم ويمكن ان يقال انما ترد شهادة الاصول لانهم سعوا الى اثبات الزنا بامر غير مشروع فلا تكون شهادتهم حسبة لله تعالى بل سعيا الى اشاعة الفاحشة لعداوة او نحوها فترد شهادتهم لهذه التهمة وان شهدوا عميانا او محدودين في قذف او ثلثة او احدهم محدود او عبد او وجد كذا بعد الحد حدوا لعدم اهلية الشهادة او عدم النصاب فيجب الحد لقوله تعالى وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً الاية وارش جرح جلده هدر ودية رجمه في بيت المال.

ترجمہ :۔ (شارح فرماتے ہیں) یہ توجیہ کمزور ہے اس لئے کہ فروع کی شہادت مسترد ہونے کی وجہ اسی کے ساتھ مختص ہے یہ حکم اصول تک نہیں پہونچ سکتا ہے کیونکہ رد شہادت کی یہ وجہ تو اصول کی شہادت میں نہیں ہے البتہ یہ توجیہ کی جا سکتی ہے کہ اصلی شاہدوں کی گواہی اس بنا پر مسترد ہوگی کہ انہوں نے غیر مشروع طریقہ پر زنا ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اس لئے ان کی گواہی لوجہ اللہ نہیں رہی بلکہ وہ تو دشمنی وغیرہ کی بنا پر کسی کی برائی کی اشاعت کے درپے ہوئے ہیں اس تہمت کی بنا پر ان کی شہادت بھی مردود ہوگی۔ اور اگر زنا کی گواہی دینے والے اندھے ہوں، یا کسی پر زنا کے بہتان لگانے پر ان کو حد لگ چکی ہو، یا تین ہی آدمی گواہی دیں، یا کوئی ان میں سے حد کی سزا یافتہ ہو یا غلام ہو، یا جس پر الزام لایا گیا اس پر حد لگانے کے بعد گواہوں کے اندر ان باتوں میں سے کوئی بات معلوم ہوئی تو (ان تمام صورتوں میں) ان گواہوں پر حد لگائی جائے گی (یعنی ان پر حد قذف جاری ہوگی) کیونکہ ان میں شہادت کی اہلیت نہیں ہے، یا نصاب شہادت مکمل نہیں اس لئے ان پر حد قائم ہوگی اس ارشاد باری کی بنا پر کہ اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگائیں پھر چار گواہ نہ لا سکیں تو ایسے لوگوں کو اسی درے لگاؤ۔ اور جن کی شہادت کے سبب سے حد لگی اور زخم یا چوٹ پہونچی اس کا تاوان کسی پر لازم نہیں اور اگر ان کی گواہی سے وہ سنگسار ہو گیا تو اس کا خونبہا، بیت المال کے ذمہ ہے۔

تشریح :۔ (بقیہ صہ گذشتہ) سلہ قولہ اہل الشہادۃ الخ ہدایہ میں ہے کہ فاسق اداء شہادت کا اہل ہے اگرچہ اس پر فسق کی تہمت رہنے کی وجہ سے اس کی ادائیگی شہادت میں ایک طرح کا نقص ہے، اور یہی وجہ ہے کہ اگر قاضی نے فاسق کی گواہی پر حکم نافذ کر دیا تو ہمارے نزدیک نافذ ہوگا، اس لئے ان کی شہادت سے شبہ زنا ثابت ہو جائے گا اور تہمت فسق کی بنا پر اداء شہادت میں نقص کے باعث عدم زنا کا شبہ بھی قائم رہے گا تو دونوں حدیں حد قذف اور حد زنا۔ ساقط ہو جائیں گی۔ اس میں امام شافعی رح کا اختلاف ہے جس کی تفصیل سامنے آجائے گی، یہ اختلاف اس اصل پر مبنی ہے کہ ان کے نزدیک فاسق شہادت کا اہل ہی نہیں، جس طرح کہ غلام اہل ہی نہیں ۱۲ ؏

سلہ قولہ والشہادۃ اذا ردت الخ اس پر یہ شبہ وارد ہوتا ہے کہ اس سے تو لازم آتا ہے کہ فروع کی شہادت فسق وغیرہ کی بنا پر رد ہو جانے سے اصول کی شہادت اموال وغیرہ کے مقدمات میں بھی مقبول نہ ہو حالانکہ حکم تو ایسا نہیں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ فروع کی شہادت کا رد ہونا حقیقۃً اصول کی شہادت کا رد ہونا ———— نہیں ہے بلکہ شبہ رد پیدا ہو جاتا ہے تو حدود میں اس کا اعتبار ہوگا کیونکہ حدود شبہ سے بھی ساقط ہو جاتی ہیں لیکن اموال وغیرہ معاملات میں یہ بات نہیں کہ محض شبہ سے رد ہو جائے ۱۲ ؏

(حاشیہ صہ ہذا) سلہ قولہ ویمکن الخ جبکہ شارح نے پہلی توجیہ کو ضعیف گمان کیا تو اپنی جانب سے دوسری توجیہ پیش کر دی اور واضح رہے کہ شارح کی یہ توجیہ اگر تسلیم کیجائے تو اس سے لازم آتا ہے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

ای شهد الشهود بالزنا والزانی غیر محصن فجُلِد نجرحه الجلدُ ثم ظهر احد الشهودِ عبدًا او محدودًا فی قذف فارَشُ الجلد هدرٌ عند ابی حنیفة وقالا فی بیت المال لان فعل الجلّاد ینتقل الی القاضی وهو عامل للمسلمین فالغرامة فی مال المسلمین وله ان الفعل الجارح لا ینتقل الی القاضی لانّه لم یأمر بالجرح فیقتصر علی الجلّاد ثم هو لا یُضمَّن کیلا یمتنع النّاس عن الاقامة مخافة للغرامة وان شهدوا والزانی محصن فرجم ثم ظهر احدهم عبدًا اونحوه فدیة الرجم فی بیت المال۔

ترجمہ:۔ یعنی گواہوں نے زنا کی گواہی دی اور زانی غیر محصن تھا اور اس کو کوڑے مارے گئے جس کے باعث اس کا بدن زخمی ہوگیا پھر ظاہر ہوا کہ گواہوں میں ایک غلام ہے یا تو تہمت زنا کی بنا پر حد لگ چکی ہے، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کوڑوں کے زخم کا تاوان نہیں ہے اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس کا تاوان بیت المال کے ذمہ ہے کیونکہ جلاد کا فعل قاضی کی طرف منسوب ہوتا ہے اور وہ تمام مسلمانوں کے فائدہ کے لئے عمل کرتا ہے تو تاوان بھی مسلمانوں کے مال سے دلائے گا، امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ زخم کی کارروائی قاضی کی طرف منسوب نہیں ہو سکتی کیونکہ اس نے تو زخمی کرنے کا حکم نہیں دیا ہے اس لئے یہ جلاد ہی کا فعل قرار دیا جائے گا اور جلاد کو ضامن نہیں بنایا جا سکتا کیونکہ اگر ایسا کیا گیا تو تاوان کے ڈر سے کوئی بھی حد قائم کرنے کے لئے تیار نہ ہو گا۔ اور اگر گواہوں نے زنا کی گواہی دی اور زانی محصن ہوا اور اس کو سنگسار کیا جائے پھر پتہ چلے کہ گواہوں میں کوئی غلام ہے یا (اہلیت شہادت کے منافی) اس جیسی کوئی بات ہے، تو رجم کی دیت بیت المال کے ذمہ ہے (جو اس کے وارثوں کو دی جائے گی)

تشریح:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) کہ اگر شاہدین زنا قاضی کی مجلس میں آنے سے پہلے اس خبر کی اشاعت کریں تو ان کی شہادت قبول نہ ہونی چاہیئے حالانکہ اس لزوم کا التزام مشکل ہے ۱۲ ع

سے قولہ وان شہدوا الخ ان تمام صورتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ جب ایسے آدمی زنا کی شہادت دے جسے شہادت کی اہلیت نہیں جیسے اندھا، تذف میں حد لگا ہوا، غلام، پاگل اور کافر وغیرہ تو اس سے مشہود علیہ پر حد جاری نہ ہوگی اس لئے کہ ان کی گواہی سے مال بھی ثابت نہیں ہوتا تو حد کیسے ثابت ہوگی اب ان کی گواہی بدل کر تذف بن جائے گی چنانچہ ان پر حد تذف جاری ہوگی، یہ حکم عام ہے چاہے کسی گواہ میں اہلیت نہ ہو یا بعض گواہ میں اہلیت نہ ہو اگر تم یہ اعتراض کرو کہ جب بعض میں اہلیت نہ ہو تو صرف اس پر حد تذف جاری ہونی چاہیئے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب بعض گواہ میں اہلیت نہ ہو تو باقیوں کی شہادت ان کی اہلیت ہونے کے باوجود ثبوت زنا نہیں اس لئے کہ نصاب شہادت کامل نہیں اب گویا ہر ایک قاذف بن گیا اس لئے سب پر حد تذف جاری ہوگی ۱۲ ع

سے قولہ فارش الخ ہمزہ پر فتحہ ہے یعنی دیت اور ہدر ہا پر فتحہ ہے یعنی باطل اور فارسی میں کہتے ہیں رائیگاں، یہی حکم ہے جبکہ کوڑے مارنے سے مر جائے یعنی صاحبین کے نزدیک اس کی جان کی دیت بیت المال پر ہے اگر سزا دینے کے بعد یہ ظاہر ہو کہ کوئی گواہ غلام یا اندھا یا قذف میں سزا یافتہ تھا اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک کچھ لازم نہ آئے گا ۱۲ عنایہ۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) سلہ قولہ لانہ لم یأمر بالجرح الخ اس کا حاصل یہ ہے کہ واجب تو صرف کوڑے مارنا ہے، اور کوڑا مارنا ایسے ضرب کو کہتے ہیں جو صرف تکلیف دہ ہو اور زخم یا ہلاک کرنے والا نہ ہو اور قاضی کے حکم کا تعلق صرف اسی امر کے ساتھ ہے جو کہ شرعاً واجب ہے باقی کوڑے کا موجب زخم ہونا کوڑے مارنے والے کے سبب سے ہے کہ اس نے مارنے میں احتیاط نہیں کی تو یہ فعل جلاد پر منحصر رہے گا۔ قاضی کی طرف منتقل نہ ہو گا کہ بیت المال سے تاوان دلایا جائے ۱۲

(باقی صفحہ آئندہ پر)

وایّ رجع من الاربعۃ بعد رجم حُدّ ای حُدّ الراجع فقط حدّ القذف وعند زفرؒ لا یحدّ لانّہ ان کان قاذف حیٍّ فقد سقط بالموت وان کان قاذف میّتٍ فهو مرجوم بحکم القاضی فلا یجب الحدّ قلنا هو قاذف میّت لان شهادتہ بالرجوع انقلبت قذفا فصار قاذفا بعد الموت ولم یبق مرجوما بحکم القاضی لانفساخ الحکم بانفساخ الحجّۃ وغرم ربع الدیۃ هذا عندنا وعند الشافعیؒ یقتص بناءً علی اصلہ فی شهود القصاص کما قال فی الدیات وقبلہ حُدّوا فقط ای ان رجع من الاربعۃ قبل الرجم حُدّ جمیع الشهود حدّ القذف ولا یُحدّ المشهود علیہ فان کان الرجوع بعد الحکم فعند محمدؒ حُدّ الراجع فقط۔

ترجمہ:۔ اور اگر رجم قائم کرنے کے بعد چار گواہوں میں کوئی پھر گیا تو اس پر حد لگائی جائے گی یعنی فقط رجوع کرنے والے پر حد قذف لگائی جائے گی۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک پھر جانے والے پر حد قائم نہیں کی جائیگی کیونکہ اگر وہ زندہ پر تہمت لگانیوالا شمار ہو تو حد قذف موت مقذوف سے ساقط ہو گئی اور اگر مردہ پر تہمت لگانیوالا قرار دیا جائے تب تو وہ سنگسار ہوا ہے قاضی کے حکم سے اس لئے رجوع کرنے والے پر حد قذف نہیں کرے گی ہم امام زفرؒ کی دلیل کے جواب میں کہیں گے کہ رجوع کرنیوالا میت ہی پر تہمت لگانیوالا ہے اس لئے کہ اس کے رجوع کرنے سے اس کی گواہی بہتان سے بدل گئی اور وہ مرنے کے بعد تہمت لگانیوالا قرار پایا اور وہ مرجوم اب قاضی کے حکم سے مرجوم نہ رہا کیونکہ حجت یعنی شہادت فسخ ہو جانے سے، حکم قاضی بھی (جو کہ اسی شہادت پر مبنی تھا) فسخ ہو گیا۔ اور اس پر چوتھائی دیت کا تاوان لازم ہوگا۔ یہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک رجوع کرنے والا قصاصاً قتل ہوگا۔ قصاص کے گواہوں کے بارے میں ان کے یہاں جو ضابطہ ہے اس پر بنا کرتے ہوئے جیسا کہ انہوں نے ابواب الدیات میں بتایا ہے، اور اگر اس کے سنگسار کرنے سے پہلے کوئی گواہ پھرے گا تو صرف ان چاروں کو حد لگے گی یعنی اگر ان چار گواہوں میں سے کوئی ایک رجم قائم کرنے سے پہلے رجوع کرے تو ان تمام گواہوں پر حد قذف جاری ہوگی اور جن پر گواہی دی تھی ان پر حد نہ لگے گی اور اگر قاضی کے حکم کے بعد رجم کرنے سے پہلے رجوع ہو تو امام محمدؒ کے نزدیک فقط پھرنے والے کو حد لگے گی۔

تشریح:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) سلہ قولہ فی بیت المال الخ یہ حکم ہمارے ائمہ ثلثہ کے نزدیک متفق علیہ ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ رجم ان کی گواہی کی طرف منسوب ہے اب اگر وہ گواہی سے رجوع کریں تو وہ خود ضامن ہوں گے، اور اگر وہ رجوع نہ کریں تو بیت المال سے ضمان دلوایا جائے گا کیونکہ اس کا رجم قاضی کے حکم کی بنا پر ہے اور وہ مسلمانوں کی طرف سے کام انجام دیتا ہے اس لئے ضمان بھی انہیں کے مال سے ادا کیا جائے گا بخلاف کوڑے مارنے کے کہ وہاں اس طرح کوڑے لگانا ہیں کہ جن سے زخم نہ آئے اس لئے زخم کرنے والے کا فعل قاضی کی طرف منتقل نہ ہوگا، بلکہ جلاد پر منحصر رہے گا۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) سلہ قولہ لانہ ان کان الخ خلاصہ یہ ہے کہ رجوع کرنے والا اگرچہ رجوع کے باعث قاذف بن گیا لیکن اس کو یا تو قاذف مانا جائے گا مرجوم کی حیات میں رجم سے پہلے اس بنا پر کہ رجوع کرکے گویا اس نے یہ ظاہر کر دیا کہ شہادت زنا میں وہ جھوٹا تھا اور شہادت چونکہ اس کی حیات میں ہوئی تھی اس لئے درحقیقت اس کی زندگی ہی میں وہ قاذف ہوا، اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کو قاذف مانا جائے رجم کے سبب مرنے کے بعد اس بنا پر کہ قذف کا حکم تو انکار رجوع کرنے کے سبب ہے اور رجوع واقع ہوا ہے موت کے بعد۔ بہر صورت رجوع کرنے والے پر حد نہیں لگ سکتی، پہلی صورت میں تو اس لئے کہ جب اس کی حیات میں قاذف ہوا تو اب اس کے مرجانے کے باعث حد قذف ساقط ہو گئی کیونکہ یہ اپنی جگہ میں بتایا جا چکا ہے کہ مقذوف کے مرجانے سے حد قذف ساقط ہو جاتی ہے اور دوسری صورت میں اس لئے کہ بوقت قذف اس مقذوف پر رجم لگ چکا ہے قاضی کے حکم سے بسبب زنا کے اور زنا سے جو متہم ہو جائے اس کی تہمت موجب حد نہیں۔

(باقی صفحہ آئندہ پر)

ولا يُحدّ الباقون لتأكّد شهادتهم بالقضاء قلنا انفسخ القضاء وان كان الرجوع قبل

توضيح لقوله فقط ١٢ عمدہ

الحكم يُحدّ عند زفرؒ حُدَّ الراجع فقط ولا شئ على خامسٍ رجعَ فان رجع آخر حُدّ اٰ و

اى مع الخامس ١٢ عمدہ

غُرما ربعَ ديته فان المسألة فيما اذا كان الرجوع بعد الرجم والمعتبر بقاءُ من بقى

لارجوعُ من رجع وقد بقى ثلثة ارباع النصاب وضمن الدية من قتل المامور برجمه

اى اُمر بالرجم فقتله لطريقٍ آخر او زكّى شهود الزنا فرجم فظهر واعبيدًا او كفارًا فيهما

اى فى مسألة القتل والتزكية والضمان على المزكّين فى قول ابى حنيفةؒ وعندهما لاضمان

عليهم بل فى بيت المال وبيتُ المال ان لم يزكّ فرجم اى ضمن بيت المال اذا شهد

عطف على قوله من قتل ما سنا دالضمان اليه على سبيل المجاز ١٢ عمدہ

الشهود بالرجم فلم يزكوا فرجم فظهر واعبيدًا او نحو ذلك۔

اى الشهود ١٢ عمدہ

ترجمہ:۔ دوسرے گواہوں پر حد نہیں آئے گی کیونکہ قاضی کے فیصلہ کر دینے کی وجہ سے ان کی گواہیاں مؤکد ہو چکیں (اس لئے اب کسی ایک کے رجوع سے دوسروں کی شہادتیں باطل نہیں ہوں گی)، ہم اس کے جواب میں کہیں گے ایک کے رجوع سے بھی قاضی کا فیصلہ منسوخ ہو جاتا ہے (اس لئے اب قضاء کا کوئی اثر نہ رہے گا) اور اگر قاضی کے فیصلہ سے پہلے رجوع ہو تو بھی امام زفرؒ کے نزدیک فقط پھرنے والے پر حد لازم ہوگی۔ اور اگر زنا کے پانچ گواہوں میں سے ایک پھر جائے تو اس پر (حد و تاوان) کچھ بھی نہیں، لیکن اگر دوسرا گواہ اور پھرے گا تو اس وقت دونوں کو حد ماری جائیگی اور دونوں کو مل کر چوتھائی خون بہا دینا پڑیگا یہ حکم اس لئے ہے کہ مسئلہ اس صورت پر مفروض ہے جبکہ رجم کرنے کے بعد رجوع پایا جائے اور دیت وغیرہ کے احکام میں شہادت پر قائم رہنے والے گواہوں کے حصے کا اعتبار ہے رجوع کرنے والوں کی تعداد کا اعتبار نہیں اور یہاں نصاب شہادت کے تین ربع باقی ہیں (اس لئے صرف ایک ربع کا تاوان پھرنے والے پر عائد ہوگا خواہ وہ ایک ہو یا متعدد) اگر کسی پر رجم کا حکم ہوا اور دوسرے نے اس کو قتل کر دیا تو قاتل دیت کا ضامن ہوگا یعنی حکم تو کیا گیا تھا رجم کا اور کسی نے اس کو دوسرے کسی طریقہ سے قتل کر دیا ایسے ہی اگر گواہوں کا تزکیہ مزکّی نے کیا پھر رجم کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ وہ غلام تھے یا کافر تھے تو تزکیہ کرنے والے پر دیت آئے گی یعنی مسئلہ قتل اور مسئلہ تزکیہ دونوں میں قتل یا رجم کے بعد معلوم ہوا کہ گواہ غلام یا کافر تھے تو کافر اور مزکّی پر دیت لازم ہوگی امام صاحبؒ کے نزدیک، اور صاحبینؒ کے نزدیک مزکی پر ضمان نہیں ہے بلکہ بیت المال کے ذمہ ہے اور اگر بلا تزکیہ ہی رجم کیا گیا تو اس کی دیت (بالاتفاق) بیت المال پر ہے، یعنی اگر گواہ رجم کی شہادت دیں اور ان کا تزکیہ نہیں کرایا گیا اور رجم کر دیا گیا اس کے بعد گواہ کا غلام وغیرہ ہونا ظاہر ہوا (تو مرجوم کی دیت بیت المال کے ذمہ ہے)

تشریح (بقیہ صد گذشتہ) اگرچہ اس کا جھوٹ ظاہر ہونے کی وجہ سے مرجوم کا احصان ساقط نہیں ہوتا لیکن شبہ ضرور پیدا کر دیتا ہے اور شبہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے ۱۲۔

سلہ قولہ قلنا الخ حاصل جواب یہ ہے کہ ہم شق ثانی اختیار کرتے ہیں لیکن قاضی کے حکم سے اس کا مرجوم ہونا دراصل بقائے شہادت پر موقوف ہے اور جب رجوع کی وجہ سے شہادت ہی باطل ہوگئی تو قاضی کا حکم بھی سرے سے فسخ ہوگیا، اب مرجوم قاضی کے حکم سے مرجوم نہ رہا اور نہ اس کا احصان باطل ہوا اور نہ ایسا شبہ لاحق ہوا جو کہ حد کو ساقط کر دیتا ہے ۱۲۔

سلہ قولہ حد الراجع فقط الخ اس لئے کہ رجوع کے باعث وہ قاذف بن گیا اور دوسروں کے حق میں اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی اس لئے اس کے رجوع سے ان پر حد نہیں آئے گی اور ہم کہتے ہیں کہ شاہدوں کا کلام تو اصل میں صریح تہمت ہے البتہ قضاء قاضی کے وقت اس کو شہادت شمار کرتے ہیں اب جبکہ قاضی کا فیصلہ نہیں پایا گیا تو یہ تہمت ہی شمار ہوگی اور سب پر تہمت کی حد لازم ہوگی ۱۲۔

(حاشیہ صد ہذا) سلہ قولہ من قتل الخ یعنی چار آدمیوں نے ایک شخص کے خلاف زنا کی گواہی دی اور قاضی نے اس کے رجم کرنے کا حکم دیا پھر کسی دوسرے آدمی نے اس کو قتل کر دیا اس کے بعد معلوم ہوا کہ گواہ غلام یا کافر تھے تو قاتل پر دیت لازم آئے گی۔ (باقی صد آئندہ پر)

فان شهدوا بزنًا واقرّوا انظرهم عمدًا (عمدًا الی الحکم او الی الزانی ۱۲ عمده) قبلت ای شهادتهم لانه يباح لهم النظر[1] لتحمل الشهادة وزانٍ انكر وطئ عرسه (ای زوجته ۱۲ عمده) وقد ولدت منه او شهد باحصانه رجل وامرأتان رُجم هذا عندنا خلافًا لزفر والشافعيؒ فشهادة النساء لاتقبل عند الشافعيؒ (ای فی غیر الاموال ۱۲ عمده) وزفرؒ جعل الاحصان شرطًا فی معنی العلة فلا تقبل فيه شهادة النساء۔

ترجمہ:۔ اور اگر زنا کی شہادت میں گواہ یہ اقرار کریں کہ ہم نے قصدًا زانی اور زانیہ کی طرف دیکھا تو ان کی شہادت قبول کی جائے گی کیونکہ گواہی دینے کے لئے (محل حرام کی طرف) نظر کرنا جائز ہے اور اگر زنا کرنے والا (ثبوت زنا کے بعد) اپنی بیوی کی صحبت کا انکار کرے (تاکہ محصن نہ ہونے کی بنا پر رجم سے بچ جائے) حالانکہ اس کی طرف سے اس کی بیوی کا بچہ ہو چکا ہے یا ایک مرد اور دو عورتیں اس کے محصن ہونے کی شہادت دیں تو وہ رجم کیا جائے گا، یہ حکم ہمارے نزدیک ہے بخلاف امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک عورتوں کی شہادت (غیر اموال میں) مقبول نہیں اور امام زفرؒ نے احصان کو جو شرط رجم ہے معنی علت میں قرار دیا ہے اس لئے اس کے اثبات میں عورتوں کی گواہی مقبول نہ ہوگی (جس طرح اثبات علت (زنا) میں ان کی شہادت مقبول نہیں)

تشریح:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ قصاص لازم آئے کیونکہ اس نے ایک معصوم الدم کو ناحق قتل کیا لیکن وجہ استحسان یہ ہے کہ قتل کے وقت ظاہرا رجم کا فیصلہ صحیح ہے اس لئے عصمت دم میں شبہ پیدا ہو گیا جس سے قصاص ساقط ہو جائے گا لیکن اگر اس نے فیصلہ سے پہلے ہی قتل کیا ہو تو قصاص لازم ہوگا۔

[2] قولہ دزکی الخ یہ تزکیہ سے ماضی کا صیغہ ہے اس کا عطف قتل پر ہے اور تزکیہ کہتے ہیں گواہوں کی صفت اوصاف بیان کرنا کہ وہ اہل شہادت میں سے ہیں خلاصہ یہ کہ چار آدمیوں نے کسی کے خلاف گواہی دی کہ اس نے زنا کیا ہے اور مزکی نے گواہوں کی صفائی دی کہ وہ شہادت کے اہل ہیں جس پر قاضی نے رجم کا حکم دیا اور اسے رجم کر دیا گیا، پھر معلوم ہوا کہ گواہ غلام یا کافر تھے تو تزکیہ کرنے والے پر دیت لازم آئے گی البتہ مزکی پر ضمان لازم ہونے کی دو شرطیں ہیں۔ ۱۔ مزکی نے گواہوں کے آزاد ہونے اور مسلمان ہونے کی گواہی دی ہو اور اگر مزکی نے صرف یہ کہا کہ یہ گواہ عادل ہیں پھر ظاہر ہو گیا کہ وہ غلام ہیں تو بالاتفاق ضامن نہ ہوگا کیونکہ پوری تزکیہ نہیں ہے اور اتنی بات پر اکتفا کرنا قاضی کی غلطی ہے۔ ۲۔ مزکی اپنے تزکیہ سے یہ کہکر رجوع کرلے کہ میں نے جھوٹ بولا تھا لیکن اگر کہے کہ مجھ سے غلطی ہو گئی جان بوجھ کر جھوٹ نہیں بولا، یا تو اپنے تزکیہ پر قائم رہے تو پھر اس پر دیت نہیں آئے گی (فتح) اس سے معلوم ہوا کہ اس کی عبارت ناقص ہے کہ صرف ظہور کا ذکر کیا ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ لتحمل الشہادۃ الخ یعنی زنا کرنے والوں کی شرمگاہ دیکھنے سے گواہوں کا مقصد جبکہ یہ ہو کہ وہ بار شہادت اٹھائیں اور حاکم تک واقعہ پہونچائیں تو ان کا یہ دیکھنا مباح ہے اس کے سبب سے ان پر فسق کا حکم نہیں لگے گا یہی حکم ہے، دائی، ختنہ کرنے والے اور طبیب کے دیکھنے کا جبکہ مرض ایسی جگہ ہو جس کا دیکھنا جائز نہیں۔ اسی طرح شرمگاہ دیکھنا جائز ہے ختنہ کرنے کے موقع پر یا بکارت کا دیکھنا نامردی معلوم کرنے کے لئے یا عیب کی بنا پر رد کرنے کے لئے ۱۲ ع

باب حدّ الشرب

هو كحدّ القذف ثمانون سوطاً للحرّ ونصفها للعبد بشرب الخمر ولو قطرةً فمن اُخذ بريحها وان زالت لبُعد الطريق او سكران زائلَ العقل بنبيذ التمر واقرّ به مرّةً اى بشرب الخمر او بالسكر بالنبيذ او شهد به رجلان وعُلِم شربه طوعاً يُحدّ صاحياً فان اقرّ به او شهد عليه بعد زوال الريح او تقيّأها او وجد ريحها منه اى عُلم الشرب بان تقيّأها او وجد ريح الخمر منه بلا اقرار او شهادة او رجع عن اقرار شرب الخمر او السكر او اقرّ سكران لا.

شراب پینے کی حد کا بیان

ترجمہ:۔ شراب کی حد تذف کی حد کی مانند ہے یعنی آزاد شخص کے لئے اسّی کوڑے اور غلام کے لئے اس کا نصف (چالیس کوڑے) اگرچہ اس نے ایک قطرہ شراب کا پیا ہو۔ تو جس نے شراب پی اور اس طرح گرفتار ہوا کہ شراب کی بو موجود ہے اگرچہ راہ کی دوری کی وجہ سے (حاکم کے سامنے لانے تک اس کی) بو جاتی رہی ہو، یا پکڑا جائے نشہ کی حالت میں کہ عقل اس کی زائل ہو اگرچہ نبیذ تمر کے پینے سے یہ نشہ ہو۔ پھر وہ اس کا اقرار کرے ایک ہی بار، یعنی شراب پینے یا نبیذ کی وجہ سے سکر و نشہ کا اعتراف کرے یا دو مرد اس پر شراب پینے کی گواہی دیں اور یہ معلوم ہو کہ اس نے اپنی خواہش سے پی ہے تو اس پر حد لگائی جائے گی ہوش ہونے کی حالت میں۔ اور اگر شراب کی بو زائل ہونے کے بعد وہ اقرار کرے یا دو گواہ گواہی دیں یا تو اس نے شراب کی قے کی یا اس کے منہ سے شراب کی بو پائی جائے یعنی اس کا شراب پینا بایں طور معلوم ہوا ہو کہ اس کی قے میں شراب نکلی یا اس کے منہ سے شراب کی بو آ رہی ہو لیکن شراب پینے پر کوئی گواہی یا اقرار نہ ہو۔ یا شراب پینے یا نشہ کے اقرار کے بعد وہ اس اقرار سے رجوع کرلے یا تو حالت مستی میں اقرار کرے تو (ان تمام صورتوں میں) حد واجب نہ ہوگی۔

تشریح: [۱] قولہ باب حد الشرب الخ شین کے ضمہ کے ساتھ یعنی مسکر پینے کی حد اور پینا سیال چیزوں کے ساتھ مختص ہے اب اگر کسی نے غیر سیال نشہ دار چیز کھائی جیسے افیون وغیرہ تو اس پر پینے کا اطلاق نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے ان کے استعمال سے نشہ ہو تو حد نہیں لگائی جائے گی بلکہ تعزیر ہے ۱۲ حلبی

[۲] قولہ ہو کحد القذف الخ اس کے ساتھ اس لئے تشبیہ دی کہ حد قذف قرآن سے ثابت ہے اور شراب پینے کی اصل حد تو احادیث مرفوعہ سے ثابت ہے اور اس کی مقدار سزا صحابہ کے اتفاق سے ثابت ہے چنانچہ موطا مالک میں ہے کہ حضرت عمر رض نے شراب کی حد کے بارے میں صحابہ سے مشورہ کیا تو حضرت علی رض نے فرمایا کہ میرا خیال ہے کہ آپ اس پر اسی درّے مارے کیونکہ جب وہ شراب پیئے گا تو اس پر سکر طاری ہوگا۔ اور بکواس کرے گا اور جب بکواس کرے گا تو افترا باندھے گا اور افترا باندھنے والے پر اسی درّے ہیں اس لئے اس پر تہمت کی حد مقرر کیجئے۔ اس پر حضرت عمر رض نے اسی درّے مقرر کر دیئے ۱۲؛

[۳] قولہ او شہد بہ الخ۔ اس کا عطف ہے اقر بہ پر، حاصل کلام یہ ہے کہ محض حالت سکر میں گرفتاری یا بُو کا پایا جانا موجب حد نہیں جب تک اقرار نہ کرے یا گواہ گواہی نہ دیں اور شراب پینے یا دوسری چیز سے مستی پر شہادت بھی مفید ہے بو پائی جانے کے ساتھ تو شرب خمر کی شہادت کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ حاکم کے نزدیک بوقت شہادت بو کا موجود ہونا ثابت ہو یعنی یہ دونوں گواہ شراب پینے اور اس کی بو موجود ہونے کی شہادت دیں یا محض پینے کی گواہی دیں اور قاضی کسی کو اس کے منہ کی بو سونگھنے کا حکم دیں ۱۲؛

اعلم ان فی الاقرار بعد زوال الریح لا یحد خلافا لمحمد فان التقادم عندہ
فانہ یحد عندہ بان اقرار مطلقا لان الانسان لا یقر علی نفسہ ولا یعادی نفسہ ۱۲

لا یمنع الاقرار کما فی سائر الحدود وانما لا یحد عندھما لان حد الشرب
ای فی الاقرار مع التقادم ۱۲ عمدہ

انما یثبت باجماع الصحابۃ رضی اللہ عنھم وبدون رأی ابن مسعود رضی
ای عبداللہ ۱۲ عمدہ

اللہ عنہ لا یتم الاجماع وقد قال فان وجدتم رائحۃ الخمر فاجلدوہ فبدون
ای ابن مسعود ۱۲ عمدہ

الرائحۃ لا یحد عندہ فلا اجماع فلا دلیل علی وجوب الحد واعلم ان
لان الدلیل کان اجماع الصحابۃ وھو مقتصر علی ما اذا وجدت الرائحۃ ۱۲ عمدہ

السکر عند ابی حنیفۃ فی حق وجوب الحد ان لا یعرف شیئا حتی الارض من السماء وفی حق حرمۃ الاشربۃ ان یھذی وعندھما ان یھذی مطلقا

والیہ مال اکثر المشائخ وعند الشافعی ان یظھر اثرہ فی مشیہ وحرکاتہ واطرافہ ولو ارتد ھو لا تحرم علیہ عرسہ۔
ای بسبب ارتدادہ فان کلمتھا و تیہ للاقۃ کما مر ۱۲ عمدہ

ترجمہ :۔ واضح رہے کہ شراب کی بو زائل ہونے کے بعد اگر اقرار کرے تو حد نہ لگے گی بخلاف امام محمدؒ کے کہ ان کے نزدیک یہاں مدت مدید کا گذر جانا قبول اقرار کے لئے مانع نہیں جیسا کہ دوسری حدود مانع نہیں، اور شیخین کے نزدیک اس لئے حد نہ لگے گی کہ شراب پینے پر حد کا حکم صحابہ کے اجماع سے ثابت ہے اور جس صورت میں حضرت عبداللہ بن مسعود کی رائے نہ ہو اس میں اجماع کامل نہ ہوگا۔ اور آپ نے فرمایا اگر تم شراب کی بو پاؤ تو اس کے کوڑے لگاؤ۔ تو شراب کی بو کے بغیر ان کے نزدیک حد نہیں لگائی جائے گی۔ لہٰذا اس صورت میں حد کے حکم پر اجماع نہ رہا اور وجوب حد پر دلیل نہ رہی۔ اور جاننا چاہیئے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حد واجب ہونے میں نشہ کی علامت یہ ہے کہ کچھ نہ پہچانے یہاں تک کہ زمین و آسمان میں فرق نہ کر سکے اور شرابوں کی حرمت کے حق میں نشہ کی علامت یہ ہے کہ بیہودہ بکواس کرے اور صاحبینؒ کے نزدیک بیہودہ گوئی مطلقاً (یعنی وجوب حد اور حرمت دونوں میں) نشہ کی علامت ہے اور اسی طرف اکثر مشائخ مائل ہوئے ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک نشہ کی علامت یہ ہے کہ شراب کا اثر اس کی چال اور حرکات و سکنات میں ظاہر ہو۔ اور اگر شراب کا مست مرتد ہو جائے تو اس پر اس کی بیوی حرام نہ ہوگی۔

تشریح:۔ ل قولہ خلافا لمحمدؒ الخ کہ ان کے نزدیک مطلقاً اقرار موجب حد ہے خواہ زمانۂ دراز کے بعد ہو کیونکہ انسان اپنے خلاف بے بنیاد اقرار نہیں کرتا ہے اور نہ اپنی ذات سے عداوت رکھتا ہے، و قولہ لان حد الشرب انما ثبت الخ سے مراد دُرّے مارنے کی تعداد ثابت ہے اجماع صحابہ سے ورنہ اصل حد تو حدیث مرفوع سے ثابت ہے و قولہ "لا یتم الاجماع" کیونکہ کسی امر شرعی پر ایک زمانے کے تمام مجتہدین کے اتفاق کو اجماع کہتے ہیں اور حضرت عبداللہ ابن مسعود اپنے دور میں بڑے درجہ کے مجتہد تھے اس لئے ان کا اختلاف رہتے ہوئے اجماع منعقد نہیں ہو سکتا ہے ۱۲

ک قولہ واعلم الخ۔ چونکہ مراتب سکر مختلف ہوتے ہیں اس لئے امام صاحب نے وجوب حد میں اس کے آخری درجہ کو شرط قرار دیا، یعنی دو چیزوں میں باہم امتیاز نہ کر سکے اور مرد و عورت میں فرق نہ کر سکے، کیونکہ حدود کے معاملہ میں احتیاط لازمی ہے اس حدیث کی رو سے کہ "شبہ کی بنا پر حد دفع کرو" لیکن شراب کی حرمت کے بارے میں امام صاحب نے صاحبینؒ سے اتفاق کیا ہے کہ خمر کے علاوہ بھی جس چیز کے پینے سے ہذیان اور بکواس کرنے لگے وہ حرام ہے۔ صاحب فتح القدیر نے بتایا ہے کہ اس مسئلہ میں صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے اس لئے کہ امام صاحب کے قول کی دلیل کمزور ہے۔

سلہ قولہ ولو ارتد ھو الخ۔ یعنی اگر نشہ والا حالت نشہ میں کلمہ کفر بکے تو اس کے مرتد ہو جانے کا حکم نہ دیا جائے گا چنانچہ اس پر اس کی بیوی حرام نہ ہوگی اور اس کا قتل واجب نہ ہوگا۔

(باقی صد آئندہ پر)

اعلم ان الاحکام الشرعیة کصحة الاقرار والطلاق والعتاق جاریةٌ علیه زجرًا له لکنّ ارتداده لا یثبت لانه امرٌ حقیقیٌّ اعتقادیٌّ لا حکمی فعند عدم العقل لا یثبت اعتقاد الکفر ولما لم یصحّ ارتداده لا یثبت توابعه کفسخ النکاح ونزع ثوبه وفرق جلده کما فی الزنا۔

ای امر یثبت فی نفس الامر بسبب الاعتقاد ۱۲ عمدہ ای لیس یثبت بالحکم ۱۲ عمدہ ای ما ترتب علی فسخ النکاح ۱۲ عمدہ

ترجمہ:۔ واضح رہے کہ نشہ کی حالت کا اقرار طلاق اور عتاق کی صحت کے احکام شرعیہ اس پر جاری ہوتے ہیں زجر و تنبیہ کے طور پر لیکن ارتداد کا حکم اس پر ثابت نہ ہوگا کیونکہ ارتداد حقیقی اعتقاد پر مبنی ہے محض حکمی معاملہ نہیں تو عقل زائل ہونے کی صورت میں اعتقاد کفر ثابت نہ ہوگا۔ اور جب اس کا ارتداد صحیح نہ ہوا تو اس کے توابع مثلاً فسخ نکاح وغیرہ بھی ثابت نہ ہوں گے اور شراب کی حد کے کوڑے بھی حد زنا کی طرح شرمگاہ بچا کر کپڑے اتار کر بدن کے متفرق جگہوں پر لگائے جائیں گے۔

تشریح:۔ دلیلہ مذکورہ گذشتہ اس لئے کہ کفر اعتقادی امر ہے یا شریعت کو نا قابل اعتبار سمجھنے کا نام ہے اور نشہ والے کا نہ اعتقاد ہوتا ہے اور نہ اس میں شریعت کو خفیف سمجھنے کی صلاحیت ہے، کیونکہ یہ باتیں تو ادراک اور سمجھ بوجھ پر مبنی ہیں اور نشہ کی حالت میں وہ سمجھ بوجھ سے محروم ہے۔ ۱۲ فتح۔

باب حدّ القذف

من قذف محصنًا ای حُرًّا مکلفًا مُسلمًا عفیفًا عن الزّنا بصریحه او بزنأتَ فی الجبل معناه زنیتَ فی الجبل فانه کما جاء ناقصًا جاء مهموزًا ایضًا وعند محمدٌ لا یحد لان المهموز هو الصعود او مشترك والشبهة دارئة للحدّ قلنا حالة الغضب ترجّحُ ذلك اولستَ لابیك اولستَ بابن فلانٍ ابیه فی غضب ای قال لست بابن زید الذی هو ابو المقذوف فقوله ابیه لفظ المصنفؒ لا لفظ القاذف وقوله فی غضب یتعلق بالالفاظ الثلثة ولست لابیك فی غیر الغضب یحتمل المعاتبة اَو یا ابن الزانیة لمن امّه میّت محصنة حُدَّ ان طلب هو لیس المراد ان الطلب مقصورٌ علی المخاطب فانه ان طلب ابوها حُدَّ ایضًا۔

تہمت زنا کی حد کا بیان

ترجمہ: — جو شخص محصن کو زنا کی تہمت لگائے، یعنی آزاد، مسلمان، مکلف، پاک دامن کو زنا کی تہمت لگائے صریح لفظ زنا کے ساتھ، یا تو کہے، زنات فی الجبل " (تو نے پہاڑ میں زنا کیا) کیونکہ اس کے معنی ہیں "زنیتَ فی الجبل" کے، اس لئے کہ لفظ زنا جس طرح ناقص یائی آتا ہے اسی طرح ہمزہ کے ساتھ بھی مستعمل ہوتا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اس طرح کہنے سے حد نہیں لگیگی اس لئے کہ ہمزہ کے ساتھ پڑھنے کے معنی میں آتا ہے یا تو چڑھنے اور زنا کے معنی میں مشترک ہے (جس کی وجہ سے زنا مراد ہونے میں شبہ پیدا ہو گیا) اور شبہ سے حد دفع ہو جاتی ہے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ غصہ کی حالت میں اس لفظ کا استعمال معنی زنا مراد ہونے پر دلیل ہے یا کہے نہیں ہے تو اپنے باپ سے، یا اس کے باپ کا نام لے کر کہے تو فلانے کا بیٹا نہیں، غضب کی حالت میں یعنی مثلاً اس نے کہا کہ تو زید کا بیٹا نہیں حالانکہ زید ہی اس مقذوف کا معروف باپ ہے تو متن کی عبارت میں "ابیہ" کا لفظ مصنفؒ کا قول ہے تہمت لگانے والے کا نہیں اور "فی غضب" کا لفظ تینوں جملوں سے متعلق ہے اور "لست لابیک" اگر غصے میں نہ کہا ہو تو اس کا احتمال ہے کہ بطور عتاب کے کہا ہے (اس لئے اس لفظ پر حد نہ آئے گی) یا پکار کر کہا کہ اے زانیہ کا بیٹا اس شخص کو جس کی ماں مرگئی ہو اور عفیفہ ہو تو ان تمام صورتوں میں (تہمت لگانے والے پر) حد لگائی جائے گی اگر مقذوف مطالبہ کرے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حد کے مطالبہ کا حق صرف مخاطب بالقذف کو ہے بلکہ اگر اس کا باپ بھی دعویٰ کرے تو حد لگائی جائے گی۔

تشریح: — [1] قولہ حرًّا الخ ہدایہ میں ہے کہ احصان یہ کہ مقذوف آزاد، عاقل بالغ، مسلمان اور عفیف (یعنی فعل زنا سے پاک دامن) ہو، حریت اس لئے شرط ہوئی کہ قرآن حکیم میں آزاد پر محصن کا اطلاق کیا گیا ہے جیسے کہ حق تعالیٰ نے فرمایا "فعلیہن نصف ما علی المحصنات من العذاب" یہاں محصنات سے مراد آزاد عورتیں۔ اور عقل و بلوغ اس لئے شرط ہے کہ ان کو زنا کے سبب سے ننگ و عار لاحق نہیں ہوتا کیونکہ صبی اور مجنون سے فعل زنا کی حقیقت متحقق نہیں ہوتی اور اسلام اس لئے شرط ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو اللہ کے ساتھ شرک کرے وہ محصن نہیں۔ اور عفت کی شرط اس لئے ہے کہ غیر عفیف کے لئے کوئی ننگ و عار نہیں ہے وہ پہلے ہی سے متہم ہے تو قاذف بھی اس کے اوپر تہمت لانے میں سچا ہوگا۔

[2] قولہ فی غضب الخ اس لئے کہ حالت غضب میں گالی گلوچ مراد لینے کو ترجیح حاصل ہوتی ہے اور غضب کی حالت کے علاوہ "زنأت فی الجبل" سے اس کے معنی لغوی چڑھنے کے لئے جائیں گے ایسے غیر غضب میں یہ کہنا کہ تو فلاں کا بیٹا نہیں، یا تو اپنے باپ کا بیٹا نہیں، عتاب اور ملامت پر محمول ہوگا، مطلب یہ کہ تو اس کے طریقہ اور شریفانہ طور پر نہیں ہے۔ ۱۲ (باقی صفحہ آئندہ پر)

لا بلست يا بن فلان جده وبنسبته اليه اوالى خاله او عمه اوراب اى زوج امه فالجد اب مجازاً فلو نفى ابوته لا يحد وكذا لو نسبه اليه وهكذا الخال والعم والرّابُّ وقوله يا ابن ماء السماء ويا نبطى لعربي اذ لا يراد بهما نفى النسب بل التشبيه فيما يوصفان به والطلب بقذف الميت للوالد والولد وولده ولو محروماً هذا عندنا واما عند الشافعى فحق الطلب لكل وارث فان حد القذف يورث عنده وعندنا لا بل يثبت لمن يلحق به العار بنفي النسب وقوله ولده يشمل ولد البنت عندنا خلافاً لمحمد وقوله ولو محروماً كولد الولد مع وجود الولد والكافر والعبد خلافاً لزفر وكالقاتل ولا يطالب احد سيده واباه بقذف امه.

ترجمہ: ـ اور حد نہیں لگائی جائے گی اگر اس کو کہے کہ تو اپنے دادا کا بیٹا نہیں یا دادا کی طرف نسبت کرکے کہے تو اس کا بیٹا ہے اسی طرح اگر اس کے ماموں یا چچا، یا سوتیلے باپ کے بیٹا ہونے کی نفی کرے یا ان کا بیٹا کہے رابّ (پرورش کنندہ) سے مراد سوتیلے باپ ہے، تو دادا مجازاً باپ ہے اس لئے اگر اس کے باپ ہونے کی نفی کرے تو حد نہیں آئے گی اسی طرح اس کی طرف بیٹے ہونے کی نسبت کرنے سے بھی حد نہیں آئے گی یہی حکم ہے ماموں، چچا اور سوتیلے باپ کا کہ ان کی طرف بیٹا ہونے کی نسبت کرنے یا نفی کرنے سے حد لازم نہ ہوگی) یا کسی عرب کو کہے اے آسمان کے پانی کے بیٹے یا اے نبطی، کیونکہ ان دونوں سے نفی نسبت مراد نہیں ہوتی بلکہ جس صفت کے ساتھ یہ دونوں موصوف ہیں ان سے تشبیہ دینی مقصود ہے (کہ پانی کا وصف فیاضی اور صفائی ہے اور نبطی میں گنوار پن اور لحن فی الکلام ہے. اور جو شخص کسی میت پر زنا کی تہمت لگائے تو اس کے باپ، لڑکا اور پوتے، نواسے کو حد کے مطالبہ کا حق ہے اگرچہ وہ میراث سے محروم ہوں یہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہر وارث کو حق ہے کہ حد کا مطالبہ کرے اس لئے حد قذف کا حق ان کے نزدیک وراثتاً منتقل ہوتا ہے اور ہمارے نزدیک حد کی میراث نہیں ہوتی بلکہ نفی نسب کی بنا پر جس کو ننگ و عار لاحق ہو سکتا ہے اس کو حد کے مطالبہ کا حق ہے اور مصنفؒ کے قول "ولدہ" میں ہمارے نزدیک نواسے بھی شامل ہیں بخلاف امام محمدؒ کے اور "ولو محروما" سے مراد مثلاً پوتے ہیں بیٹے کی موجودگی میں یا کافر ہونے یا غلام ہونے کے سبب سے محروم ہوں. اس میں خلاف ہے امام زفرؒ کا۔ اور (مثلاً قاتل ہو کہ محروم الارث ہونے کے باوجود حد کا مطالبہ کر سکتا ہے) اور اگر باپ یا آقا اپنے لڑکے یا غلام کی ماں کو تہمت زنا کی گالی دیں تو لڑکا اور غلام کو ان سے حد کے مطالبہ کا حق نہیں ہے۔

تشریح: ـ (بقیہ صفحہ گذشتہ) ہکے قولہ لس امه الخ یعنی جس کی ماں محصنہ ہو اور مر چکی ہو اس کو اے زانیہ کا بیٹا بلا کر پکارا، لیکن اگر اس کی ماں زندہ ہونے کی حالت میں پکارے اور اس کے بعد ماں مر گئی تو مقذوف کی موت کی وجہ سے حد ساقط ہو جائیگی. ہدایہ میں ہے کہ میت کے لئے حد قذف کا مطالبہ وہی کر سکتا ہے جس کے نسب میں عیب لگتا ہو مثلاً میت کے والد یا لڑکا کیونکہ باہمی جزئیت کا تعلق ہونے کی بنا پر یہ الزام ان کے لئے موجب عار ہے اس لئے گویا ان پر تہمت لگائی ہے (۱ ھ) اور اگر اس کی ماں غیر محصنہ ہو تو حد لازم نہ آئے گی اس لئے کہ غیر محصن پر تہمت سے حد نہیں لازم آتی ما قدمہ قید سابق دونوں صورتوں میں بھی معتبر ہے یعنی "لست لابیک" اور "لست یا بن فلان" میں اس لئے کہ وہاں بھی اصل میں مقذوف اس کی ماں ہے.

(حاشیہ صفحہ ھذا) سلہ قولہ وبنسبتہ الیہ الخ یعنی دادا کی طرف نسبت کی اور اس کا نام لے کر کہا کہ تو اس کا بیٹا ہے کیونکہ دادا بھی مجازاً باپ شمار ہوتا ہے اس لئے یہ تہمت نہ ہوگا ایسے ہی چچا پر بھی باپ کا اطلاق کیا جاتا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے بنی یعقوب کے قول کو ان کے باپ یعقوبؑ کے بارے میں نقل فرمایا ہے نعبد الٰهك واله آبائك ابراهيم واسمٰعيل واسحٰق الخ (باقی صفحہ آئندہ پر)

وليس فيه ارث وعفو واعتياض عنه هذا عندنا وعند الشافعي يجري فيه الارث ونحوه بناء على ان حق العبد فيه غالب بناء على الاصل المشهور وهو ان حق العبد يغلب على حق الله تعالى اذا اجتمعا لاحتياج العبد واستغناء الله تعالى ونحن نغلب فيه حق الله تعالى لان حق العبد وهو دفع العار راجع الى حق الله تعالى ايضا لان النسبة الى الزنا انما تكون سببا للعار لان الله تعالى حرمه فان قال يا زاني فرده بلا بل انت حدا ولو قال لعرسه يا زانية فردت به حدت ولا لعان.

ترجمہ:۔ اور حد قذف میں میراث جاری نہ ہوگی اور نہ اس میں معافی کا اعتبار ہے اور نہ اس کے بدلے میں کوئی عوض لینے کا اختیار ہے۔ یہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک حد قذف میں اور اسی طرح معاف کرنے اور بدلہ لینے کے حق میں میراث ہوتی ہے اس لئے کہ یہاں حق عبد غالب ہے اور حق عبد کا غلبہ اس مشہور قاعدہ پر مبنی ہے کہ جب حق اللہ اور حق العبد جمع ہو جائیں تو حق العبد ہی غالب ہوا کرتا ہے، کیونکہ بندہ محتاج ہے اور اللہ تعالیٰ غنی ہیں اور ہم حد قذف میں حق اللہ کو غالب قرار دیتے ہیں اور وجہ اس کی یہ ہے کہ بندہ کا حق یعنی اپنے سے عار اور بٹا کو دور کرنا خود یہ بات حق اللہ کے ساتھ وابستہ ہے کیونکہ زنا کی طرف نسبت انسان کے حق میں اس لئے موجب عار اور شرم ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زنا کو حرام قرار دیا ہے (اگر اللہ کی طرف سے حرمت نہ ہوتی تو زنا ہرگز موجب عار نہ ہوتا) ....

.... اور اگر کوئی شخص کسی کو کہے اے زانی! اور وہ اس کے جواب میں کہے نہیں بلکہ تو زانی ہے تو دونوں پر حد قائم ہوگی اور اگر کسی نے اپنی عورت سے کہا اے زانیہ! اور وہ جواب میں کہے، نہیں بلکہ تو زانی ہے تو عورت پر حد لگائی جائے گی اور ان کے درمیان لعان واجب نہ ہوگا،

تشریح (بقیہ صفحہ گذشتہ) حالانکہ حضرت اسمعیل علیہ السلام حضرت یعقوب علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کے چچا تھے اور ایسے باپ کا اطلاق ماموں پر کیا جاتا ہے جیسے کہ حدیث میں وارد ہے۔۔ الخال والد من لا والد له ۲ (یعنی جس کا باپ زندہ نہیں تو اس کا ماموں اس کا باپ ہے) اس لئے ان کی طرف نسبت کرنے سے قاذف نہ ہوگا.

سلہ قولہ یا ابن ماء السماء الخ یعنی اس سے حد لازم نہ ہوگی کیونکہ اس میں جود و سخاوت میں تشبیہ مراد ہے اس لئے کہ عامر بن حارثہ ازدی کا لقب ماء السماء تھا اور وجہ اس کی یہ تھی کہ قحط سالی کے وقت اس کا مال آسمان کی بارش کی طرح لوگوں پر برس رہا تھا اس نے جود و بخشش میں ماء السماء سے اس کو ملقب کیا گیا اگر تم یہ اعتراض کرو کہ حالت غضب اس تشبیہ کے مراد ہونے سے مانع ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ نفی نسب پر جبکہ اس کا استعمال معلوم نہیں تو حالت غضب میں اس کو بحکم دشنام پر محمول کیا جائے گا جیسے ۔۔ لست بعربی ۔۔ کا قول نفی نسب کے لئے مستقل نہیں اس لئے کسی عربی کو غصہ میں یہ کہنے سے نفی نسب مراد نہ ہوگی بلکہ شجاعت و سخاوت کی نفی مراد ہوگی ۱۲ (فتح)

سکہ قولہ وعندنا الخ یعنی ہمارے نزدیک حد قذف میں وراثت جاری نہیں ہوتی جیسا کہ سامنے اس کا بیان آئیگا بلکہ نفی نسب کے باعث جیسے عار لاحق ہوگی اس کے لئے یہ حق ثابت ہوگا اور یہ بات صرف اس کے اصول اور فروع میں معتبر ہوگی اس لئے مقذوف کے مرنے کے قائم مقام ہونے کے لحاظ سے نہیں بلکہ بطریق اصالت ان کو حد قذف کے مطالبے کا حق ہوگا ۱۲؛

(حاشیہ صفحہ ہذا) لہ قولہ وعفو الخ معافی نہ ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ اگر مقذوف نے معاف کر دیا تو بھی حاکم خود ہی قاذف پر حد قائم کرے گا کیونکہ اقامت حد مطالبہ پر مبنی ہے اور جب مقذوف نے معاف کر دیا اور مطالبہ نہ کیا تو حد بھی قائم نہیں ہو سکتی بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ معاف کر دے تو اس کی معافی لغو ہے چنانچہ اگر معاف کرنے کے بعد دوبارہ دعویٰ کرے تو اسے اس کا حق حاصل ہے ۱۲؛

تہ قولہ بناء على الاصل الخ اس سے اشارہ ہے کہ یہ اصل ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان متفق علیہ ہے اور یہ اختلاف صرف اس بات میں ہے کہ بندے کا حق اللہ کے حق کی طرف راجع ہے یا اس کا حق مستقل ہے ہمارے نزدیک حق اللہ کی طرف راجع ہے اور ان کے نزدیک مستقل ہے تو لا محالہ وہی راجح ہوگا ۱۲؛

لانها قذفت الزوج فتحد وقذفه اياها لا يوجب الحد بل اللعان وهي لم تبق اهلاً للعان ثم لابد من تقديم الحد[1] لانه اقوى لانه ان تُدِّم يُسقط اللعان لانها لم تبق اهلاً له وان تُدِّم اللعان لا يسقط الحد واذا وجب تقديمه يُقدَّم ويسقط اللعان وبزنيتُ بك هدرا اي قال لزوجته يا زانية فردّت بقولها زنيتُ بك هدرا لان[2] قول المرأة يحتمل ان يكون تصديقاً له يعني زنيتُ بك قبل النكاح ويحتمل ان يكون ردًّا يعني ان وُجد مني زنًى فهو ليس الا تمكيني اياك لاني ما مكّنتُ غيرك وتمكيني اياك ليس بزنًى فلا يكون لها دعوى اللعان لاحتمال المعنى الاول ولا حدّ عليها لاحتمال المعنى الثاني.

ترجمہ:۔

عورت پر حد قذف اسلئے لگائی جائیگی کہ اس نے شوہر پر زنا ... کی تہمت رکھی ہے اور شوہر کا اپنی عورت کو زنا کی تہمت لگانا موجب حد نہیں بلکہ موجب لعان ہے اور یہاں لعان بھی اس لئے نہ ہوگا کہ عورت پر حد قذف لگ چکنے کی وجہ سے وہ اہل لعان نہیں رہی۔ یہاں یہ بات پیش نظر رہے کہ حد کو لعان پر مقدم کرنا ضروری ہے کیونکہ لعان سے حد قوی تر ہے (اور اجراء حکم میں قوی مقدم ہوتا ہے ضعیف پر) اور حد قوی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حد کو مقدم کرنے سے لعان ساقط ہو جاتا ہے اس لئے کہ محدود فی القذف اہل لعان نہیں اور لعان کو مقدم کرنے سے حد ساقط نہیں ہوتی (کیونکہ لعان کرنے والی پر حد قذف آسکتی ہے تو جس میں دوسرے کو ساقط کرنے کی طاقت ہو یقیناً وہی قوی ہوگا اور قوی کو حق تقدم حاصل ہے اور (اس قاعدہ کے مطابق) جبکہ حد کو مقدم کرنا واجب ہوا تو پہلے حد لگائی جائے گی اور لعان ساقط ہو جائے گا (لعدم الاہلیۃ بسبب الحد)

اور اگر عورت یوں جواب دے کہ میں نے تجھ سے زنا کیا ہے تو دونوں باطل ہو جائیں گے، یعنی شوہر نے اپنی بیوی سے کہا اے زانیہ! اور اس کے جواب میں وہ کہے کہ میں نے تیرے ساتھ زنا کیا ہے تو حد اور لعان دونوں باطل ہو جائیں گے، کیونکہ عورت کے قول میں اس کا احتمال ہے کہ وہ شوہر کے قول کی تصدیق کے طور پر ہو، یعنی میں نے نکاح سے پہلے تیرے ساتھ زنا کیا ہے اور اس کا بھی احتمال ہے کہ وہ بطور انکار کے ہو، مطلب یہ ہے کہ میں نے تو تیرے سوا کسی کو اپنے ساتھ وطی کا موقع نہیں دیا ہے ایسی حالت میں (تیرے کہنے کے مطابق) اگر مجھ سے زنا پایا گیا تو اس کے علاوہ کچھ نہیں کہ تجھ کو وطی کا موقع دیا ہے اور تجھے اپنے ساتھ وطی کا موقع دینا زنا نہیں ۔۔۔ اب پہلے معنی کے احتمال کی بنا پر عورت کو لعان کے دعوی کا حق نہیں (کیونکہ شوہر کا الزام تسلیم کر لینے سے حق لعان باطل ہو جاتا ہے) اور دوسرے معنی کا احتمال رہنے کی وجہ سے عورت پر حد بھی قائم نہ ہوگی (کیونکہ اس صورت میں زنا کا اطلاق صرف صورۃً تسلیم کر رہی ہے حقیقۃً نہیں)

تشریح:۔ [1] قولہ ثم لابد الخ یہ جواب ہے اس اعتراض کا کہ عورت کی حد کیوں مقدم کی کہ لعان ساقط ہو گیا؟ اگر لعان مقدم کیا جاتا تب تو حد ساقط نہ ہوتی کیونکہ لعان کرنے والی پر حد قذف جاری ہوتی ہے۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ لعان میں دراصل معنی حد پائے جاتے ہیں اس لئے یہ بھی بمنزلہ حد ہے اور جب دو حد جمع ہو جائیں اور ان میں سے ایک کو مقدم کرنے سے دوسری کا اسقاط پایا جائے تو اس کو مقدم کرنا واجب ہے تاکہ حتی الامکان یہ دفع حد کا ذریعہ بن جائے اور یہاں اگر لعان مقدم کیا جائے تو حد ساقط نہیں ہوتی اور اگر حد قذف مقدم کر دی جائے تو لعان ساقط ہو جاتا ہے اس لئے حد ہی کو مقدم کرنا واجب ہوا۔ ۱۲ ک

[2] قولہ لان قول المرأۃ الخ حاصل یہ کہ مرد کے قول "اے زانیہ" کے جواب میں عورت کا یہ کہنا کہ "ہاں میں نے تیرے ساتھ زنا کیا ہے" اس میں (۱) یہ احتمال ہے کہ مرد کے قول کی تصدیق ہو اور معنی یہ ہوں گے کہ نکاح سے پہلے میں نے تیرے ساتھ زنا کیا تھا اس لئے کہ نکاح کے بعد کی وطی زنا نہیں ہو سکتی اس صورت میں عورت کی طرف سے لعان کا دعویٰ ساقط ہو جائے گا۔ (باقی صفحہ آئندہ)

ولاعن ان اقرّ بولدٍ ثم نفی وحُدّ ان عکس لان النسب یثبت باقراره ثم بالنفی یصیر قاذفا فیجب اللعان اما ان نفاه ثم اقرّ به فقد اکذب نفسه فیجب الحدّ والولد له ای ولد اقرّ به ثم نفاه وولد نفاه ثم اقرّ به یثبت نسبهما منه لاقراره ولا شئ بلیس بابنی ولا بابنک لانه نفی الولادة ولا یجب به شئ ولا حدّ بقذف من لها ولد لا اب له او لاعنت بولد انما قال بولد لانها لو لاعنت بدون الولد فیقذفها یجب الحدّ والفرق بینهما انه وُجد فی الاول امارة الزنا وهی الولد المنفی ولم توجد فی الثانی ولا بقذف من وطی حراما لعینه۔

ترجمہ :۔ اور اگر شوہر نے پہلے اپنے بیٹے کا اقرار کیا پھر کہا یہ لڑکا میرا نہیں تو لعان کرے اور اگر اول کہے کہ لڑکا میرا نہیں پھر اقرار کرے تو اس پر حد قذف لگائی جائے گی اس لئے کہ پہلی صورت میں) اقرار سے نسب ثابت ہو جاتا ہے پھر انکار کی وجہ سے قاذف ہوگیا تو قذف کی بنا پر لعان واجب ہوگا لیکن (دوسری صورت میں) جب کہ اول اس نے انکار کیا اور پھر اقرار کیا تو خود اپنی بات کو جھٹلایا (اور جھوٹی تہمت لگانے پر حد قذف آتی ہے) اس لئے حد واجب ہوگی اور دونوں صورتوں میں لڑکا اسی کا ہے یعنی وہ بچہ جس کا اول اقرار کرے پھر اس کا انکار کر دے اور وہ بچہ جس کا اول انکار اور پھر اقرار کرے دونوں کا نسب بوجہ اقرار پلٹ جانے کے اس سے ثابت ہوگا۔ اور اگر عورت سے کہا کہ یہ لڑکا نہ میرا ہے نہ تیرا تو نہ حد و لعان کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس نے (اپنی عورت سے بچہ کی) ولادت کی نفی کی ہے اور نفی ولادت سے حد و لعان واجب نہیں ہوتا کیونکہ اس سے عورت پر تہمت زنا نہیں آتی ہاں اس کا بچہ مان کر اگر اپنے سے نسب کی نفی کرے تب تہمت آتی ہے جو موجب حد یا لعان ہے) اور اگر زنا کی گالی ایسی عورت کو دی جس کے بچہ کا باپ معلوم نہ ہو یا جو عورت اپنے بچہ کے بارے میں لعان کر چکی ہو تو حد واجب نہ ہوگی، بچہ کے بارے میں لعان اس لئے کہا کیونکہ اگر بغیر بچہ کے لعان ہوا ہو تو اس کی قذف سے حد واجب ہوگی اور دونوں کی وجہ فرق یہ ہے کہ بچے کے ساتھ لعان ہونے کی صورت میں اس پر ولد منفی کے سبب سے زنا کا شائبہ لگ چکا ہے اور دوسری صورت میں یہ بات نہیں پائی گئی۔ اور نہ ایسے شخص کو زنا کی گالی دینے سے حد واجب ہوگی جو پہلے ہی سے بعینہٖ حرام وطی کا مرتکب ہو۔

تشریح (بقیہ صـ گذشتہ) اس لئے کہ جب عورت مرد کے قول کی تصدیق کرے تو پھر لعان نہیں آتا، ۲۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ خاوند کے قول کو رد کرنا ہو اور غرض یہ ہو کہ میں نے تو تیرے سوا کسی کو اپنے اوپر موقع نہیں دیا اب اگر یہ زنا ہو تو بس یہی ہے اور اس مطلب کے پیش نظر عورت سے حد ساقط ہو جائے گی۔ دکیونکہ یہ تو الزامی جواب ہے حقیقۃً اعتراف زنا نہیں) تو جب عورت کے کلام میں دونوں مفہوم کا احتمال موجود ہے تو شک پڑ گیا کہ کونسا مراد ہے اس لئے شک کی بنا پر حد اور لعان دونوں ساقط ہو جائیں گے ۱۲

(حاشیہ صـ ہذا) لہ قولہ ولاعن الخ یعنی اگر اس نے اپنی زوجہ سے لڑکا کا اقرار کیا پھر اپنے آپ سے اس کے نسب کی نفی کر دی تو لعان واجب ہوگا کیونکہ نسب کی نفی موجب قذف ہے اور اگر پہلے نسب کا انکار پھر لعان سے پہلے ہی نسب کا اقرار کرے تو اس پر حد لازم ہوگی کیونکہ جب اس نے اقرار نسب کے ذریعہ اپنے آپ کو جھٹلایا تو نفی ولد کے سبب جو لعان واجب ہوتا وہ باطل ہو جائے گا اس لئے کہ زوجین کی باہمی تکذیب کی بنا پر بطور ضرورت حد قذف کی بجائے لعان کی طرف رجوع کرنا پڑا تھا تو گویا یہ حد کا خلف ہے اب جب اقرار نسب سے خلف یعنی لعان باطل ہوگیا تو اصل کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اور دونوں صورتوں میں لڑکا اسی کا شمار ہوگا خواہ اقرار سابق ہو یا اقرار لاحق ہو۔ اگر تم یہ اعتراض کرو کہ لڑکے کی نفی ہی تو لعان کا سبب تھی اب جبکہ لڑکا کا نسب منتفی نہ ہوا تو ان کے درمیان لعان بھی نہ ہونا چاہئے اس لئے کہ جس چیز کے ضمن میں کوئی بات ثابت ہوتی ہے وہ چیز باطل ہو جانے سے ضمنی بات بھی باطل ہو جاتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قطع نسب کے بغیر بھی تو لعان صحیح ہوتا ہے جیسے کہ اگر لڑکا نہ ہی ہو اور مرد تہمت لگائے تو لعان ہوگا اس لئے یہاں بھی اقرار سے نسب ثابت ہونے کے باوجود تہمت رہ جائے گی جس کی بنا پر لعان جاری ہوگا ۱۲

(باقی صـ آئندہ پر)

اى حُدَّ بقذف مجوسى كذا وهذا عند ابى حنيفة خلافا لهما فان عنده لنكاح
اى نكح امه ۱۲ عده — اى انكار المجوس الذين يعتقدون حل ذلك
المحارم حكم الصحة فيما بينهم خلافا لهما وقوله ومستامن بالرفع عطف على
الضمير المستتر فى حُدَّ وكفى حدٌّ لجنايات اتحد جنسها فان اختلف لا هذا عندنا
الجملة صفة لجنايات ۱۲ عده — اى لا يكفى حد واحد ۱۲ عده
وعند الشافعى ان اختلف المقذوف او المقذوف به وهو الزنا كما اذا قذف زيدا
اى الفعل الذى قذف به ۱۲ عده
وعمرا او قذف زيدا بزنى ثم بزنى اخر لا يتداخل اما اذا قذف زيدا بزنى
واحد وكرر هذا القذف يتداخل وهذا بناء على ان حق العبد فيه غالب

عنده

ترجمہ۔ یعنی ایسے مجوس پر تہمت زنا لگانے سے حد لازم ہوگی یہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے صاحبین اس سے اختلاف کرتے ہیں وجہ اختلاف یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک مجوسیوں کا باہمدیگر محارم سے نکاح (ان کے عقیدہ میں حلال ہونے کی وجہ سے) صحیح ہے، بخلاف صاحبین کے کہ ان کے نزدیک محارم سے نکاح کسی حالت میں صحیح نہیں) اور مصنف کا قول "ومستامن" رفع کے ساتھ "حُدَّ" کی ضمیر مستتر پر اس کا عطف ہے اور ایک جنس کی متعدد جنایتوں کے واسطے ایک حد کافی ہے اور اگر مختلف جنس کی جنایتیں ہوں تو ایک حد کافی نہ ہوگی۔ یہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر متعدد شخصوں پر تہمت لگائی یا متعدد اوقات۔ زنا۔ کی تہمت لگائی مثلاً زید اور عمر پر تہمت لگائی یا زید ہی پر تہمت لگائی پہلے ایک واقعہ زنا سے پھر دوسرے واقعہ زنا سے تو ان کی حدود میں تداخل نہ ہوگا لیکن اگر زید کو ایک ہی واقعہ زنا کی تہمت دے پھر اس تہمت کو متعدد بار مختلف اوقات میں دہرا دہرا کر اس کی طرف نسبت کرے تو حد میں تداخل ہو جائے گا اور ایک ہی حد کافی ہوگی) اور یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک حد قذف میں حق العبد غالب ہے (اس لئے صرف اختلاف جنس جنایت نہیں بلکہ تعدد حقوق کی جہت کی رعایت بھی ضروری ہے)

تشریح (بقیہ حد گذشتہ) سے تو حالت کفر کا زنا اس احصان کا کیوں مانع ہوگا جو بشرف اسلام اسے حاصل ہوا ہے اور کیوں اس کے قاذف کو معاف رکھا جائے گا؟ جواب یہ ہے کہ اسلام سے معاصی معاف ہوتے ہیں ننگ و عار کے امور سے اس کا تعلق نہیں اس لئے محدود فی القذف بھی توبہ کرنے سے صالح و پاک ہو جاتا ہے مگر معاملات میں مقبول الشہادت نہیں ہوتا۔ اور لونڈی میں زنا توبہ کے بعد بھی عیب شمار ہوتا ہے ۱۲ ف

سه قوله کوطی عرس حائضا الخ یہی حکم نفاس کا بھی ہے کیونکہ اس حالت میں آذی اور گندگی کی علت کی بنا پر وطی حرام ہے عدم ملک یا نقصان ملک کے سبب سے حرام نہیں ایسے ہی اس زوجہ کے ساتھ وطی کرنا جس سے اس نے ظہار کیا تھا اور ابھی کفارۂ ظہار ادا نہیں کیا نیز فرضی روزہ دار عورت سے وطی کرنا ۱۲

سه قوله ومستامن الخ یعنی حربی کافر اگر امان حاصل کرکے دار الاسلام میں داخل ہو تو اس پر حد قذف لازم ہوگی اس لئے کہ اس نے حقوق العباد پورا کرنے کا عہد کرکے داخلہ لیا تھا اور حد قذف بندے کا حق ہے، بخلاف زنا اور چوری کی حد کے کہ اس میں اللہ کا حق غالب ہے اس لئے ان دونوں کے سبب سے مستامن پر حد جاری نہ ہوگی اور ذمی پر ہر صورت میں حد جاری ہوگی سوائے شراب پینے کی حد کے ۱۲ (غایۃ البیان)
(حاشیہ حد ہذا)

له قوله وکفی حد الخ اس میں تنوین وحدت کے لئے ہے یعنی ایک حد کافی ہوگی، حاصل یہ کہ جب کسی نے متعدد جرائم کئے جو موجب حد ہیں۔ تو اب وہ یا مختلف جنس کے ہوں گے جیسے کہ وہ زنا کرے، چوری کرے، شراب پیئے اور محصن پر زنا کی تہمت رکھے اور یا ان کی جنس متحد ہوگی جیسے کہ متعدد بار زنا کی تہمت لگائے یا کئی بار زنا کرے، تو پہلی صورت میں ہر جرم کی الگ الگ سزا ملے گی، ایک سزا کافی نہ ہوگی۔ اس لئے کہ ہر ایک جرم کا مقصد دوسرے کے مقصد سے جدا ہے اور ایک حد سے جو زجر و تنبیہ حاصل ہوتی ہے وہ دوسری نوع کی حد سے حاصل نہیں ہو سکتی۔ (باقی حد آئندہ پر)

كوطئٍ في غير ملك من كل وجهٍ او من وجهٍ كأمةٍ مشتركةٍ او وطئ مملوكةٍ حرمت
ای کامتہ ابنہ او اجنبیتہ ۱۲ عدہ — ای مابین الواطی وبین غیرہ ۱۲ عدہ

ابداً كأمته التي هي اخته رضاعاً ولا بقذف من زنت في كفرها ومكاتبٍ مات عن
ای اخت سیدہ ۱۲ عدہ — مرتان من زنی فکان ای لیشمل المذکر والمؤنث ۱۲ عدہ

وفاءٍ اي لا حد بقذف مكاتب مات وترك ما لا يفي ببدل الكتابة لان الحد انما
بلتح الفاء ای مال واف ۱۲ عدہ

يجب بقذف الحر وفي حرية هذا المكاتب اختلاف الصحابة وحُدّ بقذف من
و ہو صورت شبہۃ ۱۲ عدہ

وطئ حراماً لغيره كوطئ عرسه حائضاً او وطئ مملوكةٍ حرمت موقتةً كأمةٍ
اسم مفعول من التوقیت ۱۲ عدہ

مجوسيةٍ او مكاتبةٍ فان حرمة الاولى موقتة الى زمان الاسلام والثانية الى زمان

العجز وعند ابي يوسف وطئ المكاتبة يسقط الاحصان كمجوسي نكح امه في كفره

فاسلم ومستامنٍ قذف مسلماً هنا۔

ترجمہ:۔ مثلا ہر لحاظ سے غیر مملوک باندی سے یا جو بعض لحاظ سے غیر مملوک ہے جیسے مشترکہ باندی اس سے وطی کی ہو یا اس مملوکہ سے جو ہمیشہ کے حرام ہے مثلا وہ باندی جو اس کی رضاعی بہن بھی ہے اور نہ اس پر حد قذف آئے گی جس نے اس مسلمان پر زنا کی تہمت دی جس نے حالت کفر میں زنا کیا ہو یا تہمت لگائی اس مکاتب پر جو کافی مال چھوڑ کر مرا ہو، یعنی ایسے مکاتب پر تہمت رکھنے سے حد نہیں آئے گی جو مرتے وقت اتنا مال چھوڑ جائے کہ اس کی کتابت کا عوض ہو سکتا ہو کیونکہ حد تو آزاد پر تہمت لگانے سے واجب ہوتی ہے اور اس مکاتب کی حریت میں صحابہ کا اختلاف ہے۔ اور حد لگائی جائے گی قاذف پر اگر اس نے ایسے شخص پر زنا کی تہمت لگائی جو وطی حرام کا مرتکب ہوا ہو لیکن اس کی حرمت ذاتیہ نہیں بلکہ لغیرہ ہے مثلا اس کے حائضہ بیوی سے صحبت کی یا آتش پرست باندی سے یا مکاتبہ باندی سے جن کی حرمت موقتہ ہے کہ آتش پرست باندی کی حرمت اس کے اسلام لانے کے وقت تک ہے اور مکاتبہ کی حرمت بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہونے کے وقت تک ہے البتہ امام ابو یوسف کے نزدیک مکاتبہ کے ساتھ وطی سے احصان ساقط ہو جائے گا اس لئے اس پر تہمت لگانے سے حد نہیں آئے گی۔ جیسے حد ماری جائے گی اس پر جس نے ایسے شخص پر تہمت لگائی جو پہلے مجوسی تھا اور اس نے نکاح کیا تھا اپنی ماں سے حالت کفر میں پھر اسلام لے آیا۔ اسی طرح مستامن پر حد قذف لگائی جائے گی اگر وہ دار الاسلام میں کسی مسلمان پر زنا کی تہمت لگائے۔

تشریح:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) سلہ قولہ ولا حد بقذف الخ یعنی اگر کسی عورت کا کوئی بچہ ہے مگر اس شہر میں اس کا کوئی باپ معلوم نہ ہو اب ایک آدمی نے اس پر زنا کی تہمت لگائی تو حد نہیں آئے گی اس لئے کہ بغیر باپ کے بچہ کا وجود زنا کی دلیل ہے اس لئے اس کی عفت نہ رہی اور محصنہ ہونے کے لئے عفت شرط ہے اور احصان وجوب حد کی شرط ہے ۱۲

سلہ قولہ ولا بقذف من وطی الخ ہدایہ میں ہے کہ اس کی اصل یہ ہے کہ جس نے ایسی وطی کی جس کی حرمت لعینہ ہے تو اس کے قذف پر حد لازم نہ ہوگی کیونکہ حرام لعینہ وطی درحقیقت زنا ہے (اور زانی پر تہمت سے حد نہیں آتی) اور اگر ایسی وطی کی جس کی حرمت لغیرہ ہے تو اس کے قذف پر حد آئے گی اس لئے کہ یہ زنا نہیں ہے چنانچہ بالکل غیر مملوک باندی یا جو من وجہ غیر مملوکہ ہے اس سے وطی حرام لعینہ ہے اسی طرح اس مملوکہ سے جس کی حرمت ابدی ہے، لیکن اگر حرمت وقتی ہو تو اس سے وطی حرام لغیرہ ہے اور ایسی وطی سے احصان ساقط نہیں ہوتا اس لئے اس کے قذف پر حد ہوگی ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) سلہ قولہ من زنت فی کفرہا الخ اس میں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ اسلام لانے سے جب ایام کفر کے تمام معاصی معاف ہو جاتے ہیں جیسا کہ حدیث میں وارد ہے "الاسلام یہدم ما کان قبلہ" (باقی صفحہ آئندہ پر)

امّا عندنا فلمّا کان حق اللّٰہ تعالیٰ غالبًا یتداخل اذ المقصود الانزجار

اما اذا اختلف الجنایات فالمقصود من کل واحد غیر المقصود من الآخر فلا یتداخل.

ترجمہ:۔ ——— اور ہمارے نزدیک چونکہ اس میں حق اللّٰہ غالب ہے اس لئے (ایک جنس کی جنایتوں کی حد میں) تداخل ہو جائے گا، کیونکہ اصل مقصود زجر و تنبیہ ہے (جو ایک دفعہ حد قائم کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے) ہاں اگر جنایتیں مختلف ہوں تو چونکہ ہر ایک جنایت کی حد کا مقصود (اس دوسری جنایت کی حد کی غرض سے مختلف ہے اس لئے ان کی حدود میں باہم تداخل نہ ہوگا (بلکہ ہر ایک جرم کی حد مستقل طور پر قائم کرنی ہوگی۔)

تشریح:۔ (بقیہ صد گذشتہ) اس لئے ان سزاؤں میں تداخل ناممکن ہے اور دوسری صورت میں اس پر ایک ہی حد قائم کی جائے گی یعنی جب مثلاً کئی بار قذف کرے چاہے مقذوف ایک ہو یا متعدد، چاہے قذف ایک ہی کلمے سے ہو یا متعدد کلمات سے اور چاہے ایک ہی دن میں دو مرتبہ یا متعدد دنوں میں بہر صورت ایک ہی حد واجب ہوگی۔۱۲

(حاشیہ صد ہذا) ۱؎ قولہ غیر المقصود الخ. کفایہ کتاب میں مذکور ہے کہ زنا کی حد کا مقصود ہے نسب کی حفاظت اور چوری کی حد کا مقصود ہے مال کی حفاظت اور شراب پینے کی حد کا مقصود عقل کی حفاظت اور قذف کی حد کا مقصود عزت و حرمت کی حفاظت تو جب ان کے مقاصد مختلف ہیں ان کی حدود میں تداخل نہیں ہو سکتا ہے ۱۲

فصل التعزير [۱]

هو تاديبٌ دون الحدّ واصله من العَزر بمعنى الرّد والرّدع اكثره تسعة وثلثون سَوطًا واقله ثلثة [۲] لان التعزير ينبغى ان لايبلغ الحدّ واقل الحد اربعون وهى حد العبيد فى القذف والشرب وابو يوسفؒ اعتبر حدّ الاحرار وهو ثمانون ونقص عنها سَوطًا فى رواية وخمسةً فى رواية وصح حبسه مع ضربه وضربُه اشد ثم للزنا ثم للشرب ثم للقذف قالوا ليحصل [۳] الانزجار بالتعزير۔

تعزیر کا بیان

ترجمہ:۔ تعزیر وہ سزا ہے جو حد سے کم ہو۔ اصل میں تعزیر کا لفظ عزر سے ماخوذ ہے جس کے معنی واپس کرنا اور روکنا۔ اور تعزیر کی زیادہ سے زیادہ مقدار انتالیس کوڑے ہیں۔ اور کمتر مقدار تین کوڑے ہیں۔ کیونکہ (قاعدہ کی رو سے) تعزیر حد کی مقدار میں نہ پہونچنی چاہیئے۔ اور کم از کم حد کی مقدار چالیس کوڑے ہیں۔ چنانچہ قذف اور شراب کی حد غلاموں کے حق میں چالیس کوڑے ہیں۔ البتہ امام ابو یوسفؒ نے آزاد کی مقدار حد کا اعتبار کیا ہے جو کہ اسّی ہے اس لئے ان کے نزدیک تعزیر کی مقدار ایک کم اسی (یعنی اناسی) کوڑے۔ اور ایک روایت میں پانچ کم اسی (یعنی پچھتر) کوڑے ہیں۔ اور حاکم کے لئے جائز ہے کہ تعزیر کی سزا میں ضرب اور قید دونوں کو جمع کرے۔ اور تعزیر کی مار سخت تر ہے۔ پھر زنا کی حد میں، پھر شراب پینے کی حد میں پھر قذف کی حد میں، مشائخ فقہاء نے اس کی حکمت یہ بتائی ہے کہ تعزیر (کی مار سخت تر اس لئے ہونی چاہیئے تاکہ اس کا منشا زجر و تنبیہ پوری طرح حاصل ہو۔

تشریح:۔ [۱] قولہ التعزیر الخ۔ تعزیر اور حد میں کئی طرح سے فرق ہے ۱۔ حد شرعا مقرر ہے اور تعزیر امام کی رائے پر مفوض ہے ۲۔ حد شبہ سے ساقط ہو جاتی ہے اور تعزیر شبہ کے باوجود قائم ہوتی ہے ۳۔ بچہ پر حد جاری نہیں ہوتی لیکن تعزیر اس پر بھی مشروع ہے ۴۔ ذمی پر حد آتی ہے اور اس کی سزا کو حد کہا جاتا ہے لیکن اس کی تادیب کو عقوبت کہتے ہیں۔ اس پر تعزیر کا اطلاق نہیں ہوتا ۵۔ حد قائم کرنے کا اختیار صرف امام کو ہے۔ اور تعزیر، شوہر، آقا، اور ہر وہ آدمی لگا سکتا ہے کہ جو گناہ ہوتا ہوا دیکھے۔ ۶ حد میں رجوع کا اثر ہوگا لیکن تعزیر میں نہ ہوگا۔ ۷ حد میں مدعی علیہ کو قید کیا جا سکتا ہے تاکہ گواہوں سے تحقیقات مکمل ہو جائے اور تعزیر میں ثبوت جرم سے پہلے قید نہیں کیا جا سکتا ہے ۸ حد میں سفارش جائز نہیں تعزیر میں جائز ہے۔ ۹۔ واقعہ پرانا ہونے سے حد ساقط ہو جاتی ہے مگر تعزیر ساقط نہیں ہوتی۔ ۱۰۔ حد کو امام معاف نہیں کر سکتا اور تعزیر معاف کر سکتا ہے۔ ۱۲ (تاتارخانیہ)

[۲] قولہ واقلہ الخ اس لئے کہ اس سے کم میں زجر و تنبیہ نہیں ہوتی۔ اور بعضوں نے کہا ہے کہ کم کی مقدار مقرر نہیں۔ بلکہ امام کی رائے پر محمول ہے وہ جتنی مقدار مناسب خیال کرے، کیونکہ اشخاص کے اختلاف سے زجر کا اعتبار بھی مختلف ہوا کرتا ہے۔ ۱۲

[۳] قولہ لیحصل الانزجار الخ۔ کیونکہ تعزیر حد سے کم ہوتی ہے عدد کے اعتبار سے اب اگر وصف میں بھی تخفیف ہو تو مجرم کو زجر نہ ہو سکیگا اور تعزیر قائم کرنے کا مقصد ہی ختم ہو جائے گا۔ و حد الزنا ثابت بالکتاب یعنی حد زنا کتاب اللہ کی آیت "الزانیۃ والزانی" سے ثابت ہے تو اس کی مار شراب پینے کی حد سے سخت ہونی چاہیئے۔ کیونکہ حد شراب صحابہ کے اجماع سے ثابت ہوئی ہے نص قطعی میں اس کا ثبوت نہیں ہے اور چونکہ اس کا سبب یقینی ہے اور حد قذف کا سبب مشکوک ہے اس لئے حد قذف کی مار سے اس کی ضرب شدید ہونی چاہیئے۔ ۱۲

وحدّ الزنا ثابتٌ بالنصّ وحدّ الشرب ثبت باجماع الصحابة رضـ وسببه متيقن و
سبب حدّ القذف محتمل لاحتمال الصدق اقول حد القذف ثابتٌ بالنصّ وهو
قوله تعالى فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً وحدّ الشرب فليس على حدّ القذف
وعُزِّرَ بقذف مملوكٍ او كافرٍ بزنا ومسلمٍ بيا فاسق يا كافر يا خبيث يا سارق
يا فاجر يا مخنّثُ يا خائن يا لوطي يا زنديق يا لِصّ يا دَيّوث يا قرطبان يا شارب
الخمر يا اٰكلَ الربوا يا ابن القَحْبَة يا ابن الفاجرة انت تاوي اللصوص انت تاوي
الزواني يا من يلعب بالصّبيان يا حرام زاده لا بيا حمارُ يا خنزير يا كلب يا تيس
يا قِرد يا حجّام يا ابنه وابوه ليس كذلك يا مواجر يا بغا يا ناكس يا ضحكة
يا سخرةُ ومن حُدّ او عُزِّرَ فمات هُدِرَ دمه ولو عزّر زوجٌ عرسه لا۔

ترجمہ:- اور (اس کے بعد زنا کی اس سخت ہونی چاہیئے کیونکہ) حد زنا نص قطعی سے ثابت ہے اور (اس سے کمتر حد شراب ہونی چاہیئے کیونکہ) شراب پینے کی حد صحابہ کے اجماع سے ثابت ہے اور (حد قذف اس سے بھی ہلکی ہونی چاہیئے کیونکہ) شراب کی حد کا سبب (یعنی شرب خمر بہ مشاہدہ نشہ) یقینی ہے اور حد قذف کا سبب (یعنی مقذوف کی پاک دامنی) امر مشکوک ہے کیونکہ ممکن ہے کہ حقیقت میں قاذف سچا ہو (اور محض دوسرے گواہ پیش نہ کر سکنے کی وجہ سے اس پر حد لگ رہی ہو۔ اس توجیہ پر نقض وارد کرتے ہوئے شارح فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں کہ حد قذف نص قطعی سے ثابت ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے فاجلدوہم ثمانین جلدۃ۔ اور اس حد قذف پر قیاس کر کے حد شراب ثابت کی گئی ہے۔ تو حد قذف کے مقابلہ میں حد شراب کی دلیل کمزور ہے پس اس کی مار بھی کمزور ہونی چاہیئے)
اگر کوئی شخص غلام یا کافر پر زنا کی تہمت لگائے یا مسلمان کو ان الفاظ سے گالی دے، اے فاسق، اے کافر، یا خبیث، اے چور، اے بدکار، اے ہجڑے، اے دغاباز، اے لونڈے باز، اے بے دین، اے لٹیرا، اے دیوث، اے بھڑوا، اے شرابی، اے سود خور، اے رنڈی کا بیٹا، اے فاحشہ کا لڑکا، اے چوروں کا ٹھکانہ دار، اے بدکاروں کے اڈہ دار، اے بچہ باز، اے حرام زادہ تو ان سب صورتوں میں تعزیر لازم ہوگی، اور اگر مسلمان کو کہے، او گدھے، اے سور، اے کتا، او پاٹھا، او بندر، او نائی، او نائی کے بیٹے، حالانکہ اس کا باپ نائی نہیں ہے۔ یا کہے اے زنا کی کمائی کھانے والے، اے کانڈو، اے بیوقوف، اے ٹھٹھے باز، اے مسخرہ تو ان صورتوں میں تعزیر لازم نہ ہوگی۔ اور جس شخص پر حد یا تعزیر قائم کی جائے اور وہ مرجائے تو ان کا خون معاف ہے اور اگر شوہر اپنی بیوی کو تعزیر ا مارے اور وہ مرجائے تو اس کا خون معاف نہ ہوگا بلکہ اس پر دیت واجب ہوگی)

تشریح:- لہ قولہ یا زندیق الخ. زندیق فارسی لفظ زندہ یا زندی سے معرب ہے اور یہ زند نامی کتاب کی طرف نسبت ہے جیسے مثنوی کا قرآن کے مزدکی گروہ کے سردار مزدک نے لکھا تھا یہ گروہ قباد کسریٰ کے زمانہ میں تھا۔ اور کئی خداؤں کا قائل تھا اس کے ساتھیوں نے اس کی طرف اپنے آپ کو منسوب کیا پھر کسریٰ نوشیرواں نے اس کو قتل کیا، چونکہ زنادقہ کا مذہب تمام ادیان سماویہ سے خارج تھا اس لئے عربوں نے ہر اس آدمی کو زندیق کہنا شروع کیا جو کہ آسمانی ادیان سے باہر ہو اور فارسی میں اُسے بے دین سے تعبیر کیا جاتا ہے۔
لہ قولہ دیوث الخ دال پر فتحہ یا مشدد مضموم پھر واؤ ساکن آخر میں ثا مثلثہ، امام زیلعی فرماتے ہیں کہ یہ وہ آدمی ہے جو اپنی بیوی یا محرم کے ساتھ دوسرے آدمی کو دیکھے پھر بھی اسے تنہائی میں ملنے کا موقع دے، اور بعضوں نے کہا ہے کہ دیوث وہ شخص ہے جو دو آدمیوں کے درمیان ناشائستہ کام کے لئے ملنے کا سبب بنے اور ایک قول یہ ہے کہ جو اپنی بیوی کو کسی نوجوان یا نوکر کے ہمراہ کھیتی یا کاروبار دیکھنے کے لئے بھیجے
(باقی صـ آئندہ پر)

قيل القحبة من يكون همته الزنا فلا يحد اقول[1] القحبة فى العرف افحش من الزانية لان الزانية قد تفعل سرًّا وتانف منه والقحبة من تجاهر به بالاجرة والفاجرة تكون بكل معصية فلاحد به ولفظ حرام زاده معناه المتولد من الوطى الحرام وهو[2] اعم من الزنا كالوطى حالة الحيض لكن فى العرف لا يراد ذلك بل يراد ولد الزنا وكثيرا ما يراد به الخِبُّ الجُرْبُزُ الخبيث فلهذا لا يجب الحد والمواجر يستعمل فيمن يواجر اهله للزنا لكن معناه الحقيقى المتعارف لا يؤذن بالزنا يقال اجرت الاجير مواجرة اذا جعلت له على فعله اجرة ولفظ بغا من شتم العوام يتفوهون به ولا يعرفون ما يقولون۔

ترجمہ :- بعضوں نے کہا ہے کہ "قحبہ" (رنڈی) اس کو کہتے ہیں جو زنا کی فکر میں ہوتی ہے اس لئے یہ کہنے پر حد قذف نہیں آئے گی (شارح فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں کہ رنڈی کا لفظ عرف میں زانیہ سے زیادہ فحش گالی ہے کیونکہ زانیہ تو اسے کہتے ہیں جو پوشیدہ بدکاری کرتی ہے اور اس الزام سے عار محسوس کرتی ہے اور رنڈی تو وہ ہے جو علی الاعلان اجرت پر پیشہ کرتی ہے البتہ "فاجرہ" کا اطلاق ہر قسم کی معصیت کے ارتکاب کرنے والے پر ہوتا ہے اس لئے اس سے حد قذف نہیں آئے گی۔ اور "حرام زادہ" کے لفظ کا مفہوم یہ ہے کہ وطی حرام سے جنا ہوا اور وطی حرام زنا سے عام ہے چنانچہ یہ حالت حیض کی وطی کو بھی شامل ہے لیکن عرف میں یہ مراد نہیں لیتے بلکہ اس سے ولد الزنا مراد ہوتا ہے اور زیادہ تر اس کا اطلاق ہوتا ہے کمینہ اور دھوکہ باز کے لئے اس لئے اس سے حد واجب نہیں ہوتی۔ اور "مواجر" کا استعمال ہوتا ہے۔ اس شخص پر جو اپنی بیوی کو زنا کے لئے اجرت پر دیتا ہے لیکن اس کے حقیقی معنی میں زنا کا مفہوم نہیں ہے چنانچہ اجرت الاجیر مواجرۃ اس وقت بولا جاتا ہے جبکہ نوکر کے کام پر مزدوری مقرر کرے۔ اور "بغا" کا لفظ عوام کی گالیوں میں سے ہے جسے وہ بولتے تو ہیں مگر اس کے معنی دفشار کیا ہے وہ خود نہیں جانتے۔

تشریح (بقیہ صہ گذشتہ) یا اپنی غیر حاضری میں انہیں بیوی کے پاس جانے کی اجازت دے ۔

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ اقول الخ یہ اس پر اعتراض ہے کہ اگر قحبہ (رنڈی) یا ابن القحبہ سے گالی دی تو اس پر حد نہ آئے گی حالانکہ قحبہ کا لفظ زنا سے بھی عرف میں فحش تر ہے اس لئے کہ زانیہ چھپ کر زنا کرتی ہے اور اس پر قحبہ کا لفظ نہیں بولا جاتا بلکہ اس کا اطلاق ہوتا ہے اس پر جو برملا زنا کراتی اور اجرت لیتی ہے اس لئے ظہیریہ اور جامع المضمرات میں ہے کہ قحبہ کی گالی پر حد واجب ہوگی مؤلف تنویر الابصار نے بھی اسی قول کو ترجیح دی ہے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ قحبہ جبکہ اجرت لے کر برملا زنا کرتی ہے تو شبہ عقد پائے جانے کی بنا پر امام صاحب کے نزدیک حد ساقط ہو جائے گی چنانچہ فتح القدیر میں شبہ عقد کی ایک صورت یہ بتائی گئی ہے کہ اگر کسی نے ایک عورت کو کرایہ پر لیا تاکہ اس کے ساتھ زنا کرے پھر اس نے زنا کیا تو اس پر حد نہ ہوگی البتہ تعزیر لازم ہوگی لیکن صاحبین، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس پر حد لازم ہوگی ۱۲

[2] قولہ وہو اعم من الزنا الخ یعنی زنا کا لفظ وطی حرام سے اخص ہے کہ حالت حیض یا نفاس میں بیوی سے وطی کرنا حرام ہے مگر یہ زنا نہیں ہے اس لئے یہ قول زنا کی تہمت شمار نہ ہوگا اور حد نہ آئے گی، البتہ عرفی معنی کے لحاظ سے حد آنی چاہیئے اس لئے کہ لوگ اس لفظ سے ولد الزنا مراد لیتے ہیں لیکن چونکہ اس لفظ سے بسا اوقات دھوکہ باز اور کمینہ بھی مراد لیتے ہیں اس لئے اس پر حد لازم نہ ہوگی ۱۲

والضحكة بوزن الصُّفرة من يضحك عليه الناس وبوزن الهمزة من يضحك على الناس وكذا السُّخرة ونحوه واعلم ان الالفاظ الدالة على القبائح لا تعدّ ولا تحصى فالواجب ان يذكر لها ضابطة يعرف به احكام جميعها فاقول قد عرفت ان نسبة المحصن الى الزنا توجب حدّ القذف فنسبة غير المحصن كالعبد والكافر اليه لا توجب الحد لانحطاط درجتهما بل توجب التعزير لاشاعة الفاحشة ونسبة المحصن الى غير الزنا لا توجب حدّ القذف فهل توجب التعزير ام لا فان نسبة الى فعل اختياري محرّم في الشرع ويعدّ عارًا في العرف يجب التعزير والا لا الّا ان يكون تحقيرًا للاشراف۔

بضم الصاد المهملة وسكون الفاء ١٢ عمده — ای الحاد الاولی ... ای بفتح الهاء ... — مجهول من العد وكذا قرينه من الاحصاء ١٢ عمده — ای بما سبق ١٢ عمده — ای دنیة مرتبتهما عن مرتبة المحصن ١٢ عمده — استثناء من قوله الا لا ١٢ عمده

ترجمہ:۔ اور ”ضحکہ“ صفرة کے وزن پر (ضاد کے ضمہ کے ساتھ) اس شخص کو کہا جاتا ہے جس پر لوگ ہنستے ہیں اور ہمزة کے وزن پر (ضاد کے فتحہ کے ساتھ) وہ شخص ہے جو لوگوں سے ہنسی مذاق کرتا رہتا ہے اور ”سخرة“ وغیرہ الفاظ بھی ایسے ہی معنی میں استعمال کئے جاتے ہیں۔ واضح رہے کہ کسی کی برائی پر دلالت کرنے والے الفاظ بے شمار ہیں (سو ہر ایک کا حکم جدا بیان کرنا ممکن نہیں) اس لئے ان کے لئے ایسا ضابطہ بتلانا ضروری ہے جس سے سب کا حکم معلوم ہو جائے تو (شارح فرماتے ہیں کہ) میں کہتا ہوں کہ (۱) یہ تو معلوم ہو چکا کہ محصن کی طرف زنا کی نسبت کرنے سے حد قذف واجب ہوتی ہے لہذا غیر محصن مثلاً غلام یا کافر پر زنا کی تہمت لگانے سے حد نہیں آئے گی کیونکہ ان کا درجہ گھٹا ہوا ہے البتہ فحش بات کی اشاعت پائی جانے کی بنا پر تعزیر واجب ہوگی۔ (۲) اور محصن کو زنا کے علاوہ دوسری کسی برائی سے گالی دینے سے حد قذف واجب نہیں ہوتی، اب (سوال یہ ہے کہ ایسے گالیوں کے سبب سے) کیا تعزیر واجب ہوگی یا نہیں؟ تو اگر ایسے فعل اختیاری کا ذکر کر کے گالی دے جو کہ شرعاً حرام ہے اور عرف میں اسے باعث عار شمار کیا جاتا ہے تو تعزیر لازم ہوگی ورنہ اس پر تعزیر نہ ہوگی۔ البتہ اگر شرفاء کے حق میں ایسی بات بھی موجب تحقیر و توہین ہو تو تعزیر آئے گی۔

تشریح:۔ [1] قولہ ضابطۃ الخ۔ ضابطہ قاعدۂ کلیہ کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ تمام جزوی احکام منضبط ہو جاتے ہیں اس قسم کے ضابطہ کو قاعدہ اور قانون بھی کہا جاتا ہے ۱۲

[2] قولہ فنسبة غیر المحصن الخ اس میں اشارہ ہے کہ متن میں کافر اور مملوک کا ذکر احتراز کے لئے نہیں بلکہ اتفاقی ہے کیونکہ ہر غیر محصن مثلاً کافر، مملوک، مجنون، صبی، اور زنا سے غیر عفیف پر بھی یہی حکم ہے ۱۲

[3] قولہ بل توجب التعزیر الخ جس کی غایت مقدار حد سے کم یعنی انتالیس کوڑے تک پہنچ سکتی ہے مثلاً کسی اجنبیہ کے ساتھ جماع کے علاوہ تمام ناجائز حرکتوں کا مرتکب ہوا یا چور کو سامان جمع کر کے بعد سے کر نکل جانے سے پہلے پکڑ لیا گیا۔ اور ان تینوں مواقع کے علاوہ انتالی تعزیر نہیں لگائی جائے گی (بحر) اور درر میں ہے کہ بعض کا قول یہ ہے کہ تارک صلوٰۃ پر تعزیر ہے اور اسے اس قدر مارا جائے کہ اس سے خون بہ نکلے اور غایۃ میں ہے کہ جس نے کسی لڑکے سے وطی کی اس پر شدید ترین تعزیر کرنی چاہئے ۱۲

[4] قولہ الی فعل اختیاری الخ۔ یعنی ایسا فعل جو اپنے اختیار سے صادر ہو، مثلاً کہے ”انت خائن“ یعنی اپنے پاس رکھی ہوئی امانتوں میں خیانت کرتا ہو، یا کہے ”انت اباحی“ یعنی جو تمام افعال کو مباح جانتا ہو۔ یا کہے ”انت عوانی“ یعنی حکام کے پاس لگا بجھا کر لوگوں پر ظلم کرنے والا ہے یا کہے ”انت منافق“ اور اس کی دو قسمیں ہیں ۱۔ اعتقادی جو زبان سے ایمان ظاہر کرے اور دل میں کفر چھپائے۔ ۲۔ عملی جو منافقین جیسا عمل کرے مثلاً ترک جماعت، جھگڑے کے وقت گالی گلوچ، وعدہ خلافی، جھوٹ کی عادت وغیرہ جیسا کہ حدیث میں وارد ہے یا کہے تو رافضی ہے، خارجی ہے تو بدعتی ہے تو وہابی ہے یہ محمد بن عبد الوہاب نجدی کی طرف منسوب ہے یا کہے تو یہودی ہے تو نصرانی ہے تو کافر ہے تو جادوگر ہے تو جوباز ہے

(باقی صفحہ آئندہ پر)

وانما قلنا الى فعل اختيارى احترازا عن الامور الخلقية فلا تعزير فى يا حمار لان معناه الحقيقى غير مراد بل معناه المجازى كالبليد مثلاً وهو امر خلقى وكذا القرد يراد به قبيح الصورة والكلب يراد به سيئ الخلق الا ان يقال لانسان شريف النفس كعالم او علوى او رجل صالح فانهم اهل الاكرام فيعزر باهانتهم بخلاف الارذال اذ يتفوهون بامثال هٰذه الكلمات كثيرا ولا يبالون من ان يقال لهم وانما قلنا يحرم فى الشرع احترازا عن افعال اختيارية لا تحرم فى الشرع مع انه يعد عارا فى العرف كالحجام ونحوه يراد به دنى الهمة وكذالك يقال بالفارسية يا ناكس ان قيل للاشراف عزر ولغيرهم لا۔

ترجمہ:۔ اور فعل اختیاری کی قید اس لئے لگائی کہ اس سے پیدائشی امور کی نسبت خارج ہو جائے، مثلاً کسی نے اے گدھے، کہکر گالی دی تو اس پر تعزیر نہ ہوگی کیونکہ ظاہر ہے کہ اس سے معنی حقیقی مراد نہیں بلکہ معنی مجازی مراد ہے یعنی بے وقوف اور کند ذہن وغیرہ جو کہ پیدائشی صفت ہے اور ایسا ہی حکم ہے اگر کسی کو کہا "اے بندر" جس سے بدصورتی مراد ہوتی ہے یا کہا اے کتے جس سے بداخلاق مراد ہوتی ہے۔ ہاں اگر کسی شریف آدمی مثلاً عالم دین، یا سید یا نیک آدمی کو ایسی گالی دے تو تعزیر واجب ہوگی کیونکہ یہ حضرات تعظیم و احترام کے مستحق ہیں اس لئے ان کی اہانت موجب تعزیر ہوگی، بخلاف ادنی لوگوں کے کہ ان میں تو اس قسم کی باتیں بکثرت چلتی رہتی ہیں اور انہیں اس طرح کسی کے کہنے کی کوئی پرواہ نہیں ہوتی۔ اور شرعاً حرام ہونے کی قید اسلئے لگائی کہ ایسے افعال اختیاریہ خارج ہو جائیں جو کہ شرعاً حرام نہیں اگرچہ عرف میں انہیں موجب عار سمجھا جاتا ہے۔ مثلاً حجام وغیرہ جن سے پست ہمتی اور احساس کمتری مراد لی جاتی ہے، اسی طرح فارسی کے "اے ناکس" کا لفظ ہے۔ ایسے الفاظ سے اگر شرفاء کو گالی دی جائے تو تعزیر ہوگی اور دوسروں کو کہنے سے تعزیر نہ ہوگی۔

تشریح:۔ (بقیہ صگذشتہ) لو گانا وغیرہ افعال اختیاری محرمہ جیسا کہ شارحین ہدایہ اور اصحاب فتاوٰی نے تصریح کی ہے۔ ۱۲ عمدہ۔

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) [1] قولہ یا حمار الخ ایسے ہی اگر کہا "اے بیل" یا "اے گائے" یا "اے سانپ" وغیرہ کیونکہ ان الفاظ میں اس کا جھوٹا ہونا ظاہر ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جن گالیوں میں گالی کا طعن خود گالی دینے والے کی طرف پلٹ آئے ان میں تعزیر نہیں ہے اور جن کا طعن گالی دئے ہوئے شخص کی طرف آئے ان میں تعزیر لازم ہوگی (بحر) اور اس سے معلوم ہوا کہ اگر یا حمار وغیرہ سے حقیقی معنی اس کی مراد ہو تو بھی تعزیر لازم نہ ہوگی کیونکہ اس ارادہ میں اس کا کذب بالکل ظاہر ہے اسلئے اس کا طعن گالی دینے والے کی طرف پلٹ جائے گا۔ مسبوب کی طرف نہیں آئے گا ۱۲

[2] قولہ باہانتہم الخ۔ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ علماء کی اہانت اور دوسرے اہل کرام کی اہانت سے کفر لازم نہیں۔ اور بعض فتاوٰی میں مذکور ہے کہ علماء کی توہین کرنا کفر ہے لیکن یہ حکم اس پر محمول ہے جب کہ اس کے علم دین کی حیثیت سے اس کی توہین کرے ۱۲

الا تری ان السوقیۃ لا یبالون بافعال فیہا الخسۃ والدناءۃ انما قلنا یعد عارًا فی العرف احترازًا عن افعال اختیاریۃ تحرم شرعًا ولا یعد عارًا فی العرف کلعب[1] النرد والغناء واعمال الدیوان فی زماننا[2] ثم کیفیۃ التعزیر وکمیتہ بفوضان[3] الی رأی الامام فیراعی عظم الجنایۃ وصغرہا وحال القائل والمقول فیہ۔

ترجمہ :۔ کیونکہ یہ تو سب ہی جانتے ہیں کہ بازاری قسم کے لوگ خست اور دنائت کی باتوں کا کوئی پروا نہیں کرتے، اور عرف میں ننگ و ذلت سمجھے جانے کی قید اس لئے لگائی تاکہ ایسے افعال اختیاریہ خارج ہو جائیں جو شرعاً حرام ہیں مگر عرف میں وہ باعث عار شمار نہیں ہوتے مثلاً شطرنج بازی، گانا باجا اور موجودہ زمانہ کی دفتری ملازمت۔ اور تعزیر کی کیفیت اور مقدار کی تعیین حاکم کی رائے پر سپرد ہے، جرم کے چھوٹے بڑے ہونے اور گالی دینے والے اور جسکو گالی دی گئی ان کی حیثیتوں کا لحاظ کر کے وہ اپنی صوابدید سے تعزیر کی نوعیت اور مقدار کا فیصلہ کرے گا۔

تشریح :۔ [1] قولہ کلعب النرد والغناء الخ نرد ایک قسم کا کھیل جسکو اردشیر بن بابک شاہ ایران نے ایجاد کیا تھا اور شطرنج کے مہرہ کو بھی کہتے ہیں، نرد اور شطرنج کی مذمت اور ممانعت کے بارے میں بکثرت روایات وارد ہیں جنہیں عبدالعظیم منذری نے ترغیب وترہیب میں اور ابن حجر مکی نے الزواجر عن اقتراف الکبائر میں جمع کیا ہے اور اکثر علماء ان کے حرام ہونے کے قائل ہیں جن میں فقہاء احناف بھی ہیں۔ البتہ شوافع کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر ان کے ساتھ جوا بازی نہ ہو اور ان کی مشغولیت سے نماز ضائع نہ ہو اور گالی گلوچ نہ ہو تو حلال نہیں علامہ دمیری نے اپنی کتاب حیوٰۃ الحیوان میں نرد و شطرنج کے حکم اور ان کے واضعین کی تفصیل کی ہے۔ من شاء فلیراجع ثمہ عند ذکر العقرب اور الغناء (بمعنی سرود) کو لعب النرد پر عطف کرنے سے مطلق غناء کی حرمت ظاہر ہوتی ہے جیساکہ بعض مشائخ کا مسلک ہے لیکن اس میں شدید اختلاف ہے بعضوں نے تو اس پر خوب سختی کی ہے اور بعضوں نے بڑی ڈھیل دی ہے اور حق یہ ہے کہ سرود مطلقاً حرام نہیں بلکہ دوسرے اسباب حرمت مثلاً مزامیر وغیرہ پر مشتمل ہو تو حرام ہے اور اگر جمیع اسباب حرمت سے خالی ہو تو جائز ہے تفصیل کے لئے مبسوطات کی طرف رجوع کیا جائے ۱۲

[2] قولہ فی زماننا الخ اس کی قید اس لئے لگائی کہ ہمارے زمانہ ہی میں ایسے اعمال ظلم، حق تلفی اور دوسرے مفسدہ اور امور محرمہ سے عموماً خالی نہیں ہوتے ورنہ سلف صالحین کے دور میں یہ اعمال نیک اور برائیوں سے پاک تھے ۱۲

[3] قولہ بفوضان الخ امام زیلعی نے شرح کنز میں فرمایا ہے کہ تعزیر کی کوئی حد مقرر نہیں، امام کی رائے پر موقوف ہے جس قدر جرم کا تقاضا ہو اسی قدر سزا دے اس لئے کہ جرائم کے اختلاف سے سزاؤں میں بھی فرق ہو جاتا ہے تو کبیرہ گناہ میں تعزیر ہونی چاہئے۔ مثلاً کوئی اجنبیہ کے ساتھ سوائے جماع کے تمام محرمات کا مرتکب ہو یا چور گھر کا سامان جمع کر کے نکلنے سے پہلے گرفتار ہو جائے اسی طرح سزائیں دینے میں مرتکب جرائم کی حالت پر نظر رکھنی پڑتی ہے اس لئے کہ بعض لوگ معمولی سزا ہی سے متنبہ ہو جاتے ہیں اور بعض زیادہ سزا کے بغیر نہیں ڈرتے ۱۲

كتاب السرقة

رُكنُها الاخذُ خفيةً ومحلها مالٌ محرزٌ مملوكٌ وهو شرط فان محل الفعل شرط للفعل لكونه خارجاً عنه محتاجاً اليه ونصابها قدر عشرة دراهم مضروبة

اعلم ان المال المذكور مقدّر بالنصاب وهو مقدار عشرة دراهم مضروبة من فضة وعند الشافعيّ ربع دينار ذهب وعند مالك ثلثة دراهم وحكمها القطع فان سرق مكلف حرٌّ اوعبدٌ قدر النصاب محرزاً بلا شبهة احتراز عمّا يكون فى الحرز شبهة كما اذا سرق من بيت ذى رحم محرم۔

چوری کا بیان

ترجمہ: چوری کا بیان۔ چوری کا رکن (اور اس کا لغوی مفہوم) یہ ہے کہ پوشیدہ طور پر کسی چیز کو لے لینا۔ اور اس کا محل وہ مال ہے جو کسی کا مملوک اور محفوظ ہو اور چوری کے (محقق ہونے کے) لئے یہی شرط ہے اس لئے کہ محل فعل شرط فعل ہوا کرتا ہے کیونکہ فعل (اپنے تحقق میں) اس کی طرف محتاج ہوتا ہے اور وہ اصل فعل سے خارج ہے۔ اور چوری کا نصاب سکہ دار دس درہم ہیں۔ واضح رہے کہ (شرعاً چوری کے تحقق کے لئے) جس مال محفوظ و مملوک کا ذکر کیا گیا ہے اس کے لئے ایک نصاب مقرر ہے اور وہ نصاب چاندی کے سکہ رائجہ کے دس درہم ہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک ربع دینار ذہبی (سونے کی اشرفی) نصاب ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک نصاب سرقہ تین درہم ہیں۔ اور (چوری ثابت ہو جائے تو) اس کا حکم ہاتھ کاٹنا ہے، تو اگر مکلف (یعنی عاقل بالغ) نے خواہ وہ آزاد ہو یا غلام قدر نصاب مال چرایا جو کہ محفوظ ہو بلا شبہ، یہ قید اس لئے ہے تاکہ وہ مال نکل جائے جس کی حفاظت میں شبہ ہو جیسے کسی نے ذی رحم محرم کے گھر سے چرایا (اور اس کی حفاظت ہو)

تشریح لہ قولہ کتاب السرقۃ الخ: لغت میں سرقہ کے معنی چھپ کر دوسرے آدمی کی چیز لے لینا، اور شرع میں ایسے مقدر بہ مال کو مخفی طور پر لے لینا سرقہ ہے جو اجنبی کی حفاظت میں ہو اور اس میں شبہ نہ ہو اور مالک اس کی حفاظت کا اہتمام رکھتا ہو خواہ اس کے سونے کی حالت میں اٹھالے یا اس کی غیر حاضری میں اور اگر موجود آدمی کا مال لے جو جاگتے ہوئے مال کی حفاظت کر رہا ہے تو اسے طرّ (چھیننا) کہا جاتا ہے اور ایسا کرنے والے کو "طرار" کہا جاتا ہے ۱۲ (کلیات ابو البقاء)

سلہ قولہ قدر عشرۃ دراہم الخ اس میں اشارہ ہے کہ چاندی کے سکہ میں دس دراہم اور دوسری چیزوں میں بلحاظ قیمت اتنی مقدار معتبر ہے اس کی دلیل وہ حدیث ہے جسے عبد الرزاق نے اپنے مصنف میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ "لا تقطع الید الا فی دینار او عشرۃ دراہم۔ اور امام طحاوی نے حضرت ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ "جس ڈھال کی چوری پر حضور نے قطع ید کیا تھا اس کی قیمت دس درہم تھی" اس باب میں اور بھی متعدد حدیثیں ہیں جنہیں علامہ لکھنوی نے عمدۃ الرعایہ اور حاشیہ موطا محمد میں ذکر فرمایا ہے۔ نیز عمدۃ الرعایہ میں ان اشکالات کا بھی مفصلاً جواب دیا ہے جو اس استدلال پر وارد ہوتے ہیں۔ من شاء فلیراجع ثمہ ۱۲

سلہ قولہ کما اذا سرق الخ چاہے ذی رحم محرم کا مال چرائے یا دوسرے کا مال اس کے گھر سے چرائے اس میں قطع نہیں ہے اس لئے کہ یہاں پوری حفاظت پائی جانے میں شبہ ہے اور شبہ مانع حد ہے، وجہ شبہ یہ ہے کہ ذی رحم محرم کے گھر میں تو داخل ہونے کی یوں ہی اجازت رہتی ہے خاص کر جبکہ باہمی ولادت کی قرابت ہو تو پھر اس سے کیا حفاظت ہوگی ۱۲

بمکان کبیت او صندوق او بحافظٍ کجالسٍ فی طریقٍ او مسجدٍ عندہ مالہ واقرّ بہا مرّۃ ہٰذا عند ابی حنیفۃؒ ومحمدؒ وعند ابی یوسفؒ لابد ان یقرّ مرّتین قیاسًا علی الزنا فان کل اقرار بمثابۃ شاھد واحد قلنا[1] انما یشترط الاربعۃ فی الزنا بالنص علی خلاف القیاس فما سواہ بقی علی الاصل وھو ان المرءَ یُؤاخَذُ باقرارہٖ اوشہد[2] رجلان وسألھما الامام کیف ھی وما ھی ومتی ھی واین ھی وکم ھی وممن سرق وبیّناھا قطع یسأل عما ھی لانہ ربّما یتوھم انہ لا احتیاج الی الخفیۃ کما فی السرقۃ الکبری ای قطع الطریق وعن کیف کانت ہٰذہ السرقۃ لیُعلم انہ اَخرج اَوناول مَن ھو خارج وعن متی کانت لیُعلم[3] انھا متقادمۃ ام لا۔

ترجمہ:۔ بذریعہ مکان کے مثلاً گھر میں یا صندوق میں رکھا ہوا ہو یا بذریعہ محافظ کے مثلاً مال توراستہ یا مسجد میں ہے اور صاحب مال اس کے پاس بغرض حفاظت بیٹھا ہوا ہو اور وہ چور خود چوری کا ایک بار ہی اقرار کرلے۔ اور یہ (ایک مرتبہ کا اقرار کافی ہونا) امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا مذہب ہے اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک (حکم سرقہ نافذ ہونے کے لئے) دومرتبہ اقرار کرنا ضروری ہے وہ اس مسئلہ کو زنا پر قیاس کرتے ہیں کیونکہ ہر اقرار ایک گواہ کے قائم مقام ہے۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ حد زنا میں چار دفعہ اقرار کی شرط خلاف قیاس بذریعہ نص ثابت ہے اس لئے زنا کے علاوہ دیگر معاملات میں حکم اپنے اصل پر باقی رہے گا اور اصل ضابطہ یہ ہے کہ "المرء یؤاخذ باقرارہٖ" (انسان پر گرفت کیا جائے گا اس کے اقرار کی بناپر) یا دو مرد اس کی چوری پر گواہی دیں اور امام ان سے پوچھ لے کہ سرقہ کیسا ہے اور کیا ہے اور کب ہوا اور کس جگہ ہوا اور کتنے مال کا ہوا اور کس کے مال کا ہوا اور وہ گواہ ان سب باتوں کو بیان کردیں تو اس چور کا ہاتھ کاٹا جائے۔ چوری کیا ہے؟ یہ سوال اس لئے ہونا چاہیئے کہ بسا اوقات یہ خیال کیا جاتا ہے کہ چوری کے تحقق کے لئے چھپ کر ہونے کی ضرورت نہیں۔ جیسا کہ سرقہ کبریٰ یعنی ڈاکہ ڈالنے میں۔ اور یہ سوال کہ چوری کس طرح ہوئی؟ اس لئے ہے تاکہ معلوم ہوجائے کہ چور نے از خود اس مال کو محفوظ جگہ سے نکالا یا نکال کر لے جانے والے کے حوالہ کیا۔ اور کب ہوا کا سوال اس لئے ہے تاکہ یہ معلوم ہوجائے کہ چوری کا یہ واقعہ

تشریح:۔ [1] قولہ قلنا الخ یہ جواب ہے طرفین کی جانب سے امام ابویوسفؒ کے قول کا، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ زنا میں بھی قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ ایک بار کا اقرار کافی ہو لیکن نص کے باعث چار بار اقرار کے شرط ہوئی جو کہ خلاف قیاس ہے اس لئے اس پر دوسرے کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

[2] قولہ او شہد رجلان الخ پچھلا جملہ "واقر بہا" پر اس کا عطف ہے اور دو آدمیوں کا ذکر کرکے اشارہ کیا کہ اس میں چار گواہ شرط نہیں چار کی شرطیت صرف زنا کے ساتھ مخصوص ہے دوسرے تمام حقوق میں دو گواہ کافی ہیں۔ اور مرد کی تصریح کرکے اس طرف اشارہ کیا کہ حد سرقہ میں عورتوں کی شہادت معتبر نہیں، کتاب الشہادات میں اس کی تفصیل آئے گی۔ حاکم کی کتاب کافی وغیرہ میں مذکور ہے کہ اگر ایک مرد اور دو عورتیں چوری کے بارے میں گواہی دیں تو قطع ید کے حق میں یہ گواہی مقبول نہ ہوگی البتہ مال کی ادائیگی کے حق میں مقبول ہوگی ایسے ہی گواہی پر گواہی میں بھی قبول ہوگی ۱۲

[3] قولہ لیعلم انہا الخ چنانچہ اگر سرقہ پرانا ہو تو حد جاری نہ ہوگی ۱۲ اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ یہاں تو تاخیر شہادت کی بنا پر گواہ کے اوپر تہمت عائد نہیں ہوتی اس لئے کہ مدعی کے دعوے کے بغیر یہاں شہادت قبول نہیں ہوتی لہٰذا تاخیر میں گواہ کا قصور نہیں بلکہ مدعی کا قصور ہے تو جس طرح اقرار کے ذریعہ ثبوت کی صورت میں زمانہ نہیں پوچھا جاتا ہے کہ پرانا ہونا صحت اقرار کا مانع نہیں۔ اسی طرح بینہ سے ثبوت کی صورت میں بھی زمانۂ چوری کے بارے میں سوال نہ ہونا چاہیئے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

وعن اين كانت اي في دار الاسلام او دار الحرب وكم هي ترجع الى السرقة والمراد المسروق فيسأل عن الكمية ليعلم ان المسروق كان نصابًا ام لا وممن سرق ليعلم انه من ذي رحم محرم ام لا فان شارك جمع فيها واصاب كلًّا اي كل واحد قدر نصاب قطعوا وان اخذ بعضهم اي مع ان الاخذ صدر من بعضهم فقط

وقطع بالساج والقنا والابنوس والصندل والفصوص الخضر والياقوت والزبرجد واللؤلؤ والاناء والباب متخذين من خشب انما عدت هذه الاشياء لانها من جنس الخشب والحجر الباحين في الصحارى والجبال فيتوهم ان لا قطع فيها لا بتافه يوجد مباحًا في دارنا۔

ترجمہ:۔ اور جگہ کے بارے میں سوال تاکہ پتہ چل جائے کہ یہ چوری دار الاسلام میں ہوئی یا دار الحرب میں، اور "کم ہی" کی ضمیر لفظ "سرقہ" کی طرف راجع ہے اور اس سے مراد مال مسروق ہے۔ یعنی حاکم مال مسروق کی مقدار سے سوال کرے تاکہ یہ ظاہر ہو جائے کہ چوری کردہ مال قدر نصاب تھا یا نہیں، اور یہ سوال کہ کس شخص سے چرایا۔ اس لئے ہے کہ یہ معلوم ہو جائے کہ جس کا مال چرایا وہ اس کا ذی رحم محرم ہے یا نہیں؟ اور اگر بہت لوگوں نے مل کر مال چرایا اور پہونچا سب کو یعنی ہر ایک کو بقدر نصاب تو سب کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اگرچہ ان میں سے بعض مال اٹھانے والے ہوں یعنی اگرچہ ان میں سے صرف بعضوں ہی سے مال اٹھانے کا فعل پایا گیا ہو۔ اور ہاتھ کاٹا جائیگا اگرچہ انے ساگوان کی لکڑی یا نیزے کی چھڑیا، یا آبنوس کی لکڑی، یا صندل، یا سبز نگینہ، یا یاقوت، یا زبرجد، یا موتی، یا ظرف، یا دروازے جو لکڑی کے بنے ہوئے ہوں، ان اشیاء کا ذکر اس لئے کیا گیا کہ یہ چیزیں جنس لکڑی یا پتھر سے ہیں جو پہاڑ اور جنگل میں مباح ہیں۔ تو یہ وہم ہو سکتا تھا۔ کہ ان میں قطع ید نہیں۔ اور ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا حقیر شی کے چرانے میں جو ہمارے دیار میں مباح ہیں۔

تشریح:۔ (بقیہ صد گذشتہ) اس کا جواب یہ دیا گیا کہ دعویٰ مال لازم ہونے کی شرط ہے قطع کی شرط نہیں اس لئے پر انا ہونا قطع ید کا مانع ہو گا۔ ثبوت مال کا مانع نہ ہو گا ۱۲ نہایہ

(حاشیہ صد ہذا) لے قولہ قدر نصاب الخ جوہرۂ نیرہ میں ہے کہ اگر نصاب سے کم مال حصہ میں آیا تو قطع نہ ہو گا بلکہ جس قدر حصہ میں آیا اس کا ضامن ہو گا، اور اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ چند آدمی مل کر ایک کو قتل کرنے سے قصاص میں سب کو قتل کیا جاتا ہے اگرچہ ہر ایک سے کامل قتل نہیں پایا گیا۔ اس پر قیاس کا تقاضا ہے کہ چوری میں شرکت ہونے سے سب کا ہاتھ کاٹا جائے خواہ ہر ایک کو بقدر نصاب نہ ملا ہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قصاص کا تعلق جان لینے سے ہے اور جان لینے میں تجزی نہیں ہو سکتی اس لئے ہر ایک کی طرف جان لینے کی نسبت ہو گی کمل طور پر بخلاف سرقہ کے کہ اس کا تعلق مال سے ہے اور مال میں تجزیہ ہوا کرتا ہے۔
کے قولہ لا بتافہ الخ یعنی کسی حقیر شئ کی چوری پر قطع نہ ہو گا، تافہ دراصل فاعل کے وزن پر ہے، یعنی حقیر اور اس سے مراد وہ چیز ہے۔ جو دار الاسلام میں مباح الاصل ہو اور اسے قیمتی بنانے کے لئے کوئی کاری گری نہ کی گئی ہو اور نہ اس کی طرف عام رغبت ہو لیکن کاری گری کے بعد چوری ہونے سے قطع ہو گا۔ مثلاً لکڑی سے بنائے ہوئے برتن یا دروازہ کی چوری ہے۔ ایسی رغبت و تنافس کی چیز جیسے کان سے نکلے ہوئے سونے، چاندی، یاقوت، موتی وغیرہ جواہرات کی چوری میں قطع ہے ۱۲ (حاشیہ ہدایہ)

کخشب وحشیش وقصب وسمك وصید وزرنیخ ومغرۃ ونورۃ ولا بما یفسد

سریعًا کلبن ولحم وفاکھۃ رطبۃ وتمر علی شجر وبطیخ ھذا عند ابی حنیفۃ

ومحمد واما عند ابی یوسف یقطع فی کل شیٔ الا فی الطین والتراب والسرقین

وعند الشافعی لا یمنع القطع کون الشیٔ مباح الاصل کالحطب ولا کونہ رطبًا

کالفواکہ ولا کونہ متعرضًا للفساد کالمرقۃ ولنا قول عائشۃ کانت الید لا

تقطع فی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الشیٔ التافہ ای الحقیر

وقولہ لا قطع فی الطیر وقولہ لا قطع فی ثمر ولا شجر وزرع لم یحصد لعدم

الحرز ولا فی اشربۃ مطربۃ واٰلات لھو وصلیب من ذھب او فضۃ وشطرنج

ونرد لانہ یقول اخذتہ للاراقۃ والکسر وباب مسجد لعدم الاحراز خلافًا للشافعی

ترجمہ:۔ مثلاً لکڑی اور گھانس اور بانس اور مچھلی اور شکار اور ہرتال اور گیرو، اور چونا وغیرہ چرانے میں) اور نہ اس شئ کے چرانے میں جو جلدی بگڑ جاتی ہے۔ مثلاً دودھ اور گوشت اور تر میووں میں اور کھجور میں جو درخت پر ہو اور خربوزے میں یہ طرفین کا مذہب ہے لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بجز گارے، مٹی اور گوبر کے ہر شئ میں ہاتھ کاٹا جائے گا، اور امام شافعیؒ کے نزدیک قطع ید میں مانع نہ ہوگا شئ کا مباح الاصل ہونا مثلاً لکڑی اور نہ اس کا تر ہونا جیسے میوے اور نہ اس کا سریع الفساد ہونا جیسے سالن اور ہماری دلیل (۱) حضرت عائشہؓ کی روایت کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہاتھ نہیں کاٹا جاتا تھا حقیر شئ کی چوری پر اور (۲) فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پرند میں قطع نہیں ہے اور (۳) فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قطع نہیں ہے پھل میں اور درخت میں اور قطع نہیں ہے اس کھیتی کی چوری میں جو کٹی نہ ہو۔ اس واسطے کہ وہ محفوظ نہیں ہے، اور نشہ لانے والی شربات میں اور الات لہو میں اور صلیب میں خواہ سونے کی ہو یا چاندی کی اور شطرنج میں اور چوسر میں، اس لئے کہ ان چیزوں کا چوری کرنے والا کہہ سکتا ہے کہ میں نے یہ اشیاء گرانے اور توڑ ڈالنے کے لئے لی ہیں اور قطع نہیں ہے مسجد کے دروازہ کی چوری میں ہمارے نزدیک اس لئے کہ یہ بھی مال محفوظ نہیں ہے، بخلاف امام شافعیؒ کے (ان کے نزدیک ان میں قطع ہے)

تشریح:۔ [۱] قولہ وتمر علی شجر الخ۔ اس لئے کہ اس میں حرز نہیں پایا جاتا اگرچہ درخت حرز و حفاظت میں ہے اکثر نسخوں میں یہاں یہ لفظ تاء کے ساتھ ہے یعنی تمر اور بعض نسخوں میں ثاء مثلثہ کے ساتھ ثمر ہے اور ثمر ہونا ہی اولیٰ ہے تاکہ ہر قسم کے پھل شامل ہو جائیں ۱۲

[۲] قولہ واٰلات لھو الخ یعنی من آلات کو کھیل کود اور گانے بجانے کی مجلسوں میں استعمال کیا جاتا ہے مثلاً ڈھول طنبورہ وغیرہ چاہے نوجیوں کا ڈھول ہو، اس لئے کہ اسے بھی لہو لعب کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے اس لئے شبہ پیدا ہو گیا، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ آلات لہو صاحبینؒ کے نزدیک متقوم نہیں چنانچہ انہیں تلف کرنے پر ضمان لازم نہیں ہوتی، اور امام صاحب کے نزدیک اگرچہ تلف کرنے والے پر ضمان لازم ہوتی ہے لیکن اسے اٹھالے جانے میں نہی عن المنکر کا شبہ ہے اور شبہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے ۱۲ نسخ

ومصحفٍ لانه يقول اخذته للقراءة خلافاً لابي يوسفؒ والشافعيؒ وصبيٍّ حرٍّ لانه ليس بمالٍ ولو محليين يرجع الى المصحف والصبي فان الحلية تبع وعند ابي يوسفؒ ان بلغت الحلية النصاب يقطع وعبدٍ ودفترٍ الا الصغير ودفتر الحساب لان اخذ العبد الكبير يكون غصباً او خداعاً لا سرقة والمقصود من الدفتر ما فيه وهو ليس بمالٍ وايضاً يسرق لما فيه وهو ليس بمالٍ واما دفتر الحساب فالمقصود منه المال وهو لا يسرق لفائدة غير مالية ولا في كلبٍ وفهدٍ وخيانةٍ وخلسٍ ونهبٍ ونبشٍ ومال عامةٍ كمال بيت المال ومالٍ له فيه شركة ومثل حقه حالاً او مؤجلاً اي كان له على آخر دراهم سواءً كانت حالة او مؤجلة فسرق مثلها۔

ترجمہ۔ اور نہ مصحف کی چوری میں اس لئے کہ چور یوں کہہ سکتا ہے کہ میں نے قرآن شریف تلاوت کی غرض سے اٹھایا ہے، بخلاف امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے کہ ان کے نزدیک اس میں بھی قطع ید ہے) اور نہ آزاد لڑکے کے چرانے میں، کیونکہ وہ مال نہیں، اگرچہ وہ دونوں سونے یا چاندی سے مزین ہوں۔ دونوں سے مراد مصحف اور صبی ہے اس لئے کہ زیور کی زینت اصل کی تابع ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر زیور کی مقدار نصاب تک پہونچ جائے تو ہاتھ کاٹا جائے گا، اور نہ غلام کے یا رجسٹر کے چرانے میں مگر جبکہ غلام نابالغ ہو یا حساب کا رجسٹر ہو (تو ہاتھ کاٹا جائے گا) وجہ اس کی یہ ہے کہ بالغ غلام کو لے جانا غصب یا فریب میں داخل ہے چوری نہیں، اور مقصود رجسٹر سے وہ باتیں ہیں جن پر یہ رجسٹر مشتمل ہے اور وہ باتیں مال نہیں ہیں نیز رجسٹر چوری کرنے کا منشا بھی اس کے مضمونات کو لے جانا ہے جو کہ مال نہیں ہیں لیکن حساب کے رجسٹر کا مقصد مال کا تحفظ ہے اور وہ مال فائدہ ہی کے لئے چرایا جاتا ہے (اس لئے اس پر قطع ید ہے) اور قطع نہیں ہے کتے یا چیتے کی چوری میں اور امانت میں خیانت کرنے سے اور اچک لے جانے سے اور لوٹ لینے سے اور کفن چرا لینے سے اور عامۃ الناس کے مال چرانے سے جیسے کہ بیت المال سے چرا لیا اور اس مال کے چرانے سے جس میں اس کی شرکت ہے یا اپنے حق کی جنس میں سے چرانے سے چاہے اس کا یہ حق موجل ہو یا معجل ہو۔ یعنی اس کا کسی پر کچھ روپیہ ہو خواہ فوری واجب الادا ہوں یا ابھی میعاد ادائیگی میں دیر ہو اور اس نے اپنے حق کے مانند مال اس سے چرا لیا۔

تشریح۔ لہ قولہ ولا فی کلب ولا فہد الخ یعنی کتا اور چیتا چوری کیا جو کسی کے مملوک تھے تو قطع کا حکم نہ ہوگا، اس لئے کہ دار الاسلام میں ان حیوانات کی جنس مباح پائی جاتی ہے تو یہ حقیر اشیاء میں داخل ہیں نیز کتے کی مالیت میں اختلاف ہے، امام شافعیؒ، احمدؒ اور مالکؒ کے نزدیک ایک روایت میں اس کی مالیت نہیں ہے اس لئے انہوں نے اس کی فروخت جائز نہیں رکھی اور امام ابو حنیفہؒ، صاحبین اور ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک اس کتے کی خرید و فروخت جائز ہے جس سے فائدہ حاصل کیا جائے۔ جو کہ مالیت کی دلیل ہے، لیکن اس اختلاف سے اس کی مالیت میں شبہ پڑ گیا اس لئے حد ساقط ہو گئی ۱۲، بنایہ

سلہ قولہ ونبش الخ یعنی دفن کرنے کے بعد میت کا کفن چرانا امام ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کے نزدیک اس میں قطع نہیں چاہے دفن مقفل گھر میں ہو یا کھلے میدان میں اور خواہ قبر کھود کر صرف کفن چرائے یا دمڑی اور کوئی چیز، اس کی وجہ یہ ہے کہ حفاظت نہ ہونے کی بنا پر کفن چوری سرقہ نہیں ہے کیونکہ مردہ اپنی حفاظت نہیں کر سکتا۔ اور قبر مقام محفوظ نہیں ہے اور اس لئے کہ ملک میں بھی شبہ ہے کیونکہ میت کو تو حقیقۃً ملک نہیں ہوتی اور وارثوں کو بھی ملکیت نہیں کیونکہ تجہیز و تکفین کی ضرورت پوری کرنی وارثین کے حق پر مقدم ہے حضرت ابن عباسؓ کے قول سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ "لیس علی النباش قطع" ۱۲، حواشی ہدایہ (باقی ص ۲ سنہ پر)

ولو بمزید لانہ بمقدار حقہ یصیر شریکًا فیہ وما قطع فیہ وھو بحالہ ای لا یقطع بسرقۃ شیء قطع فیہ مرۃ ثم وصل الی مالکہ ثم سرقہ والحال انہ لم یتغیر عن حالہ وھذا عندنا واما عند ابی یوسفؒ والشافعیؒ یقطع لقولہ فان عاد فاقطعوہ ولنا ان عصمۃ المسروق قد سقطت علی ما یاتی فی مسألۃ القطع مع الضمان ثم اذا عاد المسروق الی مالکہ فالعصمۃ وان عادت فشبھۃ سقوطھا اسقطت القطع وقولہ فان عاد ای الی السرقۃ لا الی المسروق لئلا یعارض دلیل سقوط العصمۃ علا انہ مطعون طعنہ الطحاوی۔

ترجمہ:۔ اگرچہ زیادہ لے لیا ہو اس لئے کہ بقدر اپنے حق کے وہ اس مال میں شریک ہو جائے گا (اور شرکت کے مال کی چوری میں قطع نہیں) اور ایسے مال کے چرانے میں جس میں پہلے اس کا ہاتھ کٹ چکا ہو اور وہ مال بحالہ موجود ہو، یعنی قطع نہیں ہے ایسی چیز چرانے میں جس کی چوری پر ایک دفعہ اس کا ہاتھ کٹ چکا ہو پھر وہ چیز کو واپس مل گئی اب اس نے دوبارہ وہی چیز چوری کی بشرطیکہ وہ چیز بدستور رہو اس میں کوئی تبدیلی نہ آئی ہو۔ ایسی صورت میں ہاتھ کا نہ کاٹا جانا ہمارا مذہب ہے لیکن امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہاتھ کاٹا جائے گا اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ چور اگر دوبارہ چوری کرے تو پھر اس کا ہاتھ کاٹو۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مال مسروقہ کی عصمت ساقط ہو چکی جس کی تفصیل "قطع مع الضمان" کے مسئلہ میں آئیگی اب جب مال مسروق دوبارہ مالک کے قبضہ میں واپس آگیا تو اگرچہ اس مال کی عصمت بھی لوٹ آئی لیکن سقوط عصمت کا شبہ باقی ہے جو قطع ید کو ساقط کر دے گا اور حضور علیہ السلام کا فرمان مذکور کہ اگر وہ دوبارہ لوٹے کا مطلب یہ ہے کہ وہ چوری کی حرکت دوبارہ کرے نہ یہ کہ وہی مال مسروق دوبارہ چرائے، یہ توجیہ اس لئے اختیار کی جائے گی تاکہ سقوط عصمت کی دلیل سے تعارض نہ رہے۔ علاوہ ازیں خود یہ حدیث مطعون ہے امام طحاوی نے اس پر طعن کیا ہے (اس لئے یہ قابل استدلال نہیں)

تشریح (بقیہ گذشتہ) اور وارثوں کو بھی ملکیت نہیں کیونکہ تجہیز و تکفین کی ضرورت پوری کرنی وارثین کے حق پر مقدم ہے حضرت ابن عباس کے قول سے ان کی تائید ہوتی ہے کہ "لیس علی النباش قطع" ۱۲ حواشی ہدایہ۔

تشریح:۔ ؎۱ قولہ ولو بمزید الخ بیان واو وصلیہ ہے یعنی اگرچہ حق سے زائد کا سرقہ ہو اس لئے کہ اپنی مقدار حق کے مطابق وہ اس میں حصہ دار بن گیا ایسا ہی حکم ہے اگر اس نے اپنے حق سے اعلیٰ کا سرقہ کیا، یہ تب ہے جبکہ اپنے قرضدار سے چوری کرے لیکن اگر اس نے اپنے باپ یا لڑکے کے قرضدار سے چوری کیا تو قطع ید ہوگا ۱۲۔

؎۲ قولہ بحالہ الخ یعنی اگر اس میں تغیر آگیا پھر چوری کی تو دوبارہ قطع ہوگا (مجتبیٰ) اور اگر وہ مال بذات خود نہیں بدلا بلکہ اس کے سبب میں تغیر آیا مثلاً مالک نے چور کے پاس بیچا پھر اس نے دوبارہ خریدا اس کے بعد اس چور نے دوبارہ چرایا تو مشائخ بخارا کے نزدیک دوبارہ قطع ہوگا اور مشائخ عراق فرماتے ہیں کہ قطع نہ ہوگا ۱۲

؎۳ قولہ قد سقطت الخ۔ یعنی سرقہ کے وقت عصمت ختم ہو جاتی ہے البتہ ابن مالکؒ نے شرح منار میں فرمایا کہ سرقہ منعقد ہونے کی حالت میں عصمت منتقل ہو جاتی ہے اللہ تعالیٰ کی طرف۔ لیکن یہ بات ثابت ہوتی ہے جب اس کا ہاتھ کاٹا جائے کیونکہ اللہ کا حق پوری طرح ثابت ہوتا ہے استیفاء حق کے ذریعہ اب جبکہ اس کا ہاتھ کٹ گیا تو معلوم ہو گیا کہ حق اللہ کی وجہ سے حرمت تھی اس لئے ضمان نہیں آئے گا، اور مبسوط میں ہے کہ ضمان ساقط ہونے کا حکم قضاء قاضی کے رُو سے ہے لیکن دیانۃً فیما بینہ وبین اللہ ضمان کا فتویٰ دیا جائے گا اور اگر ہاتھ نہ کاٹا گیا تو ظاہر ہو گیا کہ یہ بندے کا حق تھا۔ اس لئے اس صورت میں ضمان لازم آئے گی ۱۲

فان تغیر فسرق قُطِع ثانیاً کغزلٍ قطع فیه فنسج فسرق ولا ان سرق من ذی رحمٍ محرمٍ منه سواء کان المال ماله او مال اجنبی للشبهة فی الحرز بخلاف ماله من بیت غیره فانه اذا سرق مالَ ذی رحمٍ محرمٍ من بیت اجنبیٍ یقطع لوجود الحرز و مالِ مرضعته سواء سرق من بیتها او من بیت غیرها فانه یُقطع خلافاً لابی یوسف لان الرضاع قلما یشتهر فلا انبساط ولا یکفی الاذن بالدخول شرعاً فانه متحقق فی الاخت رضاعاً مع انه یقطع ولا من زوجٍ وعرسٍ ولو من حرزٍ خاص له انما قال هذا لان فیه خلاف الشافعی۔

ترجمہ:- اور اگر وہ مال بدل گیا ہو اور اس کے بعد چرائے تو دوبارہ ہاتھ کاٹا جائے گا، مثلاً پہلے سوت چرایا تھا اور اس میں ہاتھ کاٹا گیا، پھر وہ بنا یا گیا جس کے بعد اس نے اسے چرایا تو پھر ہاتھ کاٹا جائے گا اور جو شخص کہ اپنے قریب محرم کے پاس سے مال چرائے تو اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔ برابر ہے کہ اسی کا مال ہو یا غیر کا لیکن اس کے پاس رکھا ہو اس لئے کہ اس کے حرز و حفاظت میں شبہ ہے بخلاف اس صورت کے جبکہ اپنے قریب محرم کا مال اجنبی کے گھر سے چرائے یعنی جب ذی رحم محرم کا مال اجنبی کے گھر سے چرائے تو ہاتھ کاٹا جائے گا اس لئے کہ یہاں پوری حرز و حفظ موجود ہے یا اپنی رضاعی ماں کا مال چرائے، خواہ اس کے گھر سے یا دوسرے کسی کے گھر سے بہر حال ہاتھ کاٹا جائے گا بخلاف امام ابو یوسف رح کے کہ ان کے نزدیک قطع ید نہیں، ہماری دلیل یہ ہے کیونکہ رضاع کا رشتہ عموماً کم معلوم ہوتا ہے اس لئے باہمی آمد و رفت کی بے تکلفی نہیں ہوتی اور شرعاً صرف دخول دار کی اجازت دفع قطع کے لئے کافی نہیں اس لئے کہ دودھ بہن کے گھر میں جانا بھی تو جائز ہے حالانکہ اس کے مال کی چوری میں بالاتفاق قطع ہے۔ اور ہاتھ نہ کاٹا جائیگا اگر چرائے شوہر اپنی منکوحہ کا مال یا منکوحہ اپنے شوہر کا مال اگرچہ ان کا مال الگ جگہ محفوظ ہو۔ یہ قید اس لئے بڑھائی گئی کہ حفظ خاص سے چرانے کی صورت میں امام شافعی کا اختلاف ہے۔

تشریح۔ ۱ قوله کغزل الخ۔ یعنی اس نے کتا ہوا سوت چرایا اور اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا پھر یہ سوت مالک کے پاس پہونچا اور اس نے اس کا کپڑا بن لیا پھر اسی چور نے یہ کپڑا چرایا تو دوبارہ اس پر قطع کا حکم نافذ ہوگا اس لئے کہ بنا ہوا کپڑا کتے ہوئے سوت سے بالکل مختلف چیز ہے پس یہ سرقہ سابق شی کا سرقہ نہیں ہے اس لئے اس میں ایسا شبہ نہیں ہے جو کہ سقوط حد کا موجب ہو سکے ۱۲

۲ قوله سواء کان الخ اس سے اس طرف اشارہ کیا کہ ذی رحم محرم سے سرقہ کا مطلب یہ ہے کہ ایسی چیز کا چرانا جو اس کے پاس ہے اور اس کے گھر میں ہے خود اس کا مال ہونا ضروری نہیں چنانچہ اگر اس نے ذی رحم محرم کے گھر سے غیر کا مال چرالیا تو بھی شبہ سقوط حد پائے جانے کی بنا پر قطع ید نہ ہوگا کیونکہ اس کے اور ذی رحم محرم کے .... درمیان بے تکلفی اور حسب مرضی بلا اجازت اس کے گھر میں داخل ہونے کا حق ہونا مال کی پوری حفاظت میں مخل ہے امام محمدؒ نے مؤطا میں فرمایا کہ اس پر قطع کس طرح نافذ ہو سکتا ہے جبکہ اس نے اپنے بھائی یا بہن یا پھوپھی یا خالہ کا مال چرایا حالانکہ اگر وہ محتاج ہوتا یا معذور یا صغیر ہوتا تو اسے یوں ہی مال لینے کا حق ہے یا اگر وہ سب محتاج ہوں تو ان کے خرچہ کا وہ جبری طور پر ذمہ دار تھا تو گویا اس کے مال میں ان کا حصہ ہے اور ان کے مال میں اس کا حصہ ہے اب جس کے مال میں حصہ ہو اس کے سرقہ سے قطع کیسے ہو سکتا ہے ۱۲

ولا من سيده او عرسه او زوج سيدته ولا من مكاتبه ومضيفه ومغنم وحمام
وبيت أُذِنَ في دخوله فان كان[1] الاذن نهارًا فسرق ليلًا يقطع واعلم ان الحرز
بالحافظ لا اعتبار له عند وجود الحرز بالمكان فاذا سُرِقَ في الحمّام شيء وله
حافظ فلا قطع لان الحمّام حرز وقد اختل بالاذن بالدخول ولا اعتبار
بالحافظ فيه فلا قطع بخلاف الحافظ في المسجد فان المسجد ليس[2] بحرز
فاعتبر الحافظ۔

سواء كان رب المتاع او غيره ۱۲ عمدہ

ترجمہ :۔ اور قطع نہیں ہے اگر چرائے غلام اپنے مالک کا مال یا مالک کی زوجہ کا مال یا اپنے مالکہ کے خاوند کا مال یا اپنے مکاتب کا مال، یا مہمان چرائے میزبان کا مال یا چرایا غنیمت کے مال سے یا حمام سے یا ایسے گھر سے جس میں جانے کی عام اجازت ہو، تو اگر صرف دن کے وقت جانے آنے کی اجازت ہو اور رات کو چرائے تو ہاتھ کاٹا جائیگا واضح رہے کہ حرز بالمکان کے ہوتے ہوئے محافظ کے ذریعہ حفاظت کا کوئی اعتبار نہیں اس لئے حمام میں اگر حفاظت کرنے والے کے ہوتے ہوئے کوئی چیز چرائی گئی تو بھی قطع ید نہ ہوگا کیونکہ حمام مکان حفاظت ہے لیکن داخلہ کی عام اجازت سے حفاظت میں کوتاہی آگئی اور یہاں محافظ کا اعتبار نہیں اس لئے قطع نہیں ہوگا بخلاف مسجد کے کہ وہ حفاظت کا مقام نہیں اس لئے محافظ کے ہونے کا اعتبار ہوگا۔

تشریح :۔ [1] قولہ فان کان الاذن الخ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ عدم قطع کا حکم اس صورت میں ہے جبکہ وہ وقت اذن میں چوری کرے۔ مطلقاً یہ حکم نہیں، اسی طرح ان کے لئے یہ حکم ہے جو اجازت یافتہ ہیں چنانچہ اگر اس نے ایک مخصوص جماعت کو ہی داخلہ کی اجازت دی پھر دوسرا کوئی ان کے ساتھ داخل ہوکر چوری کرے تو قطع کا حکم ہونا چاہیئے۔ کذا فی البحر ۱۲

[2] قولہ لیس بحرز الخ۔ اس لئے کہ مسجد اس غرض سے نہیں بنائی گئی ہے کہ اس میں مالوں کی حفاظت کی جائے بلکہ اس کی تعمیر اللہ کی یاد کرنے اور اللہ کی عبادت کرنے کے لئے ہوتی ہے بخلاف حمام کے کہ وہ حفاظت کا مقام ہے مگر اذن عام کی بنا پر حفاظت میں خلل پڑا ۱۲

اوسرق شيئاً ولم يخرجه عن الدار ودخل بيتاً وناول من هو خارج هذا عندنا

واما عند ابي يوسفؒ والشافعيؒ ان اخرج يده وناول غيره فعليه القطع وان

ادخل الأخريده وناوله فاخذ فعليه القطع وفي الذخيرة ان وضع فيما بين

الداخل والخارج فاخذه الأخر ففي رواية لايقطع وفي رواية يقطع يدهما اونقب

بيتاً فادخل يده فيه واخذ شيئاً هذا عندنا وعند ابي يوسفؒ يقطع كما في

الصندوق قلنا ليس بهتك الحرز على الكمال بخلاف الصندوق لان الممكن

ليس الا هذا اوطرّ صرّة خارجة من كمّ غيره۔

ترجمہ:۔ اور جو شخص کسی چیز کو چرائے مگر اس کو گھر سے باہر نہ لے جائے یا گھر میں داخل ہو کر اس شخص کو دیدے جو گھر سے باہر ہو تو ہاتھ نہ کاٹا جائیگا یہ ہمارا مذہب ہے اور امام ابویوسفؒ اور شافعیؒ کے نزدیک اگر اس نے گھر کے باہر ہاتھ نکال کر دوسرے کے حوالہ کر دیا تو اس پر قطع ہے اور اگر دوسرے نے گھر کے اندر ہاتھ داخل کیا اور اندر والے نے اس کو دیدیا اور وہ لے کر چلتا بنا تو ہاتھ داخل کر کے لینے والے پر قطع ہے۔ اور ذخیرہ میں ہے کہ اگر داخل ہونے والے نے مال مسروق کو جمع کر کے اپنے اور بیرونی شخص کی درمیانی جگہ میں رکھ دیا پھر بیرونی شخص نے اس کو لے لیا تو ایک روایت میں ہے کہ کسی کا ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔ اور دوسری روایت میں ہے کہ دونوں کے ہاتھ کاٹے جائیں گے، اور اگر گھر میں سوراخ کر کے ہاتھ اندر دے کر کچھ لیلے تو ہاتھ نہ کاٹا جائے گا۔ یہ بھی ہمارا مذہب ہے اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک ہاتھ کاٹا جائیگا جیسے صندوق کے اندر ہاتھ ڈال کر مال چرانے سے کاٹا جاتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ گھر کے اندر داخل نہ ہو کر نقب سے ہاتھ ڈال کر لینے میں علی وجہ الکمال محفوظ مال میں تعدی نہیں پائی گئی۔ بخلاف صندوق کی صورت کے کہ یہاں تو ہاتھ ڈال کر نکالنے کے علاوہ اور کوئی صورت ممکن ہی نہیں۔ اور قطع نہیں ہے اگر کسی کے روپیہ کی تھیلی کاٹ لے جو اس کی آستین سے باہر تھی۔

تشریح:۔ ۱؎ قولہ اوسرق الخ۔ خلاصہ یہ ہے کہ اگر وہ کسی مکان میں داخل ہوا پھر اس نے کچھ چیز چرا لی اور اسے گھر سے نہ نکالا تو اس پر قطع نہیں ہے ایسے ہی جب اسے خود نہ نکالے بلکہ دوسرے ایک شخص کو جو گھر سے باہر ہے یہ چیز پکڑا دے تو کسی پر قطع نہ ہوگا۔ باہر والے کا اس لئے قطع نہیں کہ وہ گھر میں داخل نہیں ہوا اور اندر والے کا اس لئے نہیں کہ اس نے اس مال کو باہر نہیں نکالا ہے اس لئے کسی سے بھی کمل سرقہ نہیں پایا گیا ۱۲

۲؎ قولہ وان ادخل الخ یعنی اگر اندر والے نے اپنا ہاتھ باہر نکال کر بیرونی شخص کو حوالہ کیا تو داخل پر قطع ہوگا کیونکہ اس سے مال نکال کر لیجانا پایا گیا۔ اور اگر بیرونی شخص نے گھر کے اندر ہاتھ داخل کر کے اندر والے سے مال لیا تو خارج پر قطع ہوگا کہ مال نکال کر لیجانا اس سے پایا گیا۔ اور امام صاحب کی طرف سے جواب یہ ہے کہ جس نے نقب لگائی اور اندر داخل ہوا جب اس نے بیرونی آدمی کے حوالہ کر دیا تو اس سے مال نکالنا متحقق نہیں ہوا کیونکہ اس کے نکلنے سے پہلے مال مسروق پر دوسرے کا قبضہ معتبرہ ثابت ہو گیا۔ اور جس نے باہر رہ کر مال لیا ہے اس کی جانب سے مال محفوظ پر تعدی نہیں پائی گئی چاہے اس نے اندر ہاتھ داخل کیا ہو یا نہ کیا ہو اس لئے ان دونوں پر قطع کا حکم کس طرح لازم ہو سکتا ہے۔ ۱۲

۳؎ قولہ قلنا الخ حاصل یہ کہ قطع اس وقت لازم ہوتا ہے جبکہ پوری طرح حفظ میں تعدی پائی جائے تاکہ عدم تعدی کا شبہ نہ رہے اور یہ بات اندر داخل ہو کر لینے ہی سے متحقق ہوتی ہے اور زیر بحث مسئلہ میں اس کا اعتبار ممکن ہے بلکہ یہی معتاد ہے بخلاف صندوق سے لینے کے کہ ہاتھ اندر داخل کر کے لینا ہی اس سے ممکن اور معتاد ہے اس کے اندر داخل ہو کر لینا نہ ممکن ہے اور نہ معتاد ہے اس لئے دونوں میں باہم فرق ہو گیا۔ ۱۲

هٰذا يشمل ما اذا كانت الصرة غير الكم او نفس الكم بأن جعل الدراهم في الكم وربطها من خارج فبقي موضع الدراهم وهو شئ من الكم خارج ما في الكم فاذا طرّ لا يجب القطع واعلم انه اذا كانت الصُّرة نفس الكم ياتي باربع صور لانه اما ان جعل الدراهم في داخل الكم والرباط من خارج اوجعلها على خارج الكم والرباط من داخل وعلى التقديرين اما ان طرّ اوحلّ الرباط فان طرّ والرباط من خارج فلا قطع وهو ما مرّ قبل التقسيم وانّ طرّ والرّباط من داخل وذلك بان يُدخل يده في الكم فيقطع موضع الدراهم فيخرج الدراهم مع الظرف فاخذ الدراهم من الكم فيُقطع للاخذ من الحرز وانّ حل الرباط وهو خارج قطع لانه اذا حل الرباط يبقى الدراهم في الكمّ فلا بد من ان يدخل يده في الكم فياخذ الدراهم وان حل الرباط وهو داخل لا يقطع۔

ترجمہ:۔ یہ حکم شامل ہے دو صورتوں کو کہ (۱) جب تھیلی آستین کے علاوہ ہو یا (۲) آستین ہی کو تھیلی بنا ڈالے یعنی آستین کی پچھلی جانب میں دراہم رکھ کر باہر سے باندھ لے، اب دراہم کی جگہ جو آستین ہی کا حصہ ہے باہر سے باندھ لینے کی وجہ سے آستین سے جدا شمار ہوگی اور اس کو چیر کر دینے لے لینے سے قطع نہ ہوگا۔ واضح رہے کہ آستین ہی سے تھیلی کا کام لینے کی چار صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) دراہم آستین کے اندر سے رکھے جائیں اور باہر سے گرہ دید یا جائے۔ (۲) یا دراہم آستین کے باہر سے رکھے جائیں اور اندر کی طرف گرہ دیدی جائے پھر ان دونوں صورتوں میں یا تو (۱) چور نے کاٹ کر لیا اور یا (۲) گرہ کھول کر چرایا۔ تو ۱۔ اگر تھیلی چیر کر لیا اور گرہ باہر کی جانب سے تھی۔ تو اس پر قطع نہیں اور یہ وہی صورت ہے جو کہ اس تقسیم سے پہلے گذری ہے۔ ۲۔ اور اگر تھیلی کاٹ کر ہی لیا مگر گرہ اندر کی جانب تھی اور اس کی صورت یہ ہے کہ چور آستین کے اندر اپنا ہاتھ داخل کرے اور دراہم رکھے ہوئے جگہ کو کاٹ ڈالے جس سے پوٹلی سمیت دراہم نکل جائیں اس طرح وہ آستین سے دراہم نے لے اس صورت میں ہاتھ کاٹا جائے گا کیونکہ اس نے حرز کامل سے چرایا ہے۔ ۳۔ اور اگر اس نے گرہ کھول کر لیا ہو جبکہ گرہ باہر کی جانب سے تھی تو ہاتھ کاٹا جائے گا، کیونکہ جب اس نے بیرونی گرہ کھول لی تو دراہم آستین کے اندر محفوظ ہوں گے اب ان دراہم کو لینے کے لئے آستین کے اندر سے اس کے لئے ہاتھ داخل کرنا ضروری ہوگا۔ ۴۔ اور اگر گرہ اندرونی جانب تھی اور اس کو کھول کر اس نے دراہم لے لئے تو قطع نہ ہوگا۔

تشریح:۔ [1] قولہ او حل الخ۔ حا پر فتح اور لام پر تشدید کے ساتھ بمعنی کھولنا، خلاصہ یہ ہے کہ یہ دونوں صورتیں یعنی جب دراہم آستین کے اندر کی طرف ہوا اور گرہ باہر سے یا تو جب دراہم آستین کی بیرونی جانب ہو اور گرہ اندر سے لگائے، دو حال سے خالی نہیں۔ یا تو چور تھیلی کو چیر کاٹ کر دراہم لے لے اور یا گرہ کھول کر بغیر کاٹے لے جائے۔

[2] قولہ فلا قطع۔ الخ کیونکہ اس صورت میں جبکہ گرہ باہر کی جانب سے ہے تو کاٹنے کے بعد دراہم باہر ہی باہر سے لے لیگا۔ اور حرز توڑنا نہ ہوگا بخلاف اگلی صورت کے کہ گرہ جبکہ اندر کی طرف ہے تو شگاف لگا کر لینے سے حرز توڑنا لازم آئے گا۔ ۱۲ (باقی ص آئندہ پر)

لانه ادخل يده في الكم فحل الرباط فيبقى الدراهم خارج الكم فاخذها من خارج وعند ابي يوسف يقطع في الوجوه كلها لان الكم حرز وسرق جملاً من قطار او حِملاً وقطع ان حفظه ربه[۱] فان القائد والسائق والراكب لا يقصدون الا قطع المسافة دون الحفظ حتى لو كان هناك حافظ قطع سارق الجمل و الحِمل او نام عليه[۲] فان النوم على الحمل او بقرب منه حفظ له او شق[۳] الحمل واخذ منه شيئًا.

ای الجمل او الحمل ۱۲ عمدہ

ای حفظ الابل والحمل الذی علیہ ۱۲ عمدہ

ای بحیث یکون مجرا کما منہ ۱۲ عمدہ

ترجمہ:۔ کیونکہ اس صورت میں اس نے آستین کا اندر سے ہاتھ ڈال کر گرہ کھول دی اور دراہم آستین کے باہر رہ گئے اب اس نے باہر ہی سے غیر محفوظ حالت میں دراہم لے لئے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان سب صورتوں میں قطع ید ہے اس لئے کہ آستین ان کی رائے میں بہر صورت محفوظ مقام ہے۔ اسی طرح ہاتھ نہ کاٹا جائے گا اگر اونٹوں کی قطار میں سے ایک اونٹ یا اس کا بوجھ چرالے، اور اگر اس کا مالک اس کی حفاظت کر رہا ہو تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ وجہ عدم قطع کی یہ ہے کہ اونٹوں کا راہبر اور ہنکا کر لیجانے والا اور سوار کا مقصد حفاظت نہیں بلکہ محض مسافت طے کرنا ہی منشا ہوتا ہے چنانچہ اگر وہاں مستقل کوئی محافظ ہو تو اونٹ یا بوجھ چرانے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اسی طرح ہاتھ کاٹا جائے گا اگر مالک بوجھ پر سو تا ہو اس لئے کہ بوجھ پر یا اس کے نزدیک سو جانا حفاظت ہی کے لئے ہوتا ہے اور اگر بوجھ چیر ڈالے اور اس سے سامان لے تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔

تشریح:۔ (بقیہ صد گذشتہ) ۳ قولہ وان حل الخ۔ ہدایہ میں ہے کہ اگر کاٹنے کی بجائے گرہ کھول کر دراہم لے جائے تو دونوں صورتوں میں علت الٹ جانے کی وجہ سے حکم بھی برعکس ہوگا۔ چنانچہ بنایہ میں ہے کہ جب باہر کی طرف سے گرہ کھولے تو قطع ہوگا کیونکہ جب اس نے بیرونی گرہ کھول دی تو دراہم آستین کے اندر کی طرف رہ جائیں گے اب وہ دراہم لینے کے لئے آستین کے اندر ہاتھ ڈالنے کا محتاج ہوگا اس لئے قطع ید ہوگا اور اگر گرہ اندر کی جانب تھی اور اسے کھولدے تو قطع نہ ہوگا کیونکہ جب اس نے اندر ہاتھ ڈال کر گرہ کھول دی تو دراہم آستین کے باہر رہ گئے اس لئے حرز توڑنا نہیں پایا گیا۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ جیسے کوئی نقب لگا کر اپنا ہاتھ اندر داخل کرے اور کوئی چیز نکال لے جائے ۱۲۔

(حاشیہ صد ہذا) ۱ قولہ فان القائد الخ۔ یہ ہاتھ نہ کاٹنے کی علت ہے جبکہ قطار میں سے اونٹ چرالے یا جانور پر لدا ہوا بوجھ چرالے اور اس شبہ کا جواب ہے کہ جب محافظ موجود ہے یعنی سوار یا راہبر یا ہنکا کر لے جانے والا تو پھر قطع کیوں نہ ہوگا؟ اور قائد و سائق کے درمیان فرق یہ ہے کہ قائد اسے کہتے ہیں جو لگام پکڑ کر جانور کو کھینچ لے جائے اور وہ جانور کے آگے آگے ہو اور سائق وہ ہے جو اسے پیچھے سے چلائے۔
۲ قولہ او نام علیہ الخ اس میں اشارہ ہے کہ بوجھ کے اوپر سونا اس کی حفاظت کے لئے کافی ہے یہ ان مسائل میں سے ہے جن کے بارے میں فقہاء نے بتایا ہے کہ سونے والے کا حکم ان میں جاگنے والے کے مانند ہے جن کی تفصیل الاشباہ والنظائر میں موجود ہے اور اس کی اصل وہ حدیث ہے جس میں بتایا گیا کہ حضرت صفوان بن امیہ مسجد میں سوئے ہوئے تھے اور اپنی چادر سر کے نیچے رکھ لی جسے ایک چور نے چرا لیا پھر چور کو پکڑ کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لایا گیا آپ نے اس کے قطع ید کا حکم دیا۔ ۱۲ (موطا مالک، ابو داؤد، نسائی)
۳ قولہ او شق الخ یعنی بوجھ کو پھاڑ کر اس میں جو تھا وہ لے لیا اور اس صورت میں قطع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مال والے بستہ کی حفاظت پر اعتماد کرتے ہیں اس لئے پھاڑ کر لینے والا حفاظت توڑنے والا بن گیا۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ مال سمیت بستہ ہی اٹھالے جائے جیسا کہ خیمہ کے اندر سے کوئی چیز چرانے پر قطع ید ہے اور اگر خود خیمہ ہی چرالے تو قطع نہیں ہے ۱۲ بحر۔

فان الجوالق حرز او ادخل یدہ فی صندوق غیرہ او کمہ او جیبہ المراد ادخال الید فی الکم للاخذ لا لحل الرباط کما مر او اخرج من مقصورۃ دار فیہا مقاصیر الی صحنہا او سرق رب مقصورۃ من اخری فیہا اراد موضعًا کمدرسۃ او نحوہا فیہا حجرات یسکن فی کل منہا انسان لا تعلق لہ بالحجرۃ التی یسکن فیہا غیرہ لا کالدار التی صاحبہا واحد وبیوتہا مشغولۃ بمتاعہ وخدامہ وبینہم انبساط او القی شیئًا من حرزٍ فی الطریق ثم اخذہ او حملہ علی حمار فساقہ واخرجہ من الحرز ہذا عندنا وعند الشافعیؒ یقطع سواء اخذہ او ترکہ فی الطریق وعند زفرؒ لا قطع فی الالقاء ولا فی الحمل فان الالقاء لیس باخراج کمناولۃ من ہو خارج وکما اذا القی و لم یاخذ۔

ترجمہ:۔ اس لئے کہ ٹاٹ وغیرہ کے تھیلوں میں ہونا اس کی حفاظت ہے اسی طرح اگر کسی کے صندوق یا آستین یا جیب میں ہاتھ ڈال کر مال چرالے تو ہاتھ کٹے گا۔ یہاں آستین میں ہاتھ داخل کرنے سے مراد یہ ہے کہ مال نکال لینے کے لئے ہاتھ ڈالا گرہ کھولنے کے لئے نہیں کیونکہ اس صورت میں قطع نہیں ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے یا گھر کے حجروں میں سے کسی حجرہ سے نکال کر اس چیز کو صحن میں لائے، یا جو شخص کسی ایک حجرہ میں رہتا ہو اور وہ اسی گھر کے دوسرے حجرہ سے چرالے تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اس سے مراد مدرسہ وغیرہ کی طرح عمارت ہے جس میں متعدد حجرے ہوں اور ہر حجرہ میں رہنے والے انسان کو دوسرے حجرہ میں رہنے والے کے ساتھ کوئی تعلق نہ ہو ایسا گھر مراد نہیں جس کا مالک ایک ہی شخص ہو اور اس کے متعدد کمروں میں اس کے سامان اور ملازمین رہتے ہوں اور ان میں باہم بے تکلفی ہو۔ یا کوئی چیز محفوظ جگہ سے نکال کر راستہ میں پھینکدے پھر اسے راستہ سے اٹھالے جائے یا کسی چیز کو گدھے پر لاد کر اسے ہانک دے اور محفوظ مقام سے باہر لے جائے تو ہاتھ کاٹا جائے گا، یہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ہر صورت ہاتھ کاٹا جائے گا خواہ وہ مال راستہ سے اٹھالے جائے یا پڑا رہنے دے اور امام زفرؒ کے نزدیک پھینک دینے اور لاد کر لے جانے میں قطع نہیں ہے اس لئے کہ پھینک دینا نکال لے جانے کے حکم میں نہیں ہے جیسے اس شخص کو دیدینے سے جو کہ گھر کے باہر ہو یا مال راستہ میں پھینکدے اور نہ اٹھائے تو قطع نہیں ہوا۔

تشریح:۔ [1] قولہ فیہا الخ یعنی اگر ایک حجرہ سے چیز نکال کر صحن میں لے جائے یا دوسرے حجرہ میں لے جائے تو قطع ہوگا اس لئے کہ ہر حجرہ علیحدہ علیحدہ حرز ہے تو حرز سے نکالنا پایا گیا۔

[2] قولہ سواء اخذہ الخ۔ اس لئے کہ حرز سے نکالنے کا فعل پایا گیا اور یہ کہتے ہیں کہ جب وہ باہر نکلا اور اس مال کو نہ اٹھایا تو وہ اس مال کا ضائع کرنے والا ہوا، چوری کرنے والا نہیں ہوا۔ اور مال کو تلف اور ضائع کرنے والے پر قطع کا حکم نہیں آتا جیسے کہ کوئی کسی کا مال لے کر سمندر میں پھینک دے یا کسی دوسرے طریق سے اسے تلف کر دے تو قطع نہیں ہوتا۔

[3] قولہ لا قطع فی الالقاء الخ القاء میں عدم قطع اس لئے ہے کہ القاء دراصل نکال لے جانے کے حکم میں نہیں ہے اس لئے اس صورت میں قطع نہیں ہے جبکہ راستہ میں پھینک دینے کے بعد چلا جائے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

قلنا[۱] اذا لم يطرأ عليه يد حقيقة كان في حكم يده فتم بالاخذ بعد الخروج بخلاف مسألتي المناولة وعدم الاخذ من الطريق[۱۲ عمدة] وفي مسألة الحمل وسير الدابة يضاف اليه۔

ترجمہ:۔ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ جب تک اس مال پر کسی اور کا حقیقۃً قبضہ نہیں ہوا وہ گویا اسی لینے والے کے ہاتھ میں سمجھا جائے گا۔ اب جب اس نے باہر نکل کر اس مال کو لے لیا تو اس کا قبضہ مکمل ہوگیا۔ بخلاف دوسرے کے حوالہ کرنے یا اس مال کو راستہ سے نہ اٹھانے کے (کہ ان صورتوں میں قبضہ سرقہ مکمل نہیں ہوا) اور جانور پر لادنے اور اس کو لے چلنے کا فعل چور ہی کی طرف منسوب ہے (اس لئے قطع لازم ہوگا)

تشریح:۔ (بقیہ مد گذشتہ) اور مال نہ اٹھائے یا بیرونی آدمی کے ہاتھ میں دیدے جس کی تفصیل پہلے آچکی ہے اور گدھے پر لادنے کی صورت میں قطع نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں اس سے مال کا نکالنا نہیں پایا گیا بلکہ چوپایہ اٹھا کر لے گیا ہے۔

(حاشیہ صفحہ ہذا:۔ قولہ قلنا الخ یہ امام زفرؒ کے قول کا جواب ہے جو کہ امام شافعیؒ کا قول کے جواب پر بھی مشتمل ہے، خلاصہ یہ کہ اس مسئلہ اور دوسرے شخص کے حوالہ کرنے کے مسئلہ میں فرق ہے کہ حوالہ کرنے کی صورت میں دوسرے کا قبضہ آجانے کی وجہ سے اس کی طرف مال لے جانے کی نسبت باطل ہوگئی اس لئے قطع ید ساقط ہو جائے گا۔ بخلاف زیر بحث مسئلہ کے کہ اگرچہ اس نے راستہ میں پھینک دیا ہے مگر اس پر دوسرے کسی کا قبضہ طاری نہیں ہوا۔ اب جب اس نے اس کو اٹھا لیا تو اس سے فعل سرقہ مکمل ہوگیا اور اگر اس نے اسے چھوڑ دیا اور نہ اٹھایا، تو یہ ضائع کرنا ہوا چوری نہیں ہوئی، اور بوجھ لادنے کے مسئلہ میں چوپائے کا چلنا اسی کی طرف منسوب ہے اس لئے وہی لے جانے والا ہوا۔ ۱۲

فصل

يقطع يمين السارق من زنده وتحسم ثم رجله اليسرى ان عاد فان عاد

ثالثاً لا ويسجن حتى يتوب امّا السجن فقط واما مع التعزير عند بعض

مشائخنا وعند الشافعيؒ يقطع يده اليسرى ثم رجله اليمنى لقوله من

سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه

ومذهبنا ماثور عن عليؓ ولو كان الحديث صحيحاً لما خالفه ولما ابيذ الفتها

بقوله والطحاويؒ قد طعن فى الحديث او هو محمول على السياسة فان كان

يده اليسرى او ابهامها او اصبعاها او رجله اليمنى مقطوعة او شلاء او

ردّه الى مالكه قبل الخصومة او ملكه بهبة او ببيع او نقصت قيمته من

النصاب قبل القطع۔

(حواشی: من الكعب ١٢ عنه — اى الى السرقة ١٢ عنه — اى لا يقطع ١٢ عنه — اى تظهر عليه امارات التوبة ١٢ عنه — اى فى الرابعة ١٢ عنه — اى حديث القطع اربع مرات ١٢ عنه — غير الابهام ١٢ عنه — اى عشرة دراهم ١٢ عنه)

ترجمہ:۔ فصل۔ ہاتھ کاٹنے کے بیان میں. چور کا داہنا ہاتھ گٹے سے کاٹ کر داغ دیا جائے اور اگر پھر چوری کرے تو بایاں پیر کاٹا جائے اور اگر پھر چرائے تو کاٹا نہ جائے بلکہ قید کر دیا جائے یہاں تک کہ چوری سے توبہ کرے خواہ محض قید پر اکتفا کیا جائے یا اس کے ساتھ تعزیر بھی لگائی جائے جیسا کہ ہمارے بعض مشائخ کا قول ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک تیسری بار میں بایاں ہاتھ اور چوتھی بار میں داہنا پیر کاٹا جائے اس واسطے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو شخص کہ چوری کرے تو کاٹو اس کو پھر اگر چوری کرے تو کاٹو اس کو، پھر اگر چوری کرے تو کاٹو اس کو. پھر اگر چوری کرے تو کاٹو اس کو۔ الخ۔ اور ہمارا مذہب حضرت علیؓ سے منقول ہے چار بار کاٹنے کی حدیث اگر صحیح و ثابت ہوتی تو حضرت علیؓ ہرگز اس کے خلاف نہ کرتے اور نہ صحابہ کرام رضوان کے قول پر عمل کرتے امام طحاویؒ نے اس حدیث پر طعن کیا ہے، اور یا تو (بر تقدیر ثبوت حدیث یہ تاویل ہو سکتی ہے کہ) وہ حدیث سیاست پر محمول ہے اور اگر چور کا بایاں ہاتھ یا انگوٹھا اس ہاتھ کا یا دو انگلیاں اس کی سوائے انگوٹھے کے کٹی ہوئی ہوں یا لنجی اور بے حس ہوں۔ یا داہنا پیر کٹا ہو یا وہ چور نالش سے پہلے اس شئی مسروقہ کو مالک کے حوالہ کر دے یا ہبہ یا بیع کے ذریعہ وہ اس کا مالک ہو جائے یا ہاتھ کٹنے سے پہلے اس شئی کی قیمت دس درہم سے کم ہو جائے۔

تشریح:۔ لہ قولہ یقطع یمین السارق الخ قطع ید تو نص قرآن سے ثابت ہے چنانچہ حق تعالےٰ نے فرمایا "السارق والسارقة فاقطعوا ایدیھما جزاء بما کسبا نکالا من اللہ" باقی دایاں ہاتھ کی تخصیص ان احادیث کے ذریعہ ہے جو اس بارے میں وارد ہیں۔ اور حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی قرأت کی بنا پر جس میں "فاقطعوا ایمانھما" موجود ہے اور یہ قرأت مشہورہ ہے بیہقی وغیرہ محدثین نے اس کی تخریج کی ہے اور مشہور روایت کے ذریعہ کتاب اللہ پر زیادتی اور اس کے مطلق کو مقید کرنا جائز ہے اس سے وہ اعتراض دور ہو گیا کہ یہاں خبر واحد سے اطلاق کتاب اللہ کا نسخ لازم آتا ہے جو کہ ہمارے نزدیک جائز نہیں۔

سے قولہ او ہو محمول الخ یعنی اگر حدیث کو صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے تو یہ تعزیر اور سیاست پر محمول کی جائے گی اس پر محمول نہ ہو گی۔ کہ چوری کے لئے یہی حد مقدر و مقرر ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

اوسرق فادعى ملكه اواحد السارقين وان لم يبرهن اولم يطالب مالكها

وان اقرّهو بها فلا قطع لانه لوقطعت اليمنى وقوة البطش فائتة في اليسرٰى

يلزم تفويت جنس المنفعة وهو في الحقيقة اهلاكه وكذا ان كانت الرجل

اليمنى مقطوعة اوشلاء لانه اذا لم يكن للانسان يد ورجل في طرف

واحد فهو لايقدر على المشي اصلا واما من الطرفين فيضع العصا تحت

ابطه فيكون قائما مقام الرجل الفائتة واذا ردّ المسروق الى مالكه قبل

الخصومة لايمكن الدعوى فلا يظهر السرقة وعند ابي يوسف رح يقطع وانما

قال اوملكه بهبة ليعلم ان المراد الهبة مع القبض وعند زفر رح والشافعي رح

يقطع وكذا في نقصان القيمة يقطع عندهما۔

ترجمہ:- یا چوری کے بعد اس شئ مسروقہ کی ملک کا دعوٰی کرے یا دو چوروں میں سے ایک چور اس کی ملک کا دعوٰی کرے اگرچہ ان کے پاس کوئی دلیل نہ ہو یا ملک اس کا مطالبہ نہ کرے اگرچہ چور اس کا اقرار کرے تو ان سب صورتوں میں قطع نہیں ہے اس لئے کہ اگر بائیں ہاتھ میں قوت گرفت نہ ہو اور دایاں ہاتھ بھی کاٹ دیا جائے تو ہاتھ کی منفعت بالکل ہی ختم ہو جائے گی جو کہ درحقیقت اسے ہلاک کرنے کے حکم میں ہے اور یہی حال ہے جبکہ اس کا دایاں پیر کٹا ہوا یا لنجا ہو، کیونکہ جب آدمی کا ایک ہی جانب کا ہاتھ اور پیر نہ ہو تو وہ چلنے پر بالکل قادر نہ ہو گا، لیکن اگر دو طرف کے ایک ہاتھ اور ایک پیر نہ ہوں تو ممکن ہے کہ وہ بغل کے نیچے چھڑی رکھ کر چل سکے، ایسی صورت میں وہ چھڑی ضائع شدہ پیر کے قائم مقام ہو جائے گی اور اگر چور چوری کردہ مال حاکم کے روبرو نالش کرنے سے پہلے واپس کر دے تو اب صاحب مال کی طرف سے دعوٰی دائر کرنا ممکن نہیں اور سرقہ ظاہر نہ ہو سکے گا، البتہ امام ابو یوسف رح کے نزدیک اس صورت میں بھی ہاتھ کاٹا جائے گا، اور مصنف رح نے ہبہ کے ساتھ ملکیت کی قید اس لئے لگائی تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ حکم اس وقت ہے جبکہ ہبہ کے ساتھ قبضہ بھی ہو چکا ہو، لیکن امام زفر رح اور شافعی رح کے نزدیک اس صورت میں قطع ہے اسی طرح قیمت گھٹ جانے کی صورت میں بھی ان کے نزدیک قطع ہے۔

تشریح:- (بقیہ صد گذشتہ) حضرت ابوبکر رض سے مروی واقعہ بھی اسی سیاست و تعزیر پر محمول ہو گا۔ کہ انہوں نے چور کے دونوں ہاتھ اور دونوں پیر کٹوا دیئے۔ جیسا کہ مؤطا مالک میں ہے۔

(حاشیہ صد ہذا) ۱؎ قولہ فادعی ملکہ الخ یعنی کسی نے کچھ چرایا پھر دعوٰی کیا۔ کہ وہ اس کا مالک ہے یا چوروں کی جماعت میں سے ایک نے مالک ہونے کا دعوٰی کیا۔ اور اس کے دوسرے ساتھی خاموش رہے چاہے گواہوں سے اس دعوٰی کو ثابت کرے یا نہ کرے قطع ساقط ہو جائیگا کیونکہ محض دعوٰی ہی سے شبہ پیدا ہو گیا اور شبہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔

۲؎ قولہ لایقدر علی المشی الخ یعنی شرع نے چور کی سزا قطع مقرر کی ہے اُسے ہلاک کرنے کی سزا مقرر نہیں کی ہے اور اس کے اعضا کی ایک پوری جنس کے منافع کو ختم کر دینا حکمی طور پر اُسے ہلاک ہی کرنا ہے، اب اگر اس کے دایاں ہاتھ کاٹ دیا جائے اور اس کا دایاں پاؤں پہلے ہی سے بیکار ہو کہ اس سے چلا نہ جا سکے تو چلنے کی منفعت اس سے مطلقاً فوت ہو جائے گی کیونکہ ایک ہی سمت کے ہاتھ پاؤں چاہے دائیں طرف کے ہوں یا بائیں طرف کے ہوں۔ (باقی صد آئندہ پر)

وانما لا يقطع عندنا لان النصاب لما كان شرطاً يكون شرطاً عند ظهور السرقة وهو حال القضاء وقد ذكر في كتبنا انه لا يندفع القطع عند الشافعيؒ بمجرد دعوى السارق ان المسروق ملكه لانه لا يعجز سارق عن ذلك فيؤدي الى سد باب الحد لكن في الوجيز ذكر خلاف هذا وعلل بانه صار خصماً في المال فكيف يقطع بحلف غيره وقوله او لم يطالب مالكها وان اقر هو بها فلا قطع اي ان لم يطالب مالك السرقة اي المسروق فلا قطع وان اقر السارق بالسرقة لانه لما كان الدعوى شرطاً لابد من مطالبة المدعي۔

(حواشی بین السطور: الكتب الحنفية كالهداية وغيرها ۱۲ عه — اي عن دعوى الملك ۱۲ عه — اي خلاف المذكور في كتبنا ۱۲ عه — بظهور السرقة ووجوب الحد ۱۲ عه)

ترجمہ:۔ اور ہمارے نزدیک ہاتھ نہ کاٹنے کی وجہ یہ ہے کہ نصاب قطع ید کی شرط ہے جو کہ ظہور سرقہ کے وقت پائی جانی چاہیئے اور سرقہ کا ثبوت و ظہور ہوتا ہے قضاء قاضی کے وقت، اور کتب احناف میں مذکور ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک مال مسروق کے بارے میں چور کا محض یہ دعویٰ کہ وہ اس کا مالک ہے مانع قطع نہیں ہوگا کیونکہ یہ حکم ہونے سے ہر چور ایسا دعویٰ کر سکتا ہے پھر تو حد سرقہ کا دروازہ ہی بند ہو جائیگا لیکن خود شوافع کی کتاب "وجیز" میں اس کے خلاف مذکور ہے، اور علت یہ بتائی گئی کہ اس مال کی ملکیت کا دعویٰ کرکے چور ایک فریق بن گیا۔ اب دوسرے فریق کی قسم کھالینے سے کس طرح اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور مصنف کا قول "او لم یطالب مالکہا وان اقر ہو بہا فلا قطع" کا مطلب یہ ہے کہ مالک سرقہ یعنی مال مسروق کا مالک اگر دعویٰ نہ کرے تو قطع نہیں ہے اگرچہ چور، چوری کا اقرار کرے، کیونکہ حد سرقہ قائم ہونے کے لئے جبکہ دعویٰ شرط ہے تو مدعی کی طرف سے دعویٰ کا پیش ہونا ضروری ہے۔

تشریح:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) نہ رہنے سے آدمی چلنے سے بالکل معذور ہو جاتا ہے، لیکن اگر مختلف جانب کے ایک ہاتھ اور ایک پیر نہ ہوں تو چلنا ممکن ہوتا ہے اگرچہ تکلیف کے ساتھ ہو، اسی لئے دوسری بار کی چوری میں دایاں ہاتھ کٹ جانے کے بعد بایاں پاؤں کاٹنا ممنوع نہیں۔ ایسے ہی اگر اس کا بایاں ہاتھ پہلے ہی سے بالکل بیکار ہو تو اب اگر چوری کی سزا میں اس کا دایاں ہاتھ کاٹ دیا جائے تو گرفت کا فائدہ ہی ختم ہو جائے گا۔ اس مسئلہ کی دلیل حضرت علی وغیرہ صحابہ کا دایاں پیر اور بایاں ہاتھ کاٹنے سے باز رہنا ہے تیسری اور چوتھی دفعہ چوری کرنے پر جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے ۱۲

؎۵ قولہ نقصان القیمۃ الخ. یعنی مسروقہ چیز کی قیمت کم ہو جائے مثلاً سرقہ کے وقت اس کی قیمت دس درہم یا اس سے زیادہ ہو پھر حد نافذ ہونے سے پہلے اس کی قیمت گر جائے اور دس درہم سے کم ہو جائے تو قطع نہیں ہے چاہے فیصلۂ قاضی کے بعد قیمت میں کمی ہو۔

(حاشیہ صہ ہذا) ؎۱ قولہ بمجرد دعویٰ الخ ہدایہ اور نہایہ میں اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ چوری کا اقرار کرنے والا اگر اپنے اقرار سے رجوع کرلے تو بالاتفاق اس سے حد ساقط ہو جاتی ہے بوجہ شبہ پیدا ہو جانے کے اور یہ بات ظاہر ہے کہ ہر اقراری چور ایسا کر سکتا ہے اس کے باوجود اگر یہ شبہ کے باب میں معتبر ہے تو مالک ہونے کا دعویٰ بھی یقیناً موجب شبہ ہوگا چاہے وہ اسے حجت سے ثابت نہ کر سکے اس لئے اس سے بھی حد ساقط ہو جائے گی ۱۲۔

؎۲ قولہ لکن فی الوجیز الخ. یہ فن فقہ کی کتاب ہے جو کہ بسیط اور وسیط کا ملخص ہے اور یہ تینوں کتابیں امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ مؤلف احیاء العلوم اور کیمیائے سعادت کی تالیفات میں سے ہیں ان کی وفات ۵۰۵ھ میں ہوئی ہے۔

؎۳ قولہ صار خصماً الخ حاصل یہ کہ جب چور نے دعویٰ کیا کہ یہ مسروقہ چیز میری ملکیت ہے تو وہ اس مال میں ایک فریق بن گیا۔ اور اس کے اور مدعی اول کے درمیان خصومت واقع ہو گئی اس لئے قطع کا حکم جاتا رہے گا کیونکہ اگر وہ بینہ لے آئے تو اس کی ملکیت ثابت ہو جائے گی اور چوری کا الزام ساقط ہو جائے گا۔ (باقی صہ آئندہ پر)

فان سرقا وغاب احدهما فشهدا علی سرقتهما قطع الاٰخر وقطع بخصومۃ ذی ید حافظۃ کمودع وغاصب وصاحب ربوا ای باع دینارًا بدینارین و قبضهما فسُرقا من یده ومستعیر ومستاجرٍ ومضارب وقابض علی سَوم الشراء ومرتهن وبخصومۃ المالک من سرق منهم اعلم ان الدعوی شرط لظهور السرقۃ ولقطع الید وان کان من حقوق اللہ تعالیٰ لانه لا شک ان المسروق منه اعرف بحقیقۃ الحال من الشهود وکذا من السارق المقر به اذ یمکن ان یکون ملکًا للسارق بطریق الارث او ملکًا لذی رحم محرم وهو غیر عالم به ففی ترک المسروق منه الدعوی وکذا فی غیبته مظنۃ عدم وجوب القطع امّا غیبۃ المزنیۃ۔

ترجمہ:۔ اور اگر دو آدمی ایک چیز چرائے اور ایک ان میں سے غائب ہو جائے اور گواہی سے دونوں کے ذمہ چرانا ثابت ہو تو وہ چور جو موجود ہے اس کا ہاتھ کٹے گا۔ اور ہاتھ کٹے گا صاحب قبضہ اور محافظ مال کے مطالبہ سے مثلاً اگر امانت کا مال امانت دار سے یا غصب کا مال غاصب سے یا سود کا مال سود خوار سے، یعنی کسی نے ایک دینار کے بدلہ میں دو دینار لئے اور وہ چرالے جائے، یا مثلاً عاریت کا مال عاریت لینے والے سے، یا کرایہ کا مال کرایہ لینے والے سے، یا مضاربت کا مال، مضارب سے یا خریدنے کے ارادہ سے لانے والے کا مال، اس کے قبضہ سے۔ یا رہن کا مال، مرتہن سے چرالے۔ تو ان کے دعوی پر ہاتھ کاٹا جائے گا، اور اگر مال ان لوگوں کے پاس سے چوری ہو جائے اور اصل مالک اُس چور سے مطالبہ کرے تب بھی ہاتھ کاٹا جائے گا۔ واضح رہے کہ قطع ید اگرچہ حقوق اللہ میں سے ہے لیکن ظہور سرقہ اور قطع ید کے حکم جاری ہونے کے لئے دعویٰ اور مطالبہ شرط ہے اس لئے کہ گواہوں کے مقابلہ میں بلاشبہ وہ شخص حقیقت حال سے زیادہ آگاہ ہے جس کے پاس سے مال چرایا گیا۔ اور اسی طرح اس چور سے بھی زیادہ واقف ہے جو کہ خود چوری کا اقرار کرے، کیونکہ اس کے اقرار کے باوجود اس کا امکان ہے کہ وہ مال بطور میراث چرانے والے کی ملک ہو یا اس کے کسی ذو رحم محرم کی ملک ہو اور وہ اس بات کو نہ جانتا ہو، تو جس کے پاس سے مال چرایا گیا اس کی طرف سے دعویٰ نہ ہونے، اسی طرح اس کے غائب رہنے کی صورت میں چور پر قطع ید واجب نہ ہونے کے گمان کی پوری گنجائش ہے۔ لیکن زنا کی صورت اس سے مختلف ہے کہ اگر مزنیہ عورت غائب ہو۔

تشریح:۔ (بقیہ صگذشتہ) اور اگر بینہ قائم نہ کر سکے اور خصم سے حلف کا مطالبہ کرے تو اگر اس نے قسم سے انکار کیا تو دعویٰ ثابت ہو جائے گا۔ اور اگر قسم کھالی کہ اس مال کا مالک وہ شخص نہیں ہے تو اس کی قسم کے باعث قطع کا حکم نہ ہوگا اس لئے کہ آدمی پر دوسرے کی قسم کی بنا پر قطع ید کا حکم نہیں ہوتا

(حاشیہ صہٰذا) لہ قولہ وقطع بخصومۃ الخ اس میں دو باتوں کی طرف اشارہ ہے ۱۔ قطع ید کے لئے مطالبہ کا ہونا لازمی ہے۔ ۲۔ مالک مال ہی کی طرف سے مطالبہ کا ہونا ضروری نہیں۔ بلکہ اس کے قائم مقام کی طرف سے مطالبہ کافی ہے اور قائم مقام سے مراد وہ شخص ہے جس کا مال پر صحیح قبضہ حاصل ہے اور وہ مال کی حفاظت کرنے والا ہے۔ چنانچہ اگر اس نے امین سے مال چرایا تو اس کی طرف سے مطالبہ کافی ہے اس لئے کہ امانت کی حفاظت اس کے ذمہ واجب ہے۔ (باقی صآئندہ پر)

وان کان فیہا توہم انہا لو کانت حاضرۃ ادّعت امرًا یُسقط الحدّ فلا اعتبار بہ

لان المزنیۃ راضیۃ بالزنا فتکون متّہمۃ فی دعوی ما یسقط الحدّ فہذا ہو الفرق

الذی وعدتُہ فی باب شہادۃ الزنا ثم عطف علی الضمیر المستکن فی قولہ وقطع

قولہ لا من سرق من سارقٍ قُطع ای لا یقطع بطلب المالک والسارق لو سرق

من سارق بعد القطع لما سیاتی من سقوط عصمتہ۔

ترجمہ :- تو یہاں اگرچہ اس کا احتمال ہے کہ اگر وہ حاضر رہتی تو ممکن ہے کہ ایسے امر کا دعویٰ کرتی جس سے حد ساقط ہو جاتی مگر اس احتمال کا اعتبار نہیں، کیونکہ جس عورت سے زنا کیا جائے وہ خود فعل زنا سے خوش اور راضی ہوگی اس لئے وہ اپنی رضامندی کی بنا پر متہم شمار ہوگی ایسے امر کے دعویٰ میں جو حد ساقط کرنے کا موجب ہو سکتا ہے (پس یہاں ایسے دعویٰ کے احتمال کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ اور چوری کے معاملہ میں مسروق منہ پر اپنی غرض کی تہمت نہیں آسکتی اس لئے حد واجب نہ ہونے کے احتمال کا اعتبار ہوگا۔ آگے شارح فرماتے ہیں کہ) یہی وہ فرق ہے (چوری اور زنا کے درمیان) جس کے بیان کرنے کا، شہادت زنا کے باب میں نے وعدہ کیا تھا۔ پھر ماتن نے اپنے سابق قول ،، وقطع ،، کی ضمیر مستتر پر اگلے قول کا عطف کیا ہے کہ "اور ہاتھ نہ کٹے گا اس چور کا جس نے ایسے چور سے مال چرایا جس کا ہاتھ کٹا جا چکا ہے (چوری کی سزا میں) یعنی مالک یا اول چور کے مطالبہ پر ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اگر اس نے اول چور کے ہاتھ کاٹے جانے کے بعد اس سے چوری کی ہو، کیونکہ اس مال کی عصمت باقی نہ رہی جیسا کہ عنقریب اس کی تفصیل آجائے گی۔

تشریح :- (بقیہ صد گذشتہ) تو اس کی چوری ہو جانے پر مطالبہ کا حق بھی اسی کو ہوگا۔ ایسے ہی غاصب پر مال مغصوب کی حفاظت واجب ہے اب اگر اس کے پاس سے مال مغصوب چرایا جائے تو اس کی خصومت کافی ہوگی اس دوسری صورتوں کو قیاس کر لیا جائے ۱۲

سلہ قولہ غائبۃ الخ یعنی جب تک مسروق منہ یعنی مال کا مالک یا قابض و محافظ چور پر چوری کا دعویٰ نہ کرے یا تو وہ غائب ہے تو اس صورت میں عدم وجوب قطع کا احتمال ہے اس لئے کہ ممکن ہے کہ وہ مال خود چور کا مملوک ہو یا تو اس کے کسی ذی رحم محرم کا مملوک ہو، اس احتمال کی بنا پر مسروق منہ کی طرف سے دعویٰ کے بغیر قطع ید لازم نہ ہوگا۔

سلہ قولہ لا غیبۃ المزنیۃ الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ مسروق منہ کا مطالبہ نہ کرنا یا غائب ہو جانا جبکہ سرقہ میں قطع ید لازم نہیں کرتا۔ تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ زنا میں بھی مزنیہ غائب ہونے سے زانی پر حد لازم نہ ہو، حالانکہ یہاں ایسا حکم نہیں ہے بلکہ اگر زنا کے گواہ گواہی دیدیں اور مزنیہ عورت غیر حاضر ہو تو بھی زانی پر حد لازم ہوتی ہے، حالانکہ یہاں بھی تو اس کا احتمال ہے کہ اگر وہ حاضر رہتی تو ممکن ہے کہ ایسے کسی امر کا دعویٰ کرتی جس سے دونوں کے اوپر سے حد ساقط ہو جائے، جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ زنا کرانے والی چونکہ زنا پر راضی ہوتی ہے اس لئے اس کی طرف سے ایسی بات کے دعویٰ کرنے میں جس سے حد ساقط ہو جائے خود غرضی کی تہمت پائی جاتی ہے لہٰذا اس احتمال کا کوئی اعتبار نہ ہوگا ۱۲

(حاشیہ صد ہٰذا) سلہ قولہ لا من سرق الخ ہدایہ میں ہے کہ چور کے قبضہ سے جب مال چرایا جائے تو دو حال سے خالی نہیں۔ ۱۔ سارق اول کے قطع ید سے پہلے یہ سرقہ ہوگا۔ ۲۔ یا قطع ید کے بعد ہوگا۔ تو اگر قطع سے پہلے چوری ہو جائے تو سارق اول کی خصومت کے باعث دوسرے چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اس لئے کہ اس صورت میں سارق اول بمنزلہ غاصب کے ہوگا اور غاصب کے قبضہ سے مال چوری ہونے پر اس کے دعویٰ سے چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور اگر سارق اول کے قطع ید کے بعد دوسری چوری ہو تو یہ چوری موجب قطع نہیں ہے دو وجہوں سے۔ ۱۔ قطع ید کے بعد مال پر سارق اول کا قبضہ نہ بحیثیت مالکانہ ہے اور نہ بحیثیت ضمان و امانت ہے اور ایسے شخص کا دعویٰ دوسرے چور کے قطع ید کے بارے میں قابل اعتبار نہیں۔ ۲۔ سرقہ اسی وقت موجب قطع ہوتا ہے جبکہ معصوم مال کی چوری ہو اور سارق اول کے قطع ید کے بعد وہ مال معصوم نہیں رہتا ہے نہ مالک کے حق میں اور نہ سارق اول کے حق میں ۱۲ مبسوط، محیط۔

وقُطِع عبد اقرّ بسرقۃ وردّت الی مالکھا ھذا[1] عند ابی حنیفۃؒ من غیر تفصیل وعند زفرؒ لایقطع من غیر تفصیل لانّ اقرار العبد بالحد و دو القصاص لایصح عنده وان کان ماذونًا فانّ الاذن لم یتناولهما امّا فی ردّ المال فانّ کان ماذونًا یصح فیردّ المال وان کان محجورًا لا واما عندھما فان کان ماذونًا یقطع ویردّ المال وان کان محجورًا فالمسروق ان کان ھالکًا یصح اقراره لانّ الواجب لیس الّا القطع واقراره به صحیح وان کان قائمًا فعند ابی حنیفۃ یُقطع ویردّ المسروق وعند ابی یوسفؒ یُقطع ولا یردّ المسروق وعند محمد لا یُقطع ولا یرد فنقول لزفرؒ ان اقراره بما یوجب تلف نفسه او اعضائه وان کان یتضرر به المولی فهو غیر متهم فیه لان ضرره فوق ضرر المولی۔

ترجمہ:۔ اور اگر غلام نے کسی کے مال کی چوری کا اقرار کیا تو اس کا ہاتھ کٹے گا اور وہ مال اس کے مالک کو واپس دیا جائے گا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے اور اس میں کوئی تفصیل اور تفریق نہیں ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک بدون کسی تفصیل کے اقرار سرقہ سے غلام کے ہاتھ کاٹے نہ جائیں گے، کیونکہ حدود اور قصاص میں غلام کا اقرار ان کے نزدیک معتبر نہیں اگرچہ عبد ماذون ہی کیوں نہ ہو۔ اس لئے کہ اذن ان امور کے اقرار پر مشتمل نہیں البتہ مال واپس کرنے کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر عبد ماذون ہو تو اس کا اقرار معتبر ہوگا اور مالک کو مال واپس دلایا جائے گا۔ اور اگر وہ اجازت یافتہ نہ ہو تو اقرار صحیح نہ ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک اگر وہ ماذون ہے تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور مال بھی واپس کیا جائے گا اور اگر غلام محجور ہو اور مال مسروق تلف ہو گیا ہو تو اس کا اقرار صحیح ہے اس لئے کہ مال ہلاک ہو جانے کے بعد اقرار سے صرف قطع واجب ہو سکتا ہے اور موجب قطع کے بارے میں غلام کا اقرار صحیح ہے اور اگر مال مسروق موجود ہو تو امام صاحب کے نزدیک ہاتھ کاٹا جائے گا اور مال مسروق واپس کر دیا جائے گا۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہاتھ تو کاٹا جائے گا لیکن مال مسروق واپس نہیں کیا جائے گا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک نہ قطع ید ہوگا اور نہ مال واپس دلایا جائے گا۔ امام زفرؒ کے جواب میں ہم کہیں گے کہ ایسے اقرار پر غلام کو متہم قرار نہیں دیا جا سکتا ہے جو اس کی جان یا عضو کے تلف کا باعث ہو اگرچہ آقا کو بھی اس سے نقصان پہونچتا ہے لیکن آقا کے ضرر سے غلام کا ضرر یقیناً بڑھ کر ہے۔ (اس لئے اس بدگمانی کی گنجائش نہیں کہ مالک کو نقصان پہونچانے کے لئے اس نے جھوٹ موٹ اقرار کر لیا ہے)

تشریح:۔ [1] قوله ھذا عند ابی حنیفۃ من غیر تفصیل الخ یعنی عبد محجور اور ماذون کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ نہایہ میں مبسوط کے حوالہ سے ہے کہ غلام اگر چوری کا اقرار کرے تو دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ ماذون ہوگا یا محجور ہوگا پھر ہر ایک کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ۱۔ مال تلف ہو چکا ہو۔ ۲۔ مال بعینہ اس کے قبضہ میں موجود ہو۔ اب اگر غلام ماذون ہو اور تلف شدہ مال کی چوری کا اقرار کرے تو ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور اگر مال بعینہ موجود ہو تو بھی ہمارے نزدیک ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور مال مسروق منہ کو واپس کیا جائے گا اور امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ مال تو واپس کیا جائے گا لیکن ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اگر غلام محجور ہو اور تلف شدہ مال کی چوری کا اقرار کرے تو ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور امام زفرؒ کے نزدیک نہیں کاٹا جائے گا اور اگر موجود مال کی چوری کا اقرار کرے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اور مال واپس کیا جائے گا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہاتھ کاٹا جائے گا اور مال اس کے آقا کا ہوگا اور امام محمد و زفرؒ کے نزدیک نہ قطع ہے اور نہ مال کی واپسی ہے بلکہ مال آقا کا ہوگا۔ ۱۲

وان تخالج فی صدرك ان خبث نفوس بعض المماليك يصل الى غاية يؤثرون اهلاك نفوسهم بتضرر به مواليهم فذلك شئ نادر لا يصلح ان تبتني عليه الاحكام ثم بعد ذلك الاصل عند محمد رد العين والقطع تبع له لشرطية الدعوى وثبوت المال بلا قطع من غير عكس واقرار العبد المحجور بالمال لا يصح فلا يثبت تبعه وهو القطع قلنا القطع ليس تبعًا لرد العين لان رد المال ضمان المحل والقطع جزاء الفعل فابو يوسف لم يجعل احدهما تبعًا للاخر فيعتبر اقراره فی حق نفسه وهو القطع لا فی حق المولى وهو رد المال وابو حنيفة جعل الفعل اصلًا لان المحال كالشروط۔

ترجمہ :۔ اور اگر تمہارے دل میں یہ خیال گذرے کہ بعض غلاموں کے نفس کی خباثت اس حد تک پہونچ جاسکتی ہے کہ مالک کو نقصان پہونچانے کی ضد میں اپنی جان کو بھی ہلاک کرنے کا راستہ اختیار کرلیں تو (اگرچہ ایسا ہونا ممکن نہیں لیکن) ایسی بات بالکل شاذ و نادر ہے جس پر احکام شرعیہ کی بنیاد نہیں رکھی جاسکتی۔ پھر یہ بات صاف ہوجانے کے بعد (کہ ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حدود و قصاص میں غلام کا اقرار فی نفسہ صحیح ہے۔) امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ عین مال کا واپس کرنا اقرار کا اصل تقاضا ہے اور اس کے ضمن میں قطع ید ثابت ہوتا ہے تبعًا کیونکہ اس کے لئے مطالبۂ مالک کی شرط لگی ہوئی ہے اور بسا اوقات بدون قطع ید کے مال لازم ہوتا ہے مگر اس کے عکس نہیں ہوتا (کہ قطع ثابت ہو اور رد مال واجب نہ ہو۔ بہرحال جب یہ بات متعین ہوگئی کہ چوری کے اقرار کا اصل مفاد ہے لزوم مال) اور عبد محجور کا اقرار بالمال درست نہیں تو (جب اصل کے حق میں اس کا اقرار معتبر نہ ہوا تو) اس کا تابع یعنی قطع ید بھی ثابت نہ ہوگا (شیخین کی طرف سے اس کے جواب میں) ہم کہیں گے کہ قطع ید دراصل عین مال واپس کرنے کے تابع نہیں ہے (بلکہ یہ مستقل بنیاد پر قائم ہے) کیونکہ مال کا واپس کرنا محل سرقہ (یعنی مال محفوظ) کا ضمان ہے اور قطع ید فعل غیر مشروع کی سزا ہے۔ تو امام ابو یوسفؒ نے ان میں سے کسی ایک کو دوسرے کے تابع قرار نہیں دیا۔ اس لئے ان کے نزدیک اپنی ذات کے حق میں۔ یعنی قطع ید کے متعلق اس کا اقرار معتبر ہوگا۔ اور مولیٰ کے حق میں۔ یعنی مال واپس کرنے کے بارے میں۔ اس کا اقرار معتبر نہ ہوگا۔ اور امام ابوحنیفہؒ فعل ہی کو اصل قرار دیتے ہیں۔ (اور مال تبعًا ثابت ہوتا ہے) کیونکہ محل سرقہ (یعنی مال محفوظ کا ہونا فعل سرقہ متحقق ہونے کے لئے) بمنزلۂ شرط کے ہے (اور شروط اصل کے تابع ہوا کرتی ہے اس لئے عبد محجور کے اقرار سے ثبوت اصل کے ضمن میں تبعًا رد مال بھی ثابت ہوگا۔)

تشریح (بقیہ صد گذشتہ) لہ قولہ لان الواجب الخ حاصل یہ کہ مال مسروق اگر تلف ہوجائے تو اب چوری کا اقرار درحقیقت صرف ایسی بات کا اقرار ہے جس سے قطع ید لازم آتی ہے اور غلام کی طرف سے موجب قطع کا اقرار بہرحال درست ہے۔ البتہ عبد محجور کا اقرار بالمال معتبر نہیں اور قطع کے ساتھ ضمان جمع نہیں ہوا کرتا جیسا کہ عنقریب آجائے گا۔

لہ قولہ وہو غیر متہم فیہا الخ۔ لہٰذا اس کا اقرار معتبر ہوگا، اگر اس پر تم یہ اعتراض کرو کہ اگرچہ اس میں وہ متہم نہ ہو لیکن یہ تو غیر پر اقرار ہوگا کیونکہ غلام پورا کا پورا آقا کی ملکیت ہے اب اس کے اقرار سے آقا کا نقصان ہو رہا ہے اس لئے یہ اقرار معتبر نہ ہونا چاہیئے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ آدمی ہونے کی حیثیت سے اس کا اقرار صحیح ہے یہ دوسری بات ہے کہ مالیت کی طرف بھی یہ متعدی ہوتا ہے تو مال ہونے کے لحاظ سے یہ بھی ضمنًا صحیح ہوگا۔

(حاشیہ صد ہذا) سلہ قولہ لشرطیۃ الدعوی الخ اس لئے کہ یہ گذر چکا ہے کہ چوری ظاہر ہونے اور قطع ید کے لئے مسروق منہ کی طرف سے مطالبہ شرط ہے اور یہ بات اس کی علامت ہے کہ مال اصل ہے اور قطع ید اس کے تابع ہے۔ (باقی صد آئندہ پر)

وما قطع به ان بقی ردّ والا لا یضمن وان اتلف انما قال وان اتلف احترازاً عن
(ای وان لم یبق ۱۲ عمدہ) (المراد وهلیۃ ۱۲ عمدہ)

روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ انه یجب الضمان فی الاستهلاک وعند الشافعی
یضمن فی الهلاک والاستهلاک فعنده القطع والضمان یجتمعان لان
الضمان بناءٌ علی عصمۃ المال ونحن نقول بانتقال العصمۃ الی الله تعالی معناه
ان المال کان معصوماً حقاً للعبد فاذا ورد علیه السرقۃ اوجب الشارع الحد
(ای قبل السرقۃ ۱۲ عمدہ) (ہو مالک المال ۱۲ عمدہ) (اشارہ ان انتقال العصمۃ قبل السرقۃ ۱۲ عمدہ)
وهو حق الشرع فالجنایۃ وردت علی حق الشرع ففی حالۃ السرقۃ صار المال
معصوماً حقاً للشرع فلم یبق معصوماً لحق العبد فلا یجب الضمان ولا یضمن
من سرق مرّات فقطع بکلها او بعضها شیئاً منها۔

ترجمہ:۔ اور مال مسروق جس کی وجہ سے قطع ید ہوا اگر موجود ہو تو مالک کو رد کیا جائے گا۔ اور اگر موجود نہ ہو تو ضامن نہ ہوگا اگرچہ اس نے خود ہلاک کر دیا ہو اور یہ فیض اگرچہ اس نے خود اس کو ہلاک کر دیا ہو" اس لئے بڑھائی تاکہ حسن کی اس روایت سے احتراز ہو جائے جو انہوں نے امام ابو حنیفہؒ سے نقل کی ہے کہ "اگر اس نے خود ہلاک کیا ہو تو ضمان لازم آئے گا" اور امام شافعیؒ کا مذہب ہے کہ خود ہلاک ہوا ہو یا ہلاک کیا ہو ہر صورت تاوان لازم آئے گا، یعنی ان کے نزدیک قطع ید اور ضمان دونوں جمع ہوں گے کیونکہ ضمان مال کی عصمت پر مبنی ہے (اور ہلاک و استہلاک دونوں حالتوں میں مال کی عصمت پر تعدی تو یقیناً پائی گئی فیجب الضمان مطلقاً) اور ہم کہتے ہیں کہ چوری کردہ مال کی عصمت اللہ تعالیٰ کی طرف سے منتقل ہو جاتی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ بے شک (چوری سے پہلے) مال مسروق معصوم تھا بحیثیت حق العبد کے پھر جب اس پر چوری طاری ہوئی تو شارع نے حد واجب کردی اور حد بلاشبہ حق شرع ہے تو اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ چوری کی جنایت حق شرع میں پائی گئی، اب (یہ ماننا پڑے گا کہ) چوری کے وقت حق العبد کی حیثیت سے مال معصوم نہیں رہا بلکہ حق اللہ کی حیثیت سے معصوم بن گیا (اور حق اللہ پر تعدی سے ضمان نہیں آتا) اس لئے ضمان واجب نہ ہوگا۔ اور اگر ایک شخص نے کئی مرتبہ کتنی جگہ چوری کی اس کے بعد ان سب آدمیوں (کی نالش) کے سبب سے یا بعض کے سبب سے اس کا ہاتھ کاٹا گیا تو کسی چوری کے مال کا وہ ضامن نہ ہوگا۔

تشریح:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) کیونکہ قطع ید تو حق اللہ اس کے ثبوت کے لئے بندہ کی طرف سے دعویٰ کی شرط خلاف اصل ہے ۱۲۔

[1] قولہ وثبوت المال الخ شرطیہ پر اس کا عطف ہے مطلب یہ کہ کبھی کبھی مال ثابت ہوتا ہے اور قطع نہیں ہوتا مثلاً ایک مرد اور دو عورتیں چوری کی شہادت دیں تو مال ثابت ہو جائے گا کہ نصاب شہادت مکمل ہے مگر قطع ثابت نہ ہوگا کہ حدود میں عورتوں کی شہادت معتبر نہیں، یا اگر چور، چوری کا اقرار کر کے پھر رجوع کرے تو اقرار ثابت ہونے پر مال کا ضامن ہوگا لان الانسان ماخوذ باقرارہ،، لیکن قطع ید نہ ہوگا کیونکہ رجوع سے شبہ پیدا ہو گیا اور ،، الحدود تندری بالشبہات"

[2] قولہ جعل الفعل اصلا الخ۔ اس دلیل سے کہ سارق کے قطع ید سے مال کی عصمت ختم ہو جاتی ہے جیسے کہ گذر چکا ہے اور یہ بات سامنے آرہی ہے کہ ہمارے نزدیک قطع اور ضمان دونوں جمع نہیں ہو سکتے، اب سارق کے حق میں مال کی عصمت اور متقوم ہونے کی صفت کا ساقط ہو جانا اس بات پر دال ہے کہ مال تابع ہے اس لئے کہ اگر وہ اصل ہوتا تو اس کے ابتدائے حال میں تبدیلی نہ ہوتی یعنی متقوم ہونے کی صفت بدل کر وہ غیر متقوم نہ ہوتا۔ ۲۔ اور اس وجہ سے کہ مال تلف ہو جانے کے بعد قطع ید سے سزا پوری ہو جاتی ہے ۱۲۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ ان بقی الخ: یعنی جب چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے اور شئ مسروق بعینہ موجود ہو چاہے اس کے قبضہ میں نہ ہو مثلاً اس نے بیچ دیا۔ یا ہبہ کر دیا اور مشتری یا موہوب لہ کے پاس موجود ہے تو مالک کو واپس کرنا ہوگا، کیونکہ جب یہ چیز بعینہ موجود ہے (باقی صہ آئندہ پر)

المسروق منهم ان حضر واحتى كان القطع للكل لا يضمن لاحد اصلاً وان حضر البعض
اى لمن هلك المسروق فان كان قائماً رد الى مالكه ۱۲ عمده
حتى قطع لاجلهم فكذا عند ابى حنيفةؒ واما عندهما يسقط ضمان من قطع لاجله
ولا قاطع يسار من امر بقطع يمينه بسرقة ولو عمدًا او قطع من شق ما سرق فى الدار
سواء كان القاطع هو الذى امره القاضى بالقطع او غيره ۱۲ عمده — وصلبه ۱۲ عمده — متعلق بقوله شق ۱۲ عمده
ثم اخرجه وانما يقطع اذا بلغ المشقوق نصاب السرقة وعند ابى يوسفؒ لا يقطع
لان الثوب صار ملكًا للسارق بسبب الخرق الفاحش لهما ان الاخذ ليس
اى مثل هذا الاخذ ۱۲ عمده
سببًا للملك وانما يقول بالملك ضرورة اداء الضمان لئلا يجتمع البدلان فى ملك
اى بملك السارق المسروق ۱۲ عمده
شخص واحد ومثله لا يورث الشبهة۔
اى مثل هذا الاخذ ۱۲ عمده — اى المرافقة للقطع ۱۲ عمده

ترجمہ:۔ یعنی جن کا مال اس نے چرایا ہے اگر وہ سب دعوٰی لے کر حاضر ہو جائیں یہاں تک کہ سب کی چوری کے باعث اس کا ہاتھ کاٹا جائے تو کسی کے مال کا ضمان اس پر نہیں آئے گا اور اگر ان میں سے بعض حاضر ہوں اور ان کے دعوٰی کی بنا پر اس کا ہاتھ کاٹا جائے تو بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک باقی آدمیوں کے مال کا بھی ضامن نہ ہو گا اور صاحبین کے نزدیک صرف ان لوگوں کے مال کا ضمان ساقط ہو گا جن کی نالش سے اس کا ہاتھ کاٹا گیا (اور باقی مالکوں کے مال کا ضمان دے گا) اور اگر قاضی نے چور کے داہنا ہاتھ کاٹنے کا حکم کیا اور کاٹنے والے نے اس کا بایاں ہاتھ کاٹ دیا اگرچہ قصداً کاٹا ہو تو اس پر کوئی ضمان (دیت) لازم نہ آئیگا اور اگر کپڑے کو چور اگر گھر میں اسے چیر پھاڑ ڈالے اس کے بعد اسے باہر نکال لے جائے تو ہاتھ کاٹا جائے گا اور ہاتھ کاٹنے کا حکم اس وقت ہے جبکہ کٹے ہوئے کپڑے کی قیمت نصاب سرقہ (دس درہم) کو پہنچ جائے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نہ کاٹا جائے گا کیونکہ پوری طرح کاٹ لینے کے سبب سے چرانے والا (ضمان غصب کے بدلہ) اس کا مالک بن گیا (اور اپنی مملوک شئی چرانے سے قطع نہیں ہوتا) طرفین فرماتے ہیں کہ اس طرح لینا در اصل سبب ملک نہیں، البتہ ادائیگی ضمان کی ضرورت پر ہم ملک سارق کا حکم لگاتے ہیں تاکہ ایک ہی شخص کی ملک میں بدل اور مبدل منہ جمع نہ ہو جائیں اور ایسی ضرورت کی بنا پر ملک ثابت کرنا موجب شبہ نہیں (کہ قطع کا حکم نہ ہو)

تشریح:۔ (بقیہ صد گذشتہ) مالک کی ملکیت بھی اس کے ساتھ قائم ہے، اور اگر تلف ہو جائے تو ضمان نہیں آئیگا خواہ خود ہلاک ہو جائے یا چور کے فعل سے ہلاک ہو، یہ امام ابو یوسفؒ کی روایت ہے امام ابو حنیفہؒ سے اور یہی مشہور ہے۔۱۲

سلہ قولہ یجتمعان الخ اس لئے کہ قطع اور ضمان دو حق ہیں جو باعتبار محل، استحقاق اور سبب کے مختلف ہیں کیونکہ قطع کا محل ہاتھ ہے اور ضمان کا محل ذمہ ہے اور قطع کا مستحق اللہ اور (اس کے اذن سے) اس کا نائب ہے اور ضمان کا مستحق مسروق منہ ہے اور قطع کا سبب حق اللہ پر جنایت ہے اور ضمان کا سبب مالک مال کو نقصان پہونچانا ہے اور جب دونوں مختلف ہوئے تو ایک کے وجوب سے دوسرا ساقط نہ ہوگا۔ اور اس کی نظیر حرم کے اندر مملوک شکار کا تلف کرنا ہے کہ یہاں دو قسم کے تاوان واجب ہوتے ہیں۔ ۱۔ مالک کو قیمت دینی ہوگی ۲۔ اور شکار ہلاک کرنے پر دوسری قیمت بطور جزا واجب ہے۔۱۲

سے قولہ فالجنایۃ وردت الخ۔ اس پر یہ شبہ وارد ہوتا ہے کہ اگر یہ بیان صحیح ہو تو لازم آتا ہے کہ مال مسروق اگر بعینہ موجود ہو تو وہ مالک کو واپس کرنا واجب نہ ہونا چاہیئے۔ حالانکہ حکم تو ایسا نہیں ہے بلکہ واپس کرنا لازم ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ واپس کرنا اس لئے واجب ہے کہ اس کے مال کی صوری مشابہت موجود ہے نیز جب تک مال موجود رہتا ہے مالک کی ملکیت بھی اس کے ساتھ قائم رہتی ہے اگرچہ مال کی عصمت اللہ کی طرف منتقل ہو جاتی ہے تو واپسی بقاء ملک پر مبنی ہے نہ کہ بقاء عصمت پر۔۱۲

(حاشیہ صد ہذا) سلہ قولہ لان الثوب الخ حاصل یہ کہ خرق کثیر کے باعث وہ اس کپڑے کا مالک بن گیا ملک کا سبب پائے جانے کی وجہ سے، کیونکہ اس پھاڑنے کی وجہ سے اس پر قیمت واجب ہو جاتی ہے اور وہ شئی مضمون کا مالک ہو جاتا ہے جیسا کہ کتاب الغصب میں بتایا گیا ہے۔ (باقی صد آئندہ پر)

لا من سرق شاۃ فذبحہا فاخرج لان السرقۃ تمت علی اللحم ولا قطع فیہ ومن جعل ما سرق دراھم او دنانیر قطع وردّت ھذا عند ابی حنیفۃؒ وعندھما
ای القطع والرد ۱۲ عدہ

لایجبؒ ردھا لان الصنعۃ متقومۃ عندھما فصارت شیئا اٰخر فان حمّرہٗ فقطع فلا ردّ ولا ضمان وان سوّدہٗ ردّ ای ان سرق ثوبا وصبغہ احمر فقطع لا یجب ردّ الثوب
ای الی المالک ۱۲ عدہ

وان ھلک فلا ضمان وعند محمدؒ یؤخذ الثوب ویعطی ما زاد الصبغ وان سوّدہٗ ردّ
عند السارق ۱۲ عدہ

عند ابی حنیفۃؒ لکون السواد نقصانا فلا ینقطع حق المالک وکذا عند محمدؒ
لا زیادۃ کالحمرۃ ۱۲ عدہ

کما فی الحمرۃ فان الصبغ لا یقطع حق المالک وعند ابی یوسفؒ لا یُردّ فان السواد زیادۃ کالحمرۃ.
فیرد الثوب ویعطی ما زاد السواد فیہ ۱۲ عدہ

ترجمہ:۔ اور اگر کسی نے بکری چرائی اور اسی جگہ اسے ذبح کرکے باہر نکال لے جائے تو ہاتھ نہ کٹے گا۔ کیونکہ چوری مکمل ہوئی ہے گوشت لے جانے پر اور گوشت چرانے میں قطع نہیں ہے، اور اگر چاندی یا سونا چرا کر اس کے روپے یا اشرفی بنالئے تو ہاتھ کٹے گا اور روپے اشرفی مالک کو واپس دلایا جائے گا یہ امام صاحب کا مذہب ہے اور صاحبین رحہ کے نزدیک واپس نہ دیئے جائیں گے کیونکہ صنعت مستقل قیمت رکھتی ہے اس لئے وہ دوسری چیز بن گئی۔ اور اگر کپڑا چرا کر اس کو سرخ رنگا اور ہاتھ کاٹا گیا تو نہ اس پر کپڑے کا لوٹانا واجب ہے اور نہ ضمان لازم ہے اور اگر اسے سیاہ رنگا تو واپس کرنا لازم ہے یعنی اگر کوئی شخص کپڑا چرائے اور اسے سرخ رنگ سے رنگائے پھر اس چوری کے باعث اس کا ہاتھ کاٹا جائے تو یہ کپڑا مالک کو لوٹانا واجب نہ ہوگا اور اگر کپڑا ہلاک ہو جائے تو اس کا تاوان لازم نہ ہوگا۔ اور امام محمد رحہ کے نزدیک کپڑا مالک کو دلایا جائے گا اور جو دام رنگ کی وجہ سے بڑھے ہیں وہ مالک سے وصول کیا جائے گا اور اگر کپڑے کو سیاہ رنگے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کپڑا واپس دلایا جائے گا کیونکہ سیاہ رنگ نقصان شمار ہوتا ہے اس لئے اس سے مالک کا حق منقطع نہ ہوگا امام محمدؒ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے جیسا کہ سرخ رنگ کی صورت میں کیونکہ ان کے نزدیک رنگنے سے مالک کا حق منقطع نہیں ہوتا (خواہ رنگ موجب نقصان ہو یا موجب زیادت) اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سیاہ رنگنے کی صورت میں بھی کپڑا واپس نہیں دلایا جائے گا کیونکہ سیاہ رنگ سے بھی قیمت میں اضافہ ہوتا ہے جس طرح کہ سرخ رنگ میں اضافہ ہوتا ہے۔

تشریح:۔ (بقیہ صہ گذشتہ) اب مالک بننے کے بعد اخراج کا فعل پایا گیا اور اپنا مال چرانے سے قطع ید کی سزا نہیں آتی بلکہ غیر کا مال چرانے پر قطع ہے۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ اس نے پہلے وہاں سے نکالا پھر پھاڑا کیونکہ یہاں سرقہ مکمل ہونے کے بعد تصرف پایا گیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ چیز کا لینا سبب ضمان ہے سبب ملک نہیں البتہ ادائے ضمان کی ضرورت سے چور کے لئے ملکیت ثابت ہوتی ہے اب جب مالک نے کپڑے کے نقصان کا ضمان لینا پسند کیا اور ضمان وصول کر لیا تو ایک کی ملک میں دو بدل کا اجتماع لازم نہیں آیا ۱۲

(حاشیہ صہ ہذا) ۱؎ قولہ ومن جعل الخ یعنی اگر اس نے سونا یا چاندی چرانے کے اس کے دراہم یا دینار بنا لئے تو قطع ید لازم ہوگا اور امام صاحب کے نزدیک یہ دراہم اور دینار بعین اصل مالک کو واپس کر دیئے جائیں گے۔ لیکن اگر اس نے تانبہ وغیرہ چرانے کے بعد ان سے برتن بنائے اگر ان برتنوں کو تول کر فروخت کیا جاتا ہے تو امام صاحب کے نزدیک یہی حکم ہے اور صاحبین رحہ کا اس میں اختلاف ہے اور اگر شمار کے حساب سے فروخت کیا جاتا ہو تو یہ بالاتفاق سارق کے ہو جائیں گے اس لئے کہ صنعت کے باعث اس کا عین ہی بدل گیا اور نام بھی بدل گیا جس کی دلیل یہ ہے کہ اس کے متعلق ربوا کا حکم بھی بدل جاتا ہے کیونکہ یہ وزنی ہونے سے نکل گیا۔ بخلاف سونا اور چاندی کے کہ ان کا نام باقی رہتا ہے اور حکماً عین بھی باقی رہتا ہے ۱۲ فتح۔

۲؎ قولہ لایجب ردھا الخ۔ اور صاحبین رحہ کے نزدیک کیا قطع لازم ہوگا؟ ایک قول میں لازم نہیں (باقی صہ آئندہ پر)

باب[1] قطع الطريق

من قصده معصومًا على معصوم اي حال كون القاصد معصومًا اى مسلمًا
قوله على معصوم[2] ای مسلم بغیر قصده ای قاصد قطع الطریق ۱۲ عمدہ

اوذميًا فأخذ قبل اخذ شيء وقتل حُبس حتى يتوب اى يظهر فيه سيماء
ای اخذہ غزاۃ الامام او غیرہم قبل ان یاخذ شیئا من الاموال و ان یقتل ۱۲ عمدہ ای بعد التعزیر بالضرب وغیرہ ۱۲ عمدہ

الصالحين وان اخذ مالاً يُصيب لكل واحد منه نصاب السرقة قطع يده ورجله
ای القاطع ۱۲ عمدہ ای النقد او الذی یبلغ قیمۃ للسرقۃ الصغری وہو عشرۃ دراہم ۱۲ عمدہ

ترجمہ:۔ ڈکیتی اور رہزنی کا بیان۔ اگر کوئی شخص جس کی جان ومال شرعًا محفوظ ہے ڈکیتی کا ارادہ کرے ایسے شخص پر جس کی جان ومال محفوظ ہے یعنی درآں حالیکہ رہزنی کا قصد کرنیوالا معصوم الدم ہو۔ مطلب یہ کہ وہ مسلمان یا ذمی ہو اور مال لینے یا قتل کرنے سے پہلے وہ گرفتار ہو جائے تو اسے جیل کی سزا دیجائے گی یہاں تک کہ اس ارادہ سے توبہ کرے یعنی نیکیوں کی علامتیں ظاہر ہونے تک اسکو قید میں رکھا جائے اور اگر وہ مال لوٹ لے (اور اس کے بعد گرفتار ہو) اور (ڈاکوں کی جماعت میں سے) ہر ایک کو چوری کے نصاب (یعنی دس درہم) کی مقدار مال کا حصہ ملے تو ان کا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں۔

تشریح:۔ اس لئے کہ وہ پہلے سے اس کا مالک ہو چکا ہے اور ایک قول میں قطع لازم ہے اس لئے کہ صنعت کے باعث دوسری چیز بن گئی لہذا وہ اس کے عین کا مالک نہ بنا اور امام صاحب کے قول پر حد کا واجب ہونا بالکل ظاہر ہے اس لئے کہ چور اس کا مالک نہیں ہوتا ۱۲ ہدایہ

[3] قولہ یوخذ الثوب الخ: یعنی مالک اسے لے لے گا اور رنگ کرنے کی وجہ سے قیمت میں جو اضافہ ہوا اسے وہ چور کو واپس کر دے گا کیونکہ رنگ کرنے سے خصوصًا سرخ رنگ سے کپڑے کی قیمت بڑھ جاتی ہے۔ اس کی نظیر غصب کا مسئلہ ہے کہ غصب کے بعد اگر سرخ رنگ کر لیا تو غاصب سے کپڑا واپس لیا جائے گا اور رنگ سے جو قیمت بڑھ گئی ہے وہ غاصب کو دے دے گا اس کا اصل نکتہ یہ ہے کہ کپڑا اصل ہے اور رنگ اس کے تابع ہے اس لئے تابع کے سبب سے اصل کو واپس لینا ممتنع نہ ہو گا۔ اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ رنگ صورت اور معنی ہر لحاظ سے قائم ہے اور مالک کا حق کپڑے میں صرف صورۃً قائم ہے معنی نہیں ہے اور جو چیز ہر اعتبار سے موجود ہو اس کا لحاظ مقدم ہے اس سے جو بعض اعتبار سے موجود ہے اسی بنا پر ہم نے چور کے پہلو کی ترجیح دی اور واپس نہ کرنے اور ضمان نہ آنے کا حکم دیا ۱۲ ہدایہ، بنایہ۔

[4] قولہ فلا ینقطع الخ اس لئے کہ مالک کا حق قیمت بڑھ جانے ہی سے منقطع ہوتا ہے قیمت گھٹنے سے منقطع نہیں ہوتا ۱۲۔

[5] قولہ زیادۃ کالحمرۃ الخ ایسے ہی امام محمد رح کے نزدیک سیاہ رنگ سے کپڑے کی قیمت بڑھ جاتی ہے صاحبین اور امام صاحب کے درمیان سیاہ رنگ سے سرخ رنگ کی طرح قیمت بڑھ جانے اور کپڑے کی قیمت گھٹ جانے کے بارے میں اختلاف، حالات اور مذاق زمانہ کے اختلاف پر مبنی ہے نہ کہ دلیل کے اختلاف پر۔ اصل بات یہ ہے کہ امام صاحب کے زمانہ میں لوگ سیاہ کپڑے پہننے سے احتراز کرتے تھے اور صاحبینؒ کے زمانہ میں اس کا پہننا عام اور مرغوب ہو گیا ۱۲ فتح۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ باب قطع الطریق الخ۔ اس کا مطلب یہ ہے "قطع المارۃ والمسافرین عن الطریق، یعنی راہ گیروں اور مسافروں کا راستہ روک کر لوٹنا، تو قطع کے اصل مضاف الیہ کو حذف کر کے متعلق کی طرف اضافت کر دی گئی ہے۔ اور بعضوں نے کہا کہ یہاں طریق سے مراد ہے، گذرنے والے یعنی محل بول کر حال مراد ہے اور بعضوں نے کہا کہ یہ اضافت بمعنی فی ہے یعنی "قطع فی الطریق" اور اسکو سرقہ کبری بھی کہا جاتا ہے۔ بنایہ میں ہے کہ قطع طریق کے لئے چند شرائط ہیں ۱۔ ڈاکوؤں میں اتنی قوت وشوکت ہو کہ گذرنے والے ان کا مقابلہ کرنے سے عاجز ہوں۔ ۲۔ شہر سے باہر دور جگہ میں واقع ہو۔ ۳۔ دار الاسلام کے اندر ہو۔ ۴۔ چھینا ہوا مال قدر نصاب ہو۔ ۵۔ تمام ڈاکو اجنبی ہوں چنانچہ اگر ان میں کوئی ذورحم محرم ہو تو حد نہیں آئے گی ۶۔ توبہ سے پہلے گرفتار کرلئے جائیں ۱۲

[2] قولہ حُبس الخ۔ اس باب میں اصل سورہ مائدہ کی یہ آیت ہے "انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ ویسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیہم وارجلہم من خلاف او ینفوا من الارض ذلک لہم خزی فی الدنیا

من خلاف وان قتل بلا اخذٍ قُتل حدًّا لا قصاصًا ای هٰذا القتل بطریق الحد لا بطریق القصاص فذکر ثمرۃ هٰذا بقوله فلا یعفوه ولی وان قتل واخذ قطع

(ای ثمرۃ کونه حدا لا قصاص ۱۲ عمدہ)

ثم قُتل او صُلب او قُتل او صُلب حیًّا فقوله او قتل عطفٌ علی قطع ای ان شاء

(عطف علی قطع او قتل الثانی ۱۲ عمدہ)

قطع ثم قتل او صلب وان شاء قَتَلَ او صلب حیًّا من غیر قطع ویُبعج برمح

حتی یموت البَعج شق البطن ویُترک ثلثۃ ایام وما اخذ فتلف لا یضمن ای اذا

(بفتح الباء الموحدۃ ۱۲ عمدہ) (ای یترک المصلوب علی حاله ۱۲ عمدہ)

قُتِل قاطع الطریق فلا یجب ضمان ما تلف کما فی السرقۃ الصُّغرٰی ویقتل احدهم

(اضافۃ الی الفاعل کما اشار الیه ۱۲ عمدہ)

حدًّا ای ان باشر القتلَ احدهم یجب الحد علی الجمیع۔

ترجمہ:۔ مخالف جانب سے کاٹا جائے گا (یعنی داہنا ہاتھ اور بایاں پاؤں) اور اگر اس نے کسی کو جان سے مار ڈالا اور مال نہیں لیا تو اسے بطور حد قتل کیا جائے گا قصاص کے طور پر نہیں، یعنی یہ قتل، حد کی رو سے ہوگا قصاص کی رو سے نہیں۔ آگے ماتن نے حد کے اعتبار کا ثمرہ اپنے اس قول سے بیان فرمایا کہ اسی وجہ سے ولی مقتول اس قتل کو معاف نہیں کر سکتا ہے (بخلاف قصاص کے کہ ولی کے معاف کر دینے سے معاف ہو جاتا ہے) اور اگر وہ ڈاکو کسی کو جان سے مارے اور مال بھی لیوے تو اس کا ہاتھ پاؤں کاٹا جائے پھر اسے قتل کر دیا جائے یا سولی پر چڑھایا جائے یا تو صرف قتل کر دیا جائے یا فقط سولی دی جائے تو ماتن کا قول "او قتل" اس کا عطف ہے "قطع" پر مطلب یہ کہ ۱۔ اگر چاہے پہلے ہاتھ پاؤں کاٹ دے پھر قتل کرے یا سولی دیدے ۲۔ یا چاہے تو ہاتھ پاؤں کاٹے بغیر صرف قتل کر دے ۳۔ اور چاہے تو فقط سولی دیدے اور (سولی دینے کی صورت میں) اس کا پیٹ نیزے سے پھاڑ دے یہاں تک کہ وہ مر جائے اور "بعج" خاص کر پیٹ چیرنے یا پھاڑ کو کہتے ہیں اور تین دن تک اس کی لاش سولی پر رہنے دے اور جو مال اس نے لیا اور تلف ہو گیا اس کا تاوان نہ دے گا یعنی جب ڈاکو کو بطور حد قتل کر دیا جائے تو اس پر تلف شدہ مال کا ضمان لازم نہ ہوگا جیسا کہ معمولی چوری میں ضمان نہیں آتا۔ اور ایک کے قتل کرنے سے سب پر حد پڑے گی، یعنی اگر ان ڈاکوؤں میں سے ایک نے قتل کیا تو سب پر حد لازم ہوگی۔

تشریح:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) ولهم فی الآخرۃ عذاب عظیم الا الذین تابوا من قبل ان تقدروا علیهم فاعلموا ان اللّٰه غفور رحیم۔ اس آیت میں "او" کا کلمہ بعض کے نزدیک تخییر کے لئے ہے یعنی حاکم کو اختیار ہے کہ ڈاکو کو ان میں سے جو سزا چاہے دے، لیکن صحیح یہ ہے کہ "او" اس جگہ اختلاف حالات کے مطابق تقسیم کے لئے ہے حضرت ابن عباس سے یہی منقول ہے (اخرجه الشافعیؒ فی الام وعبد الرزاق وابن ابی شیبہ والبیهقی وغیرہم) پھر بعض کے نزدیک آیت کے اندر نفی سے مراد دار الاسلام سے نکال دینا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ یہاں حبس وقید مراد ہے کیونکہ نکال دینے سے نہ زجر ہوتا ہے اور نہ شر دفع ہوتا ہے بلکہ وہ دوسرے شہر میں جاکر اور ڈاکہ ڈالنے کا موقع پائے گا ۱۲ فتح۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) ۱؎ قوله قطع ثم قتل الخ یعنی ڈاکو اگر قتل کرے اور مال بھی لوٹے تو حاکم کو اختیار ہے کہ ۱۔ داہنا ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹ دے پھر قتل کرے ۲۔ ہاتھ پاؤں کاٹنے کے بعد سولی پر چڑھا دے ۳۔ قطع ید ورجل، قتل اور سولی تینوں کو جمع کرے ۴۔ صرف قتل پر اکتفا کرے ۵۔ صرف سولی دینے پر اکتفا کرے۔

۲؎ قوله ثلثۃ ایام الخ۔ اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اسے اپنی حالت میں چھوڑ دیا جائے یہاں تک کہ ریزہ ریزہ ہو جائے تاکہ لوگوں کو اس سے عبرت حاصل ہوتی رہے مگر ظاہر روایت کی وجہ یہ ہے کہ تین دن سے زیادہ رکھ دینے سے عام لوگوں کو اس کی بدبو سے اذیت ہوگی اس لئے اسی پر اکتفا کیا جائے گا ۱۲

۳؎ قوله علی الجمیع الخ اس لئے کہ یہ ڈکیتی کی سزا ہے اور ڈکیتی سب ہی سے متحقق ہوتی ہے کیونکہ اس کارروائی میں ایک دوسرے کا مددگار رہتا ہے چنانچہ اگلے لوگ ناکام ہو جائیں تو پیچھے کے ساتھیوں سے مل کر قوت حاصل کرتے ہیں البتہ ان میں سے کسی ایک سے قتل کا سرزد ہونا حد قتل کے لئے شرط ہے ۱۲ فتح

وحجرٌ وعصًا لهم کسیف فان جُرِحَ واخذ قُطِعَ وهدر جرحُهٗ وان جرح فقط او قتل عمدًا فتاب ای تاب قبل ان یوخذ او کان منهم غیر مکلّف او ذو رحمٍ محرمٍ من المارّۃ او قطع بعضُ المارّۃ علی البعض او قطع الطریق لیلًا او نهارًا فی مصرٍ او بین مصرین فلاحدّ وللولی القود او الدیۃ او عفوہ ای فی الصور المذکورۃ لایجب الحدّ بل ان کان القتل عمدًا فللولی القود وان کان غیر عمد فالدیۃ ویکون للولی العفو وعند ابی یوسف اذا کان بعضهم غیر مکلّف ای صبیًّا او مجنونًا فباشر العقلاء یحدّ الباقون اما فی المصر او بین المصرین اذا کانا قریبین کالکوفۃ والحیرۃ بحیث یلحقه الغوث غالبًا۔

ترجمہ:- اور پتھر اور لاٹھی سے مار ڈالنے کا حکم تلوار کا سا ہے اور اگر ڈاکو کسی کو زخمی کرے اور مال لے لے تو اس کے ہاتھ پاؤں کاٹے جائیں گے اور زخم کرنے کا قصاص جاتا رہے گا، اور اگر ڈاکو صرف زخمی کرے (اور مال نہ لے) یا جان سے مار ڈالے پھر رہزنی سے توبہ کرے یعنی پکڑے جانے سے پہلے ہی توبہ کرلے یا ان رہزنوں میں بعض غیر مکلف ہوں یا جس قافلہ پر رہزنی کی ہے اس کے ساتھ ذو رحم محرم کی قرابت ہو قافلہ کے بعض لوگ اپنے دوسرے ساتھیوں پر ڈکیتی کریں یا رات کو خواہ دن کو شہر کے اندر یا قریبی دو شہروں کے بیچ میں رہزنی کریں تو ان سب صورتوں میں حد لازم نہ ہوگی البتہ ولی مقتول کو اختیار ہے کہ قصاص لے یا دیت وصول کرے یا معاف کر دے۔ یعنی مذکورہ صورتوں میں حد واجب نہ ہوگی بلکہ اگر قتل عمد ہے تو ولی کو اختیار ہے کہ قصاص لے اور اگر عمد نہیں تو دیت ہے اور ولی کو عفو کا اختیار ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر ان رہزنوں میں سے بعض غیر مکلف ہوں یعنی نابالغ بچے یا مجنون ہوں لیکن عاقل بالغ افراد ہی ڈاکہ ڈالیں (مال لوٹیں یا قتل کریں) تو ان مکلفین پر حد قائم ہوگی۔ اور شہر کے اندر یا ایسے دو شہروں کے درمیان رہزنی جو کہ باہم بالکل قریب ہیں مثلاً کوفہ اور حیرہ کے بیچ میں ڈکیتی کریں جہاں ان قریبی شہروں سے مدد پہونچنے کا غالب امکان ہے۔

۱ قولہ فان جرح الخ یہ ڈاکے کی پانچویں حالت ہے یعنی اگر کوئی ڈاکو زخمی کرے اور مال بھی لوٹے تو فقط اس کے مخالف سمت کے ہاتھ پاؤں کاٹے جائیں گے اور زخم کا تاوان اس پر نہیں آئے گا اس لئے کہ حد اور ضمان دونوں ایک ساتھ جمع نہیں ہوتے جیسا کہ پہلے گذر چکا ۱۲

۲ قولہ فللولی الخ یعنی جن صورتوں میں حد نہیں ہوتی ان میں ولی کو اختیار حاصل ہوگا چنانچہ قتل کی صورت میں وہ قصاص لے سکتا ہے اور جن اعضاء میں قصاص ہوتا ہے ان کے کاٹنے میں اعضاء کا قصاص لے گا اور جن میں دیت ہے ان میں دیت لے گا اور چاہے تو اپنا حق معاف کر دے سکتا ہے اس لئے کہ جب اللہ کا حق یعنی حد واجب نہ ہو وہاں بندے کا حق ثابت ہوگا ۱۲

۳ قولہ اما فی المصر الخ۔ ہدایہ میں ہے کہ جو رات یا دن کو شہر میں یا کوفہ اور حیرہ جیسے قریبی شہروں کے درمیان ڈاکے ڈالے تو استحساناً اسے ڈاکو نہ کہا جائے گا اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ بھی ڈاکہ میں شمار ہو چنانچہ امام شافعیؒ کا قول یہی ہے کیونکہ ڈاکہ کی حقیقت موجود ہے اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ حد لازم ہوگی جبکہ شہر سے باہر کا واقعہ ہو چاہے قریبی جگہ کیوں نہ ہو اس لئے کہ وہاں فوری مدد نہیں مل سکتی اور ان سے دوسری روایت میں ہے کہ ڈاکو اگر شہر کے اندر بھی دن کے وقت اسلحہ سے حملہ کریں یا رات کے وقت اسلحہ یا لاٹھی پتھر وغیرہ سے حملہ کریں تو وہ ڈاکو شمار ہوں گے اور حد قائم ہوگی اس لئے کہ ہتھیار استعمال کی صورت میں مدد پہونچنے کا ذرہ نہیں ملتا اور رات کو مدد دیر سے پہنچتی ہے۔ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ قطع طریق اصل میں کہا جاتا ہے گذرنے والا قافلہ پر ڈاکہ ڈالنا اور یہ بات عموماً شہر اور اس کے قرب و جوار میں واقع نہیں ہوتی اس لئے کہ وہاں سرعت سے مدد مل سکتی ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

نفیہ خلاف الشافعیؒ وعند ابی یوسفؒ اذا قاتلوا نہاراً بالسلاح حُدّوا

(فنسہ یکون ہو قطع الطریق ویقام حدہ ۱۲ عنہ — ای فی المصر او بین مصرین ۱۲ عنہ)

وکذا فی اللیل سواء بالسلاح اوغیرہ وفی الخنق دیۃ ومن[1] اعتادہ قتل بہ سیاسۃ الخنق من صور القتل بالمثقل وفیہ[2] القصاص عند غیر ابی حنیفۃؒ۔

ترجمہ:۔ تو اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے (یعنی ان کے نزدیک یہ بھی رہزنی ہے اور اس پر حد قائم ہوگی) اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک (مذکورہ صورت میں) اگر دن کو ہتھیار سے رہزنی کریں تو ان پر ڈکیتی کی حد قائم ہوگی اور اسی طرح رات کو ڈکیتی کرنے سے حد قائم ہوگی خواہ ہتھیار استعمال کریں یا لاٹھی پتھر وغیرہ۔ اور جو کسی کا گلا گھونٹ کے مار ڈالے تو اس پر دیت لازم ہوگی اور جس سے ایسی حرکت بار بار سرزد ہو تو مصلحت عامہ کی خاطر اسے قتل کیا جا سکتا ہے۔ گلا گھونٹ کر مارنا بھاری چیزوں سے قتل کرنے کی صورتوں میں شامل ہے جس پر امام ابو حنیفہؒ کے علاوہ دوسرے ائمہ کے نزدیک قصاص ہے (اور صرف امام صاحب کے نزدیک دیت واجب ہے)

تشریح:۔ (بقیہ گذشتہ) البتہ انہیں گرفتار کیا جائے گا مال واپس لینے کے لئے تاکہ مستحق کو اپنا حق مل جائے اور اس جرم پر ان کو قید وغیرہ کی سزا دی جائے گی اور اگر وہ کسی کو قتل کریں تو ولی مقتول کو حق ہوگا کہ وہ قصاص لے یا معاف کر دے جیسا کہ اوپر بتایا گیا۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ ومن اعتادہ الخ یعنی جو لوگوں کے گلا گھونٹنے کا عادی ہو اور ایسی حرکت بار بار کرے تو امام کو اختیار ہے کہ تعزیر کے طور پر اسے قتل کر دے اس لئے کہ وہ زمین پر فساد پھیلانے والا بن گیا۔ اس لئے ممکن حد تک اس برائی کو دور کرنا چاہیئے ۱۲

[2] قولہ وفیہ القصاص الخ سید شریف جرجانیؒ نے بتایا کہ وجوب قصاص کا تعلق قتل عمد سے ہے اور عمد یہ ہے کہ کسی کو قصداً مارے ہتھیار سے یا جو بدن کو گھائل کرنے میں ہتھیار کے قائم مقام ہو مثلاً تیز دھار لکڑی یا پتھر سے مارا اور اس پر گناہ اور قصاص لازم آتا ہے کفارہ لازم نہیں آتا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر وہ ایسی چیز کے ساتھ عمداً مارے جس سے عموماً انسان قتل ہو جاتا ہے چاہے وہ دھار نہ ہو مثلاً بڑے پتھر سے مارا تو یہ بھی قتل عمد ہے اور جس قتل سے کفارہ لازم ہوتا ہے وہ یا تو شبہ عمد ہے مثلاً ایسی چیز سے قصداً مارے جس سے عموماً قتل نہیں کیا جاتا ہے اور اس کا حکم دونوں قولوں کے مطابق عاقلہ قاتل پر دیت اور لزوم گناہ وکفارہ ہے قصاص نہیں ہے اور یا قتل خطا ہے مثلاً شکار پر تیر مارا اور غلطی سے کسی انسان کو لگ گیا، یا نیند میں کروٹ لیا اور کسی پر ایسا گرا کہ وہ ہلاک ہو گیا یا جس سواری پر سوار تھا اس نے کسی کو روند ڈالا وغیرہ۔ اور اس کا حکم کفارہ ہے اور دیت ہے عاقلہ پر اور اس میں گناہ نہیں ہے ۱۲

كتابُ الجهاد

هو فرض كفاية بدأً اي ابتداءً وهو ان يبدأ المسلمون بمحاربة الكفار ان قام به بعض سقط عن الباقين فان تركوا اثموا الا على صبيّ وعبدٍ وامرأة واعمٰى ومقعد واقطع وفرض عين ان هجموا فتخرج المرأة والعبد بلا اذن فانه اذا هجم الكفار على ثغر من الثغور يصير فرض عين على من كان يقرب منه وهم يقدرون على الجهاد واما على من وراءهم فاذا بلغ الخبر اليهم يصير فرض عين عليهم اذا احتيج اليهم بان خيف على من كان يقرب منهم بانهم عاجزون عن المقاومة او بان لم يعجز والكن تكاسلوا ثم وثم الى ان يصير فرض عين على جميع اهل الاسلام شرقًا وغربًا۔

(حواشی: احتراز عما اذا بدأ الكفار — ونوعه الى امرأة الاعمى — هو نقيض طوع البيد الى عده — اي خبر هجوم الكفار على الثغر الى عده)

جہاد کا بیان

ترجمہ: جہاد کا بیان۔ جہاد کی ابتدا کرنی فرض کفایہ ہے یہاں بدأً بمعنی ابتداءً ہے یعنی مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ خود کافروں سے لڑائی کا آغاز کریں تو اگر بعض مسلمان اس فرض کو ادا کرلیں گے باقی سب کے ذمے سے ساقط ہوجائے گا اور اگر کوئی نہ کرے گا تو سب مسلمان گنہگار ہوں گے اور جہاد لڑکے اور غلام اور عورت اور اندھے اور اپاہج اور ہاتھ پاؤں کٹے پر فرض نہیں۔ اور جہاد فرض عین ہوجاتا ہے اگر کافر چڑھ آدیں تو اس صورت میں عورت بدون اجازت اپنے شوہر کے اور غلام بدون اجازت مالک کے جہاد کو نکلیں چنانچہ دارالاسلام کی سرحدوں میں سے جس سرحد پر کفار حملہ کردیں تو وہاں کے قرب وجوار کے تمام لوگوں پر جہاد فرض عین ہوجاتا ہے۔ جبکہ ان میں جہاد کرنے کی قدرت ہو اور ان سے پچھلے لوگوں پر بھی جہاد فرض عین ہوجائے گا جب وہ خبر پادیں اور ان کی حمایت کی ضرورت ہو یعنی قرب وجوار کے لوگوں کے بارے میں یہ اندیشہ ہو کہ وہ دشمن کی مدافعت سے عاجز ہوں گے یا عاجز تو نہیں مگر سستی کا اظہار کرنے لگیں۔ پھر ان لوگوں پر فرض ہوگا جو ان سے قریب ہیں اسی طرح درجہ بدرجہ مشرق ومغرب کے جمیع اہل اسلام پر فرض ہوجائے گا۔

تشریح۔ لہ قولہ وفرض عین الخ فرض کفایہ پر اس کا عطف ہے خلاصہ یہ کہ جب دشمن مسلمانوں کے علاقہ پر چڑھ آئے اور اس پر تسلط ہوجائے تو ہر مسلمان پر جہاد کرنا فرض عین ہوجاتا ہے اس حالت کو نفیر عام کہا جاتا ہے۔ شرح سیر کبیر میں امام سرخسی نے بتایا اصل نکتہ یہ ہے کہ جہاد کی فرضیت اس کے حسن ذاتی کی بنا پر نہیں کیونکہ اس سے اللہ کے بندوں کو عذاب دینا اور آبادی کو برباد کرنا ہوتا ہے جس میں بذات خود کوئی خوبی نہیں۔ ہاں یہ فرض ہوا ہے صرف اعلاء کلمۃ اللہ اور اللہ کے بندوں سے شر وفساد دور کرنے کے لئے اور جو امر غیر کے سبب سے فرض ہو وہ مقصد اگر بعض کے ذریعہ حاصل ہوجائے تو وہ فرض کفایہ رہتا ہے اور جب بعض سے حاصل نہ ہو تو سب پر فرض ہوجاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جہاد میں تشریف لے جاتے لیکن مدینہ کے ہر آدمی کو اپنے ہمراہ نکلنے کا پابند نہ کرتے اور نفیر عام کے علاوہ پیچھے رہ جانے والوں پر ملامت نہ فرماتے تو جب کفار سب مل کر کسی علاقہ پر چڑھ آئیں اور بعض اہل اسلام سے جہاد کا مقصد یعنی دفع شر کفار حاصل نہ ہو تو پھر ہر مسلمان پر جہاد فرض عین ہوجاتا ہے حتیٰ کہ غلام پر آقا کے اذن کے بغیر، عورت پر خاوند کی اجازت کے بغیر اور بالغ لڑکے پر والدین کی اجازت کے بغیر جہاد کے لئے نکل پڑنا فرض ہوجاتا ہے کیونکہ اللہ کے فرض کے لئے بندے کی اجازت کی ضرورت نہیں اور اللہ کی نافرمانی میں مخلوق کی اطاعت جائز نہیں جیسا کہ صراحۃً حدیث میں وارد ہے (ترمذی) بلکہ اس حالت میں جو جہاد سے منع کرے گا وہ گنہگار ہوگا۔

لہ قولہ وہم یقدرون علی الجہاد الخ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ جہاد کی فرضیت قدرت پر معلق ہے اور قدرت سے مراد ضروری ہتھیار، سواری اور زاد راہ وغیرہ ۱۲۔

وهذا نظير صلوٰة الجنازة تصير فرضًا على جيرانه دون من هو بعيد عن الميت
من المقيم في بلدة اخرىٰ ۱۲ عده — اى جيران الميت ۱۲ عده — وكذا التجهيز والتكفين والدفن ونحو ذلك ۱۲ عده

فان قام بها الاقربون او بعضهم سقط عن الكل وان بلغ الى الابعد انّ الاقربين

ضيّعوا[1] حقّه فعلى الابعد ان يقوم بها فان ترك الكل فكل من بلغ اليه خبر موته

من الاقارب والاباعد ۱۲ عده

يصير اثمًا وكره الجُعل مع[2] فيءٍ وبدونه لا الجُعل ما يُجعل للعامل على عمله والمراد

بتركه فرضًا ۱۲ عده

انه اذا كان في بيت المال شيءٌ لا يجعل الامام على ارباب الاموال شيئًا من غير

اى اختيار رغبته ۱۲ عده

طيب انفسهم ليتقوى به الغزاة اما اذا[3] لم يكن فيه شيءٌ فيفعل ذلك فان

متعلق بالجعل المنفى ۱۲ عده

حوصروا اى الكفار بان حاصرهم المسلمون دُعُوا[4] الى الاسلام فان أبوا فالى

اى عرضوا عن الاسلام ۱۲ عده

الجزية فان قبلوا فلهم مالنا وعليهم ما علينا۔

اى ادار الجزية ۱۲ عده

ترجمہ :۔ اور اس کی نظیر نماز جنازہ ہے کہ اہل میت کے ہمسایہ پر فرض ہوتی ہے دور کے لوگوں پر نہیں تو اگر قرب وجوار کے لوگ یا ان میں سے بعض یہ فرض ادا کرلیں تو سب کے ذمہ سے ساقط ہوجائے گی اور اگر دور والوں کو خبر پہونچے کہ قریب والوں نے میت کا حق ضائع کردیا تو دور والوں پر ضروری ہے کہ وہ نماز جنازہ ادا کریں اور اگر سب نے ترک کردی تو جن لوگوں تک اس کی موت کی خبر پہونچی وہ سب گنہگار ہوں گے۔ اور جہاد ٹیکس وصول کرنا مکروہ ہے بشرطیکہ بیت المال میں فئ (کی آمدنی) موجود ہو ورنہ مکروہ نہیں۔ جعل وہ مال ہے جو عامل کو اس کے عمل کے معاوضہ میں دینے کے لئے مقرر کیا جائے اور یہاں جعل مکروہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ جب بیت المال میں جہاد پر خرچ کرنے کے لائق مال موجود ہو تو حاکم وقت مجاہدین کی مدد معاش کی غرض سے ملک کے مالداروں پر کوئی جبری ٹیکس نہ لگائے۔ ہاں اگر بیت المال خالی ہو تو ایسا کرنا درست ہے پس اگر دشمن کا محاصرہ کیا جائے یعنی اگر مسلمان دشمنان کفار کا محاصرہ کرلیں تو اولاً ان کو اسلام قبول کرنے کی دعوت دی جائے اگر وہ اسلام قبول کرنے سے انکار کریں تو ان سے جزیہ طلب کریں اگر وہ جزیہ دینا قبول کرلیں تو ان کے لئے وہی حقوق ہیں جو ہمارے لئے ہیں اور ان پر وہ ذمہ داریاں ہیں جو ہم پر ہیں۔

تشریح:

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) [1] قولہ ضیعوا حقہ الخ۔ یعنی انہوں نے اس کے کفن دفن اور جنازہ کا کوئی اہتمام نہیں کیا اور اس کی طرف انہوں نے بالکل توجہ نہیں دی ہے ۱۲

[2] قولہ مع فئ الخ۔ فاء کے زبر کے ساتھ شیٔ کے وزن پر فئ اس مال کو کہا جاتا ہے جو جنگ کے بغیر حاصل ہو جیسے خراج اور جزیہ وغیرہ اور جنگ کے ذریعہ حاصل ہونے والے مال کو غنیمت کہا جاتا ہے لیکن یہاں فئ کا لفظ عام ہے جو غنیمت وغیرہ سب کو شامل ہے جیساکہ شارح نے اس طرف اشارہ کیا ہے اس لئے کہ جہادی ٹیکس کی کراہت صرف غنیمت کے بالمقابل فئ کے موجود ہونے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ اس کا دارومدار بیت المال میں بقدر ضرورت مال موجود ہونے پر ہے خواہ غنیمت ہو یا فئ یا دوسرے ذریعہ کی آمدنی ۱۲

[3] قولہ اما اذا لم یکن فیہ شیٔ الخ یعنی بیت المال کا موجود مال سامان فوج کی ضروریات کے لئے ناکافی ہو تو امام کے لئے ملک کے اغنیاء پر بغرض جہاد ٹیکس مقرر کرنا جائز ہے بلکہ امام کو چاہیئے کہ لوگوں کو ترغیب دے کہ ایک دوسرے کی مساعدت ومعاونت کریں جیساکہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے غزوۂ تبوک میں ترغیب دینی ثابت ہے یہی غزوہ جیش العسرہ کے نام سے مشہور ہے ۱۲

[4] قولہ دعوا الی الاسلام الخ یعنی امام اور اس کے ساتھی انہیں اسلام کی دعوت دیں اگر وہ اسلام قبول کرلیں تب تو پھر جنگ کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے بھی طریقہ ثابت ہے (باقی صفحہ آئندہ پر)

اعلم انه لا یراد هٰذا الحکم علی العموم حتی یدل علی انه یجب علیهم من العبادات وغیرها ما یجب علینا[1] لانّ الکفار لا یخاطبون بالعبادات عندنا وامّا عند من یقول بانهم مخاطبون فالذمی وغیره فی ذٰلک سواء وعند قبول الجزیۃ لا نأمرهم بالعبادات کما نأمر المسلمین بل یراد انه یجب لهم علینا ویجب لنا علیهم اذا تعرضنا لدمائهم واموالهم او تعرضوا لدمائنا واموالنا ما یجب لبعضنا علی بعض عند التعرض وذٰلک لان قبل قبول الجزیۃ کنا نتعرض لدمائهم واموالهم وکانوا یتعرضون لدمائنا واموالنا فقبول الجزیۃ لیس الا لزوال هٰذا التعرض یُؤید[2] ذٰلک انهم جعلوا الدلیل علی هٰذا الحکم قول علی رضی الله عنه انما بذلوا الجزیۃ لیکون دماؤهم کدمائنا واموالهم کاموالنا.

ترجمہ:۔ واضح رہے کہ یہ حکم علی العموم مراد نہیں تاکہ اس سے یہ سمجھا جائے کہ ہماری طرح ان پر بھی عبادات وغیرہ واجب ہیں کیونکہ ہمارے نزدیک کفار مخاطب بالعبادات نہیں اور جو حضرات کفار کو عبادات کا مخاطب مانتے ہیں ان کے یہاں ذمی اور غیر ذمی اس معاملہ میں برابر ہیں اور قبول جزیہ کے وقت ان کے نزدیک بھی ہم ان کو مسلمانوں کی طرح ادائے عبادات کا حکم نہیں کر سکتے۔ (اس لئے کسی کے نزدیک حکم علی العموم نہیں) بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ ان کا حق ہم پر واجب ہے جبکہ ہم ان کی جان و مال سے تعرض کریں اور ہمارا حق ان پر واجب ہے جب وہ ہماری جان و مال پر تعدی کریں جس طرح ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان پر ان حقوق میں تعدی کرنے سے واجب ہوتا ہے اور اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ جزیہ قبول کرنے سے پہلے جس طرح وہ ہماری جان و مال سے تعرض کرتے تھے ہم بھی ان کی جان و مال سے تعرض کرنے کا حق رکھتے تھے تو اب جزیہ قبول کرنے کا منشا اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ اس تعرض سے حفاظت ہو جائے اس مطلب کے تعیین کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ فقہاء نے حکم مذکور پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس قول سے استدلال کیا ہے کہ "کفار اسی غرض سے جزیہ دیتے ہیں۔ تاکہ ان کی جانیں ہماری جانوں کی طرح اور ان کے مال ہمارے مالوں کی طرح محفوظ ہو جائیں۔

تشریح (بقیہ صفحہ گذشتہ) کہ جب بھی آپ نے کسی قوم سے جنگ کیا تو پہلے انہیں اسلام کی دعوت دی (حاکم عبد الرزاق، طبرانی، مسند احمد وغیرہم)

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ لان الکفار لا یخاطبون الخ یہ اپنے قول لا یراد کی علت ہے۔ خلاصہ یہ کہ علماء کا اتفاق ہے کہ کفار پر حالت کفر میں عبادات ادا کرنی لازم نہیں، البتہ وہ لوگ ایمان اور حد شرب خمر کے علاوہ جمیع احکام عقوبات کے مخاطب ہیں اسی طرح خرید و ختر بیر کے علاوہ دوسرے اوامر معاملات کے بھی مخاطب ہیں اور عبادات کے متعلق مشائخ سمرقند کا قول یہ ہے کہ کفار نہ ان کی ادا کے مخاطب ہیں اور نہ اعتقاد کے اور مشائخ بخارا کی رائے میں وہ ادا کے مخاطب نہیں البتہ اعتقاد کے مخاطب ہیں اور عراقیوں کا مسلک یہ ہے کہ وہ عبادات کے بھی مخاطب ہیں۔ چنانچہ عبادات ادا نہ کرنے اور ان کے حق ہونے کا اعتقاد نہ رکھنے کی بنا پر انہیں سزا دی جائے گی اصول فقہ کی کتابوں میں اس کی پوری تفصیل موجود ہے۔ ۱۲

[2] قولہ یؤید ذٰلک الخ یعنی عبادات کے شامل نہ ہونے یا صرف جان و مال کے بارے میں عدل و انصاف کے ساتھ مقید ہونے کی تائید ہوتی ہے خلاصہ یہ کہ جہاں فقہاء نے قبول جزیہ کے بعد یہ حکم لگایا ہے "لهم ما لنا وعلیهم ما علینا" وہاں انہوں نے حضرت علی کے اس قول سے استدلال کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا "جب ذمی لوگ جزیہ دینا قبول کریں۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

ولا يقاتل[1] من لم تبلغه الدعوة وندبت اى الدعوة اى ندب تجديد الدعوة لمن بلغته فان ابوا اى عن الجزية حُورِبُوا بمنجنيق وتحريق وتغريق ورمي ولو معهم مسلمٌ وتترسوا به بنيتهم لا بنيته وقطع شجر وافساد زرع بلا غدر وغلول ومثلة قال فى الهداية الغدر الخيانة ونقض العهد وقد قال الحرب خدعةٌ فتشتبه على الناس التفرقة بين الغدر وبين خدعة الحرب فاقول ما دام الحرب قائمة لا يحرم الخداع بان نريهم انا لا نحاربهم فى هذا اليوم حتى أمنوا فنحاربهم فيه او نذهب الى صوب اخر حتى غفلوا فناتيهم بياتاً ونحو ذلك بخلاف ما اذا جرى بيننا وبينهم قرار على ان لا نحارب فى هذا اليوم حتى أمنوا فانه لا تجوز المحاربة۔

ترجمہ:- اور لڑائی جائز نہیں ان کے ساتھ جن کو اسلام کی دعوت نہیں پہنچی۔ اور مستحب ہے، دعوت، یعنی آغاز جنگ سے پہلے از سرنو اسلام کی دعوت دینی مستحب ہے، جن کو پہلے دعوت پہونچ چکی ہو (بہر حال) پھر بھی اگر وہ انکار کریں یعنی جزیہ دینے سے تو ان سے جنگ کی جائے توپ و تفنگ کے ذریعہ اور جلاکر اور ڈبوکر اور تیر برساکر اگرچہ ان کے ساتھ مسلمان ہوں اور کفار بعض مسلمانوں کو ڈھال بنالیں ایسی صورت میں کفار کے مارنے کی نیت ہو نہ کہ مسلمان کو مارنے کی۔ اور ان کے درخت کاٹے جائیں گے اور کھیتیاں برباد کی جائیں گی۔ البتہ غدر اور غلول اور مثلہ جائز نہیں۔ ہدایہ میں ہے کہ غدر خیانت اور عہد شکنی کو کہتے ہیں۔ اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے۔ "الحرب خدعة" (لڑائی مکر و فریب ہے) اب لوگوں کی نظر میں اشتباہ ہو سکتا ہے کہ غدر اور خداع حرب میں فرق کیا ہے (تو شارح فرماتے ہیں کہ) میں کہتا ہوں کہ جب تک لڑائی جاری رہے اس دوران میں دشمن کو دھوکہ دینا حرام نہیں مثلاً ہم اپنے رویہ سے کفار پر یہ ظاہر کریں کہ آج اور ہم ان سے لڑنے والے نہیں یہاں تک کہ وہ جب بالکل مطمئن ہو کر بیٹھ جائیں اچانک ہم ان پر ٹوٹ پڑیں یا ہم کفار کا رُخ چھوڑ کر دوسری طرف کو چلے جائیں یہاں تک کہ وہ بالکل غافل ہو جائیں (اور یہ خیال کریں کہ مقابلہ چھوڑ کر ہم چلے گئے ہیں) پھر ہم (دوسری طرف سے) آکر اچانک رات کے وقت ان پر چھاپہ ماریں، اس قسم کی تدبیروں کو خداع کہا جاتا ہے (جو حدیث میں وارد اور جائز ہے) بخلاف اس صورت کے جبکہ ہمارے اور دشمن کے درمیان باقاعدہ معاہدہ ہو جائے کہ ہم ان سے آج اور لڑائی نہ کریں گے یہاں تک کہ وہ بالکل مطمئن ہو گئے ایسی حالت میں پھر لڑنا جائز نہیں۔

تشریح:- (بقیہ صفحہ گذشتہ) تو ہمارے ذمہ ان کے جان و مال کی حفاظت کرنا ضروری ہے اور ان سے تعرض کرنا جائز نہیں، اس لئے پتہ چلا کہ "لهم مالنا وعليهم ما علينا" سے ان کی مراد یہی ہے کہ ان کے جان و مال سے تعرض نہ کیا جائے اور ہرگز یہ مراد نہیں کہ عبادات وغیرہ بھی ان پر واجب ہیں۔ جس طرح کہ ہم پر واجب ہیں۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ ولا يقاتل الخ مجہول کا صیغہ ہے یعنی جسکو اسلام کی دعوت نہ پہونچی ہو ان سے جنگ کرنا حلال نہیں مگر یہ کہ جنگ سے پہلے اسلام کی دعوت دی جائے تاکہ انہیں یہ معلوم ہو جائے کہ ہم مال لوٹنے یا قیدی پکڑنے کے لئے جنگ نہیں کر رہے اس لئے اب بھی اگر وہ اسلام قبول کرلیں تو پھر جنگ کی کوئی ضرورت نہ رہے گی۔ اسی پر محمول ہیں وہ احادیث جن میں جنگ سے پہلے اسلام کی طرف دعوت دینے کا حکم وارد ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

لِاَنّ هٰذا استيمان وعهد فالمحاربة نقض العهد وهٰذا ليس من خداع
(اي طلب الامان ١٢ عده) (الصلح ١٢ عده)
الحرب بل خداع في حال السّلم فيكون غدرًا والغلول السرقة
(بفتح السين وكسرها بمعنى الصلح ١٢ عده)
من المغنم والمثلة اسمٌ من مثل به يمثُل مثلًا كقتل يقتُل قتلًا
(بضم الميم اسم مصدر ١٢ عده)
اي نكل به معناه جعله نكالًا وعِبرةً لغيره مثل قطع الاعضاء
(بكسر العين ١٢ عده)
وتسويد الوجه يقال مثل بالقتيل اي قطع انفه ومُثلة العرنيين
(اي جعله اسود ١٢ عده)
نُسخت

ترجمہ :۔ اس لئے کہ یہ تو عہد و امان ہے جس کے بعد لڑنا سراسر عہد شکنی ہے ایسا اقدام دوران لڑائی کے خداع یا داؤں میں سے نہیں بلکہ یہ تو صلح وامان کی حالت میں دھوکہ دہی ہے اس لئے یہ عہد شکنی اور خیانت ہوگی اور غلول مال غنیمت میں سے چرانے کو کہتے ہیں اور " مثلۃ " کا لفظ اسم مصدر ہے مثل بہ یمثل مثلاً سے جو کہ قتل یقتل قتلاً کے باب سے ہے۔ تو مثل بہ کے معنی نکل بہ یعنی اسکو ایسی سزا دی جو دوسروں کے لئے عبرتناک اور سبق آموز ہو مثلاً اس کے اعضا کاٹ دیئے اور چہرہ سیاہ کر دیئے چنانچہ کہا جاتا ہے " مثل بالقتیل " یعنی مقتول کی ناک کاٹ ڈالی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عرنیین کو جو مثلہ کیا تھا وہ منسوخ ہے

تشریح (بقیہ صہ گذشتہ) ہدایہ میں ہے کہ اگر دعوت الی الاسلام سے پہلے جنگ کی تو گناہ گار ہو گا۔ لیکن دین یا دار کی حفاظت میں نہ ہونے کی بنا پر کوئی تاوان یا خونبہا لازم نہیں آئے گا، جیسا کہ دوران جنگ میں عورتیں یا بچے قتل ہو جانے پر کوئی تاوان نہیں آتا ۱۲

سلہ قولہ وتحریق الخ یعنی ان کے جان و مال کو آگ سے جلانا اور پانی میں ڈبو دینا بھی جائز ہے کیونکہ ان امور کا منشاء یہ ہے ان کو غیظ دلانا، ان کی قوت و شوکت توڑنا اور ان کی جمعیت کو بکھیر دینا اسی غرض سے ان کے درختوں کو کاٹنا بھی جائز ہے اور اس باب میں اصل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے " ما قطعتم من لینۃ او ترکتموہا قائمۃ علی اصولہا فباذن اللہ ولیخزی الفاسقین " ابو داؤد اور طبقات ابن سعد میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب طائف کا محاصرہ کیا تو آپ نے ان پر منجنیق نصب فرمایا اور صحاح ستہ میں ہے کہ مدینہ منورہ کے یہودی قبیلہ بنو نضیر کو جبکہ آپ نے جلا وطن فرمایا تو ان کے درخت کاٹ دیئے اور ان میں آگ لگادی گئی ۱۲

سلہ قولہ فانقول الخ یعنی دونوں کے درمیان فرق بیان کرنے کے سلسلہ میں جس میں ایک کا جواز اور دوسرے کا عدم جواز ظاہر ہو جائے۔ خلاصہ فرق یہ ہے کہ غدر کہتے ہیں ہمارے اور ان کے درمیان جو عہد و پیمان طے ہو چکا یا جو صلح قرار پا چکی ہے اُسے توڑ دینا، چنانچہ ابو داؤد ترمذی اور نسائی میں ہے کہ حضرت معاویہ رضؓ اور رومیوں کے درمیان ایک عہد صلح ہوا تھا جب اس عہد کی مدت پوری ہونے کا وقت قریب آیا تو انہوں نے اس طرف فوج کشی شروع کر دی تاکہ عہد پورے ہوتے ہی ساتھ ساتھ حملہ کر دیں گے یہ خبر پاکر ایک شخص گھوڑے یا ٹٹو پر سوار یہ کہتے ہوئے آئے " اللہ اکبر، اللہ اکبر وفاءٌ لاغدر " لوگوں نے دیکھا کہ یہ حضرت عمرو بن عنبسہ رضؓ ہیں تو حضرت معاویہ نے ان کو بلایا اور دریافت فرمایا آپ نے جواب میں کہا کہ میں نے خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے کہ جس کا دوسری قوم کے ساتھ کوئی عہد ہو تو وہ اس کی مدت ختم ہونے یا علی الاعلان عہد واپس کرنے سے پہلے نہ تو کوئی گرہ باندھے اور نہ کوئی گرہ کھولے (یعنی پیش قدمی اور خلاف ورزی نہ کرے) یہ سنکر حضرت معاویہ لوگوں کو لے کر واپس ہو گئے۔ اور جنگ میں خداع در اصل اس چال کا نام ہے جو جنگ چلنے کے درمیان دشمن کے خلاف اختیار کیا جائے تاکہ لڑائی کی کامیابی میں مدد ملے

(حاشیہ صہ ہذا) سلہ قولہ ومثلۃ العرنیین الخ یہ اس اشکال کا جواب ہے کہ مثلہ کی ممانعت کیسے ہو سکتی ہے جبکہ عرنیین کے واقعہ میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت ہے ان کا مختصر قصہ یہ ہے کہ عکل اور عرینہ قبیلہ کے کچھ آدمی حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ سے اسلام کی بیعت کی، مدینہ کی آب و ہوا انہیں راست نہ آئی وہ بیمار ہو گئے (باقی صہ آئندہ پر)

بقوله لا تغلّوا ولا تغدروا ولا تمثّلوا وفي المثلة تغيير خلق الله تعالى فتحرم
اخرجه مسلم وغيره على ما ذكره ۱۲ عده

وقتلُ[۱] غيرِ مكلّفٍ وشيخٍ فانٍ واعمى ومقعدٍ وامرأةٍ الّا ملكةً او مقاتلاً

منهم او ذا مالٍ يحثّ به او ذا رأيٍ في الحرب واب كافرٍ بدأ أيقتله
بحيث يكون من يثير الناس ۱۲ عده

غير ابنه اي لا يقتل الابنُ الابَ الكافرَ ابتداءً وهو احتراز عمّا

اذا قصد الاب قتله بحيث لا يمكنه دفعه الا بقتله فانه لا بأس
اي قتل ابنه ۱۲ عده — اي لا يمكن للابن دفع ابيه عن نفسه الا بالقتل ۱۲ عده

بقتله وقوله فيقتله بالنصب اي لان يقتله غيره فالفعل المضارع

ينتصب بأن مقدرةٍ بعد الفاء اذا كان ما قبلها سببًا لما بعدها
اي ما قبل الفاء ۱۲ عده

اي بعد[۲] عدة اشياء منها النفي

ترجمہ :- آپ کے اس ارشاد سے "لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا" (غلول نہ کرو، عہد نہ توڑو اور مثلہ نہ کرو) علاوہ ازیں مثلہ میں اللہ کی خلقت کے اندر تبدیلی ہے (جو بنص قرآن حرام ہے) اس لئے بھی مثلہ حرام ہوگا۔ اور غیر مکلف (لڑکے پاگل) اور بڑھے فرتوت اور اندھے اور اپاہج کو اور عورت کو قتل کرنا جائز نہیں مگر یہ کہ جب کوئی ان میں سے حاکم ہو یا لڑتا ہو یا صاحب مال ہو اور اپنے مال کے ذریعہ کافروں کو لڑائی پر ابھارتا ہو یا لڑائی کے امور میں مشورہ دیتا ہو (تو اسے قتل کرنا جائز ہے) اور منع ہے کہ مسلمان لڑکا اپنے باپ مشرک کو ابتداءً قتل کرے بلکہ لڑکے کے علاوہ دوسرا کوئی شخص اس کو قتل کردے یعنی اگر دشمنوں میں کافر باپ شامل ہو تو لڑکا اس کے قتل میں اقدام نہ کرے اور "ابتداء" کی قید میں اس سے احتراز مقصود ہے جبکہ باپ اس کے قتل کا قصد کرے اور اس کو اس سے بچنے کی سوائے قتل کے کوئی صورت نہ بن سکے تو اس حالت میں کافر باپ کو قتل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، اور ماتن کا قول "فیقتلہ" نصب کے ساتھ ہے اَنْ مقدرہ کی بنا پر یعنی تقدیر عبارت یوں ہے "لان یقتلہ غیرہ" اور فعل مضارع فاء کے بعد اَن مقدرہ سے منصوب ہوتا ہے جبکہ فاء کے ماقبل سبب ہو اس کے مابعد کا، یعنی ان چند چیزوں کے بعد واقع ہو (جو کہ کتب نحو میں مذکور ہیں) جن میں سے ایک نفی ہے۔

تشریح (بقیہ صـ گذشتہ) اور ان کے پیٹ پھول گئے۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی شکایت کی آپ نے انہیں مدینہ سے باہر جہاں صدقہ کے اونٹ تھے جانے کا حکم دیا اور فرمایا کہ ان کے دودھ اور پیشاب پیؤ۔ آخر وہ صحت مند ہو گئے پھر انہوں نے چرواہوں کو قتل کیا اسلام سے مرتد ہو گئے اور اونٹ ہنکا کر لے گئے جب آپ کو خبر ملی تو ان کے پیچھے بعض صحابہ کو بھیجا اور وہ پکڑ لئے گئے۔ آپ نے ان کے ہاتھ پاؤں کٹوا دیئے اور ان کی آنکھوں میں سلائی پھیر دی اور انہیں اس حال میں حرّہ مدینہ میں چھوڑ دیا گیا۔ کہ تڑپ تڑپ کر مر گئے (بخاری ومسلم) شارح فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ ابتداء اسلام کا تھا بعد میں قولی حدیث سے یہ منسوخ ہوگیا۔

(حاشیہ صـ ہذا) سلہ قولہ وقتل غیر مکلف الخ یعنی ان میں سے غیر مکلف بچے اور پاگل کو قتل نہ کیا جائے ایسے ہی شیخ فانی اور عورت کو کیونکہ حدیث میں ہے "تم قتل نہ کرو شیخ فانی، بچے اور عورتوں کو" (ابوداؤد) اور صحیحین میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی غزوہ میں ایک کافر عورت کو مقتول شدہ دیکھا تو آپ نے اس پر نکیر کیا اور ارشاد فرمایا افسوس! اسے کیوں قتل کیا گیا یہ تو لڑنے والی نہیں تھی اس باب میں اصل بات یہ ہے کہ جہاد کی غرض بلا ضرورت دنیا کو تباہ کرنا اور بندوں کو ہلاک کرنا نہیں بلکہ اس کا مقصد اعلاء کلمۃ اللہ اور کفار کے شر و فساد کو دفع کرنا ہے تو جن سے شر و فساد کا خطرہ ہو ان ہی کو قتل کیا جائے گا معذور و مجبور کو قتل نہیں کیا جائے گا ۱۲

سلہ قولہ بعد عدۃ اشیاء الخ۔ یعنی فاء کے بعد اَن مقدرہ ماننے کے لئے اس فاء سے پہلے ان چھ چیزوں میں سے کسی ایک کا ہونا لازمی ہے۔

(باقی صـ آئندہ پر)

فینبغی ان یصیر عدم قتل الابن اباہ سببًا لقتل غیر الابن اباہ بان یشغلہ

ویلبثہ لیجئ اٰخر فیقتلہٗ واخراج مصحف وامرأۃ الا فی جیش یؤمن

وشکہ کتب حدیث و فقہ وغیرہ بالا ینبغی اخراجہا ۱۲ عدہ — ای من الغزاۃ ۱۲ عدہ

علیہم وصولحوا اِنْ خیرا ویؤخذ منہم مال ان لنا بہ حاجۃ ونبذ اِنْ ھُو

ای ان کان باہل الاسلام احتیاج الی المال فان لم یکن حاجۃ فلا یکون المقصود اعلاء کلمۃ اللہ کما تعطا ۱۲ عدہ

انفع نقوتلوا لفظ کان مضمر فی قولہ ان خیرا وان لنا بہ حاجۃ ونبذ

بکسر الہمزۃ شرطیۃ فی مواضع الثلثۃ ۱۲ عدہ

ان ھو انفعُ النبذ نقض المصالحۃ مع اخبارھم بذلکَ وقبل نبذٍ

لو خانوا بدأً ای قوتلوا قبل نبذٍ ان بدؤا بالخیانۃ وصولح المرتد

ای ابتداءً ۱۲ عدہ

بلا مالٍ ولا ردٍّ ان اخذنا یعنی یجوز لنا ان نصالح المرتد ولا نعجّل

ای المال من المرتدین ۱۲ عدہ

فی قتلہ لان اسلامہ مرجوٌّ لکن لا ناخذ منہ شیئًا لانہ یکون جزیۃ۔

ترجمہ:۔ اس لئے بیٹے کا اپنے باپ کو قتل نہ کرنا سبب ہونا چاہیئے دوسرے کسی کے اس کو قتل کرنے کا جس کی صورت یوں ہوسکتی ہے کہ بیٹا باپ کو کسی طرح الجھائے رکھے یا روکے رکھے تاکہ اس وقفہ میں دوسرا کوئی آئے اور اسے قتل کر دے اور جہاد میں قرآن شریف اور عورتوں کو ہمراہ لے جانا ممنوع ہے ہاں اگر ایسا بڑا لشکر ہو کہ جس سے ان کے بارے میں اطمینان ہو کہ دشمن کا ان پر دسترس نہیں ہوسکتا تو ساتھ لے جانے میں کچھ مضائقہ نہیں اور کافروں سے صلح کی جاسکتی ہے اگر امام اس میں بہتری سمجھے اور (مصالحت کے موقعہ پر) ان سے مال لینا بھی جائز ہے اگر مسلمان حاجتمند ہوں۔ اور عہد توڑ دے اگر اس میں مصلحت ہو، اس کے بعد کفار سے لڑائی لڑی جائے۔ ماتن کا قول "اِن خیرا" اور "ان لنا بہ حاجۃ" اور "ان ھو انفع" میں تینوں جگہ "اِن شرطیہ کے بعد" "کان" فعل ناقص مقدر ہے اور "نبذ" کے معنی ہیں دشمن کو اطلاع دے کر مصالحت ختم کر دینا، اور اگر کافر پہلے ہی خیانت کر ڈالیں تو پھر اپنی طرف سے نقض عہد کی اطلاع دیئے بغیر جنگ کی جاسکتی ہے، یعنی اگر خیانت کی ابتدا، ان سے ہو تو اطلاع سے پہلے ان سے لڑی جاسکتی ہے......

...... اور مرتدوں سے صلح کی جاسکتی ہے لیکن ان سے مال نہ لیا جائے اور اگر لے لیا جائے تو پھر ان کو واپس نہ دیں، یعنی ہمارے لئے مرتدسے صلح کرنا اور ان کے قتل میں عجلت سے کام نہ لینا جائز ہے کیونکہ ان سے قبول اسلام کی توقع ہے، لیکن ہم اُن سے (مصالحت کے بدلہ میں) کوئی مال وصول نہ کریں گے کیونکہ یہ تو جزیہ کے حکم میں ہو گا۔

تشریح (بقیہ صد گذشتہ) ۱۔ امر مثلاً "زرنی فاکرمک" یعنی میری جانب سے زیارت ہو تو میری جانب سے اکرام واحترام ہو گا۔ ۲۔ نہی۔ مثلاً لاتشتمنی فاضربک، ان دونوں میں دعائیہ جملہ بھی شامل ہے مثلاً یوں کہے "اللہم اغفرلی فافوزہ ولاتواخذنی فاہلک" ۳۔ استفہام مثلاً "ہل عندکم ماءٌ فاشربہ" ۴۔ نفی مثلاً "ماتاتینا فتحدثنا"، اور اس میں تحضیض اور مطالبہ بھی داخل ہے جیسے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے "لولا نزل علیہ ملک فیکون معہ نذیرا" ۵۔ تمنی مثلاً "لیت لی مالا فانفقہ"، ترجی بھی اس میں داخل ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول "لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الی الہ موسیٰ" ۶۔ عرض و درخواست مثلاً۔ الا تاتینا فتحدثنا، یا توالا تنزل بنا فتصیب خیرا۔ ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) لہ قولہ واخراج مصحف الخ کیونکہ حدیث میں ہے، قرآن ہمراہ لے کر سفر نہ کرو اس لئے کہ مجھے ڈر ہے کہ وہ دشمن کے ہاتھ میں نہ آجائے (مسلم) دوسری روایت میں ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دشمن کی سرزمین میں قرآن مجید لیکر سفر کرنے سے منع فرمایا۔ (بخاری ومسلم) ہدایہ میں ہے کہ جب لشکر عظیم ہو اور اس کے محفوظ رہنے پر پورا اطمینان ہو تو قرآن مجید اور عورتیں ہمراہ لے کر جہاد کے لئے جانے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ ایسے موقع میں سلامتی کا گمان غالب ہے اور غالب کو متحقق مانا جاتا ہے ۱۲۔ مختصر۔

(باقی صد آئندہ پر)

ولا يجوز اخذ الجزية من المرتد لكن لو اخذ نا لا نرد اليه لانه مال غير معصوم ولا يباع[1] سلاح وخيل وحديد منهم[ای الکفار ۱۲ عمدہ] ولو بعد صلح وصح امان حر وحرة فان كان شرًّا[2] نبذ وأدب ولغا امان الذمي واسير[ای مسلم ۱۲ عمدہ] وتاجر معهم[ای مسلم ۱۲ عمدہ] ومن اسلم ثمه[دار الحرب ۱۲ عمدہ] ولم يهاجر الينا[ای الی بلاد الاسلام ۱۲ عمدہ] وصبي وعبد الا ماذونين ومجنون[وجہ عدم صحتہ انہ نقصان عقلہ ۱۲ عمدہ] المراد بالاسير مسلم اسير في يد الكفار وبالتاجر تاجر مسلم معهم

ترجمہ:۔ اور مرتد سے جزیہ لینا جائز نہیں لیکن اگر ان سے مال لے لیا جائے تو پھر وہ واپس نہیں کریں گے اس لئے کہ ان کا مال معصوم و محفوظ نہیں اور کافروں کے ہاتھ اسلحے، گھوڑے اور لوہا نہ بیچے جائیں، اگرچہ صلح کے بعد ہی کیوں نہ ہو اور جس کافر کو آزاد مسلمان مرد یا عورت پناہ دے تو اس کی امان صحیح ہے ہاں اگر حاکم اسلام اس کو خلاف مصلحت سمجھے تو علی الاعلان اسے توڑ دے اور امان دینے والے کو تادیب کرے اور اگر کوئی ذمی یا قیدی یا تاجر جو کفار کے ساتھ ہے یا جو دار الحرب میں اسلام لایا ہے اور ہماری طرف ہجرت کر کے نہیں آیا یا لڑکا یا غلام یا مجنون امان دے تو ان سب کی امان باطل ہے ہاں لڑکا یا غلام اگر اپنے ولی یا آقا کی اجازت سے جنگ میں شریک ہوں تو ان کی امان معتبر ہے، قیدی سے مراد وہ مسلمان قیدی جو کافروں کے قبضہ میں ہو اور تاجر سے مراد مسلمان تاجر جو دار الحرب میں کافروں کے ساتھ ہو۔

تشریح (بقیہ صفحہ گذشتہ) سلہ قولہ ان ہو انفع الخ یعنی اگر صلح مسترد کرنا مسلمانوں کی مصلحت کا تقاضا ہو تو مسترد کیا جا سکتا ہے کیونکہ جب مصلحت بدل جائے تو مسترد کر دینا ہی جہاد ہے اور وعدہ پورے کرنے پر رہنا حقیقتاً ترک جہاد ہے البتہ غدر سے بچنے کے لئے صلح ختم کرنے کی خبر ان کو دینی ضروری ہے اور خبر پہونچنے کے بعد بھی اتنی مدت توقف کرنا چاہیے کہ صلح رد کرنے کی خبر ان سب کو پہونچ جائے اور اس کے لئے اتنی مہلت کافی ہے کہ صلح رد کرنے کی خبر ان کے بادشاہ تک پہنچنے کے بعد اس مدت میں تمام اطراف مملکت میں اس خبر کا پہونچانا ممکن ہو لیکن اگر اپنی جانب سے صلح نہ توڑی جائے بلکہ کافروں کی غداری اور خیانت کی بنا پر توڑی جائے تو پھر کافروں کو اس کی اطلاع دینا ضروری نہیں اس لئے کہ وہ خود ہی عہد شکنی بن چکے ہیں اب ہمارے لئے نقض عہد کی ضرورت نہیں کہ پھر اس کی خبر انہیں دینی پڑے ۱۲ ہدایہ

(حاشیہ صفحہ ہذا) سلہ قولہ ولا یباع الخ اور اسی طرح نہ انہیں ادھار دیا جائے اور نہ ہی ان کو ہبہ کیا جائے اور اس بارے میں اصل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے "تعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان" اور ان اشیاء کو ان کے ہاتھ فروخت کرنے اور انہیں ان کا مالک بنانے میں مسلمانوں کے مقابلہ میں جنگ کرنے پر ان کو قوت پہونچانی ہوگی، اس حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ "آپ نے فتنہ کے موقع میں اسلحہ فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے (بیہقی، طبرانی وغیرہ) البتہ انہیں کھانا پہونچانا ما کسانا جائز ہے ۱۲

سلہ قولہ فان کان شرا الخ یعنی لشکر میں سے کوئی آدمی امان دیدے اور امام اسکو مسلمانوں کی مصلحت کے خلاف سمجھے تو اس کافر کو مطلع کر کے امان مسترد کر دے جیسا کہ نقض صلح کا حکم ہے، اور امن دینے والے کو اس کی خود رائی پر سزا دے ۱۲

بَابُ الْمَغْنَمِ وقسمته

قسم الامام بين الجيش ما فتح عَنْوَةً او اقرّ اهله عليه بجزية وخراج
(معروف او مجهول ۱۲ عده)
قوله او اقرّ عطفٌ على قوله قسم الامام ثمّ عطف على احد الامرين
(اى المصنف ۱۲ عده)
وهو قسم او اقرّ قوله وقتل الاسارى او استرقّهم او تركهم احرارا ذمّة
لنا اى ليكونوا اهل ذمّة لنا ونُفِيَ مَنُّهم وفداهم المَنّ ان يترك
(باداء الجزية ۱۲ عده)
الاسيرُ الكافر من غير ان يأخذ منه شيئًا والفداء ان يترك و
يأخذ منه مالًا او اسيرًا مسلمًا منهم فى مقابلته ففى المَنّ خلاف
(اى مسلم تدا سره الكفار هو مشهور ۱۲ عده)
الشافعيؒ.

مال غنیمت اور اس کی تقسیم کا بیان

ترجمہ:۔ مال غنیمت اور اس کی تقسیم کا بیان۔ جو ملک بزور قوت فتح ہو حاکم اسلام اسے لشکر اسلام کے درمیان بانٹ دے یا اس ملک کے باشندوں کو اس پر برقرار رکھے اور ان پر جزیہ اور (ان کی زمین پر) خراج مقرر کر دے ماتن کا قول ”او اقرّ“ کا عطف ہے ”قسم الامام“ پر پھر اس تقسیم یا برقراری میں سے ہر ایک شق پر عطف کیا ہے اگلے قول کو ”اور قیدیوں کو چاہے مار ڈالے اور چاہے ان کو غلام بنالے اور چاہے آزاد چھوڑ دے ہمارے ذمی کی حیثیت سے“ یعنی وہ جزیہ دے کر کے مسلمانوں کے ذمی بن جائیں۔ اور یہ جائز نہیں کہ ان قیدیوں کو مفت احسان کرتے ہوئے چھوڑ دیں یا فدیہ لے کر چھوڑ دیں ”منّ“ یہ ہے کہ کافر قیدی کو کچھ مال لئے بغیر چھوڑ دیا جائے۔ اور ”فداء“ یہ کہ مال لیکر اسے چھوڑ دیا جائے یا مسلمان قیدی کے بدلے میں چھوڑا جائے منّ (احسان) کے بارے میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے (ان کے نزدیک اگر امام مصلحت سمجھے تو بلا معاوضہ بھی چھوڑ سکتا ہے)

تشریح:۔ ۱ قولہ باب المغنم الخ۔ میم پر زبر غین ساکن پھر نون مفتوح، مغنم اور غنیمت اس مال کو کہتے ہیں جو غازیوں کی قوت سے لڑائی کے ذریعہ کفار سے حاصل کیا جاتا ہے۔ اور خراج جزیہ وغیرہ جو بغیر لڑائی کے کفار سے حاصل ہو اسے فئ کہا جاتا ہے۔ غنیمت کا پانچواں حصہ امام کے اختیار میں ہوتا ہے اور باقی چار حصے مجاہدین کا حق ہے جو سامنے آنے والی تفصیل کے مطابق ان میں تقسیم کئے جائیں گے اور فئ میں خمس نہیں ہوتا بلکہ یہ بیت المال میں جمع ہوگا اور حسب مصالح خرچ کیا جائے گا ۱۲

۲ قولہ بجزیۃ وخراج الخ جزیہ جیم کے کسرہ کے ساتھ اس ٹیکس کو کہتے ہیں جو امام کفار کے اشخاص پر ماہانہ یا سالانہ مقرر کرتا ہے اور خراج خاء کے فتحہ کے ساتھ اس لگان کو کہتے ہیں جو ان کی زمینوں پر مقرر کیا جاتا ہے ۱۲

۳ قولہ ونُفِیَ الخ یہ مجہول کا صیغہ ہے یعنی کافر قیدیوں پر احسان کرنا جائز نہیں۔ کہ انہیں قتل کرنے یا غلام بنانے یا ان پر جزیہ لگانے کے بغیر مفت چھوڑ دیا جائے اسی طرح ان سے فدیہ لینا بھی جائز نہیں۔ لیکن امام محمدؒ نے سیر کبیر میں فرمایا ہے کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں جبکہ اس میں مسلمانوں کی مصلحت اور ضرورت ہو وہ بدر کے قیدیوں کے واقعۂ فدیہ سے استدلال کرتے ہیں کہ اس لڑائی میں جو ستر کافر گرفتار ہوئے تھے ان کو فدیہ لے کر چھوڑ دیا گیا ۱۲

وامّا الفداء فقبل ان تضع الحرب اوزارها یجوز بالمال لا بالاسیر المسلم وبعده لا یجوز بالمال باجماع علمائنا وبالنفس لا یجوز
(ای بعد انفراغ من الحرب ۱۲ عمدہ)
عند ابی حنیفۃ ویجوز عند محمد وعن ابی یوسف روایتان وعند
(فی الجواز وعدمہ ۱۲ عمدہ)
الشافعی یجوز مطلقا وردّهم الی دارهم وعقر دابۃ یشق نقلها
(الجملۃ صفۃ الدابۃ ۱۲ عمدہ)
وذبحت وحرقت وقسمۃ مغنم ثمہ الّا ایداعا فیرد ههنا فیقسم
(ای تلک الدابۃ ۱۲ عمدہ — ای بعد الذبح ۱۲ عمدہ — ای فی دار الحرب ۱۲ عمدہ — ای فی دار الاسلام ۱۲ عمدہ)
ردءٌ ومددٌ لحقهم ثمہ کمقاتل فیہ ای فی المغنم لا سوقیٌّ
لم یقاتل ولا من مات ثمہ لانہ بالاحراز یصیر ملکا لنا وعند
(ای مال المغنم ۱۲ عمدہ)
الشافعی یصیر ملکا باستقرار هزیمۃ الکفار فمن مات بعد ذلک
یورث نصیبہ۔

ترجمہ :- اور فدیہ کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ لڑائی موقوف ہونے سے پہلے مال لے کر چھوڑنا جائز ہے لیکن مسلمان قیدی کے بدلے میں چھوڑنا جائز نہیں اور لڑائی موقوف ہونے کے بعد بالاجماع ہمارے علماء مال کے عوض میں چھوڑنا جائز نہیں، اور مسلمان قیدی کے بدلہ میں بھی امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک چھوڑنا جائز نہیں البتہ امام محمد رح کے نزدیک جائز ہے اور امام ابویوسف رح سے اس باب میں دو روایتیں ہیں اور امام شافعی رح کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔ اور جائز نہیں کافر قیدیوں کو دار الحرب میں واپس بھیجدینا اور مویشیوں کی کونچیں کاٹنا جبکہ انہیں دار الاسلام میں لانا مشکل ہو بلکہ ان کو ذبح کرکے جلادیا جائے اور دار الحرب میں مال غنیمت تقسیم نہ کریں البتہ اگر لشکر والوں کو مال اس لئے بانٹ دیں تاکہ ان کے پاس امانت رہے کہ دار الاسلام میں پہونچکر تقسیم کی جائے گی تو جائز ہے۔ اور معین و مددگار جو کہ مسلمان کو پہونچے دار الحرب میں تو وہ لڑنے والوں کے مانند اس میں حصہ دار ہوں گے یعنی مال غنیمت میں یہ مددگار ان کے شریک ہوں گے۔ مگر بازاری شخص جو لڑائی میں شریک نہیں ہوا وہ حصہ دار نہ ہوگا اور وہ مجاہد بھی ملکیت میں شریک نہ ہوگا جو کہ دار الحرب میں مرجائے اس لئے کہ دار الاسلام میں بحفاظت لے آنے کے بعد ہی اس پر ہماری ملکیت ثابت ہوتی ہے اور امام شافعی رح کے نزدیک کفار کی شکست متعین ہوجانے کے بعد ملکیت ثابت ہوجاتی ہے تو جو شخص اس کے بعد مرے اس کے وارثوں کو ملے گا۔

تشریح سلہ قولہ وردہم الی دارہم الخ. منہم پر اس کا عطف ہے جیسا کہ اگلا جملہ "وعقر دابۃ" اور "قسمۃ مغنم" کا عطف ہے اور یہ سب نفی کے تحت داخل ہیں۔ مطلب یہ کہ کافر قیدیوں کو دار الحرب کی طرف واپس کرنا جائز نہیں اس لئے کہ اس سے کافروں کو قوت حاصل ہوگی ۱۲

سلہ قولہ ردءٌ ومددٌ الخ رِدْءٌ راء مکسور، دال ساکن پھر ہمزہ کے ساتھ، بمعنی معین و مددگار اور راء پر فتحہ ہو تو مصدر ہوگا چنانچہ کہا جاتا ہے۔ رَدَءَہٗ ردءًا یعنی اس نے اس کی مدد کی مطلب یہ ہے کہ جب کوئی جماعت دار الحرب میں مجاہدین کی مدد و نصرت کے لئے جاملے تو وہ بھی ان کے ساتھ غنیمت میں شریک ہوجائے گی ۱۲

سلہ قولہ لا سوقی الخ سوق کی طرف نسبت ہے بمعنی بازاری یعنی جو شخص لشکر اسلام کے ساتھ بغرض تجارت گیا ہو وہ غنیمت میں حصہ دار نہ ہوگا البتہ اگر وہ بھی لڑائی میں شریک ہوجائے تو اس کو غنیمت کا حصہ ملے گا، کیونکہ وہ قتال کی نیت سے دار الحرب میں داخل نہیں ہوا۔ (باقی صد آئندہ پر)

ويورث قسط من مات هنا وحل[1] لنا ثمه طعام وعلف وحطب ودهن
(اي في دار الاسلام ١٢ عده — اي في دار الحرب ١٢)

وسلاح به حاجة بلا قسمة لا بعد الخروج منها ولا بيعها وتموّلها[2]

وردّ الفضل الى المغنم ومن اسلم ثمه عصم نفسه وطفله لانه

صار مسلمًا تبعًا ومالًا معه او اودعه معصومًا اي مالًا وضعه

امانة عند مسلم او ذمي لا ولده كبيرًا وعرسه وحملها و
(بكسر العين بمعنى الزوجة ١٢ عده)

عقاره لان العقار من جملة دار الحرب وهو في يد اهل الدار
(بالفتح اي ارضه ١٢ عده)

ففيه خلاف الشافعيّ وعبده مقاتلًا وماله مع حربي بغصب
(حال من العبد ١٢ عده — وكذا مع مسلم او ذمي غصبا ١٢ عده)

او وديعة ويعتبر وقت المجاوزة[3]۔

ترجمہ:۔ اور جو شخص دار الاسلام میں آن کر مرے گا اس کا حصہ (سب کے نزدیک) وارثوں کو دلایا جائے گا اور مسلمانوں کے لیے دار الحرب میں مال غنیمت میں سے تقسیم سے پہلے کھانا، گھاس، لکڑیاں، تیل، ہتھیار جن کی ضرورت ہو استعمال میں لانا جائز ہے اور دار الحرب سے نکل آجانے کے بعد ان کا استعمال جائز نہیں اور ان کا بیچنا اور اپنے لئے جمع کرکے رکھنا بھی جائز نہیں۔ اور واپسی کے بعد جو بچ جائے وہ مال غنیمت میں واپس کر دے اور دار الحرب میں جو مسلمان ہو جائے محفوظ ہو جائے گی ہماری نصرت سے اس کی جان اور اس کا نابالغ بچہ، کہ وہ بھی باپ کی تبعیت میں مسلمان شمار ہوتا ہے اور اس کا مال جو اپنے پاس ہو یا ایسے شخص کے پاس امانت رکھی ہو جس کا خون محفوظ ہے یعنی کسی مسلمان یا ذمی کے پاس جو مال بطور امانت رکھی ہو وہ بھی غنیمت ہو جانے سے محفوظ رہے گا۔ لیکن (اس کے مسلمان ہو جانے سے) محفوظ نہ ہوگی اس کی اولاد کبار اور اس کی بیوی اور اس کا حمل اور زمین کیونکہ زمین تو دار الحرب ہی کا حصہ ہے جو کہ دار الحرب والوں کے تبضہ میں ہے البتہ اس میں امام شافعیؒ کا اختلاف ہے اور محفوظ نہ ہوگا اس کا لڑنے والا غلام اور جو مال اس کا حربی کے پاس بطور غصب یا امانت ہو۔ اور حصہ غنیمت کے استحقاق میں سرحد پار ہونے کے وقت کا اعتبار ہوگا۔

تشریح ا۔ (بقیہ صد گذشتہ) اس لئے اس کے حق میں سبب ظاہر کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ حقیقی سبب یعنی قتال میں شرکت کا اعتبار ہوگا اور یہی مراد ہے حضرت عمرؓ کے اس قول کا «الغنيمة لمن شهد الوقعة» (ابن ابی شیبہ) ١٢

(حاشیہ صد ہذا) [1] قولہ وحل لنا ثمہ الخ امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں فرمایا کہ مال غنیمت تقسیم ہونے سے پہلے کسی کے لئے اپنا حصہ فروخت کرنا جائز نہیں۔ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تقسیم سے پہلے غنیمت کو فروخت کرنے سے منع فرمایا۔ البتہ اس میں کچھ حرج نہیں کہ مال غنیمت میں کھانے کی جو چیزیں ہیں ان میں سے کھائیں اور چارہ اور جو وغیرہ اپنے جانوروں کو کھلائیں یہاں تک کہ بوقت ضرورت غنیمت کی گائیں اور بکریاں ذبح کرکے کھا سکتے ہیں، کھانے اور چارے میں استعمال کی چیزوں پر خمس نہیں ہے چنانچہ صحابہ کرام ایسا کرتے تھے البتہ کوئی کچھ فروخت نہ کرتا تھا اگر کوئی فروخت کر دے تو اسے اس میں سے کھانا حلال نہیں اور نہ ہی اس سے نفع اٹھانا درست ہے بلکہ اسے غنیمت میں واپس کر دے رخصت صرف کھانے اور چارہ دینے میں ہے اگر کوئی اس سے تعدی کرے تو وہ خیانت شمار ہوگی ١٢

[2] قولہ وتموّلها الخ یعنی مالدار بننے کی غرض سے ان اشیاء سے فائدہ حاصل کرنا جائز نہیں مثلاً اپنے پاس جمع رکھے اور اپنا مال قرار دے لے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان سے نفع اٹھانا ضرورت کی بنا پر مباح ہے اس لئے صرف ضرورت کی حد تک اباحت محدود رہے گی ١٢

(باقی صد آئندہ پر)

ای یعتبر لاستحقاق سہم الفارس والرّاجل وقت مجاوزۃ الدَّرب وھو الباب الواسع علی السِکّۃ والمَضِیق من مضایق الرّوم والمرادُ ھٰھنا مدخل دار الحرب وعند الشافعیؒ یعتبر وقت شھود الوقعۃ فمن دخل دارھم فارسًا فنفق فرسُہ ای مات فشھد الوقعۃ راجلًا فلہ سھمان سھم فارس ومن دخلھا راجلًا فشری فرسًا فلہٗ سھم راجلٍ ھٰذا عندنا واما عند الشافعیؒ فعلی العکس وسھم الفارس عندہٗ اربعۃ اسھم ولا یُسھم الا لفرسٍ ای فرس واحد فعلم من ھٰذا انّہ لایسھم للبغل والراحلۃ۔

ترجمہ: یعنی گھوڑے سوار اور پیدل کا اپنے اپنے حصہ کے مستحق ہونے میں درّہ پار ہونے کے وقت کا اعتبار ہوگا (یعنی جو سوار ہوکر پار ہوا وہ سوار کا حصہ پائے گا اور جو پیادہ داخل ہوا وہ پیادے کا حصہ پائے گا) اور درّہ یا درب وہ دروازہ ہے جو روم کے شاہراہ اور اس میں داخل ہونے کے تنگ راستہ پر واقع ہے اور یہاں اس سے مراد دار الحرب میں داخل ہونیکا مقام ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک استحقاق حصہ میں معرکۂ قتال میں شرکت کے وقت کا اعتبار ہوگا تو جو شخص کہ (دار الاسلام سے) دار الحرب میں داخل ہونے کے وقت سوار ہو اگرچہ اس کے بعد اس کا گھوڑا مرجائے اور وہ پیادہ لڑائی میں شرکت کرے پھر بھی اس کے لئے دو حصے ہوں گے یعنی سوار کے حصے ملیں گے اور جو پیادہ دار الحرب میں داخل ہوا اور وہاں پہونچکر سواری کے لئے گھوڑا خرید لے پھر بھی اس کا ایک حصہ ہوگا یعنی پیدل کا حصہ ملے گا۔ یہ حکم ہمارے نزدیک ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک حکم اس کے برعکس ہے اور سوار کے لئے ان کے نزدیک چار حصے ہیں اور حصہ لگایا جائے گا صرف گھوڑے کا یعنی ایک ہی گھوڑے کا حصہ لگایا جائے گا اس سے معلوم ہوگیا کہ خچر اور اونٹ کے حصے نہیں ہوں گے۔

تشریح (بقیہ صہ گذشتہ) سلہ قولہ یعتبر وقت الخ یعنی میدان لڑائی میں حاضر ہونے کے وقت کا اعتبار ہوگا۔ اور ان سے دوسری ایک روایت میں اختتام جنگ کی حالت کا اعتبار ہوگا۔ اس کی بنیاد اس بات پر ہے کہ غنیمت کے استحقاق کا سبب غلبہ اور قتال ہے اس لئے غازی کے اس وقت کی حالت کا اعتبار ہوگا اگر اس وقت سوار ہو تو فارس کا حصہ اور پیادہ ہو راجل کا حصہ دیا جائے گا۔ اور سرحد سے تجاوز کرنا درحقیقت سبب تک پہونچنے کا وسیلہ ہے جس طرح دار الحرب کی طرف قتال کی غرض سے اپنے گھر سے نکلنا سبب نہیں بلکہ سبب تک پہونچنے کا وسیلہ ہے اس لئے غازی کے اس حال کا بالاتفاق اعتبار نہیں کیا جاتا ہے تو اسی طرح سرحد سے تجاوز کے وقت کا بھی اعتبار نہ ہوگا۔ ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ دار الحرب میں داخل ہونا ہی حکمًا قتال ہے، نیز ہر آدمی کے حق میں حقیقی قتال کا معلوم کرنا دشوار امر ہے اس لئے مجبورًا سرحد سے تجاوز ہی کو قتال کے قائم مقام قرار دیا جائے گا کیونکہ یہی قتال کی نوبت پیش آنیکا ظاہری سبب ہے، ہدایہ وحواشیہ۔

(حاشیہ صہ ہذا) سلہ قولہ سہمٌ الخ اس میں تنوین وحدت کی ہے۔ پیدل کے حصہ کی طرف اشارہ ہے یعنی اس کے لئے صرف ایک حصہ ہے اس سے زیادہ نہیں جس پر تقریبًا تمام ائمہ کا اجماع ہے اور اس بارے میں بکثرت احادیث مروی ہیں البتہ سوار کے حصہ کے بارے میں روایات کے اندر اختلاف ہے چنانچہ طبرانی، واقدی، ابن مردویہ، ابن ابی شیبہ اور دار قطنی نے حضرت مقداد، زبیر، عائشہ اور ابو امامہ وغیرہم سے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فارس کو دو حصے اور راجل کو ایک حصہ دیئے ہیں۔ امام ابو حنیفہ نے ان ہی روایتوں سے استدلال کیا ہے اور عقلی طور پر یہ وجہ بتاتے ہیں۔ (باقی صہ آئندہ پر)

ولا لعبد وصبیّ وامرأۃ وذمّی ورُضخ لھم الرضخ اعطاء القلیل والمراد ھٰھنا اقلّ من سھم الغنیمۃ والخمس للمسکین والیتیم وابن السبیل وقدّم فقراء ذوی القربیٰ علیھم ولا شیٔ لغنیھم وذکر اللہ تعالیٰ للتبرک وسھم النبی علیہ السلام سقط بموتہ کالصّفی ھٰذا عندنا امّا عند الشافعیؒ فیقسم علیٰ خمسۃ اسھمٍ سھم الرسول علیہ السلام للخلیفۃ وعندنا سقط بموتہ کما سقط الصّفی فانّہ کان للنبی علیہ السلام ان یصطفی لنفسہ شیئا من الغنیمۃ وسھم ذوی القربیٰ لھم ای لبنی ھاشم وبنی المطلب اعلم ان النبی علیہ السلام ھو محمد بن عبد اللہ بن عبد المطلب بن ھاشم بن عبد مناف وکان لعبد مناف اربعۃ بنین۔

ترجمہ:۔ اور حصہ نہ دیا جائے گا غلام، بچے، عورت اور ذمی کو البتہ (اگر وہ جنگ میں اعانت کریں تو) ان کو عطیہ دید یا جائیگا۔ اور یہاں رضخ سے مراد تھوڑا سا کچھ دید ینا، جو حصۂ غنیمت سے کم ہو۔ اور مال غنیمت سے پانچواں حصہ مسکینوں کا ہے اور یتیموں کا اور مسافروں کا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قرابت کے فقراء ان (اقسام ثلثہ) پر مقدم رکھے جائیں گے اور جو لوگ ان میں سے غنی ہوں اس پانچویں حصہ میں ان کا حق نہیں اور (مصارف خمس میں آیت قرآنی کے اندر) اللہ تعالیٰ کا ذکر محض تبرکاً ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حصہ آپ کی وفات کے سبب سے ساقط ہوگیا جیسے کہ صفی کا حق ساقط ہوگیا۔ یہ ہمارا مذہب ہے لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک مال غنیمت کے پانچ حصے کئے جائیں گے ایک حصہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اور وہ خلیفہ کو ملے گا اور ہمارے نزدیک آپکا حصہ آپکی وفات سے ساقط ہوگیا ہے جس طرح کہ آپ کے انتقال کے بعد صفی موقوف ہوگیا یعنی غنیمت میں سے وہ مال جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے نفس نفیس کے لئے پسند فرماتے تھے اور ذوی القربیٰ کا حصہ آپ کے قرابتداروں کے لئے ہے یعنی بنی ہاشم اور بنی المطلب کو ملیگا۔ جاننا چاہیئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا سلسلۂ نسب یوں ہے، محمد بن عبد اللہ بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد منافؒ اور عبد منافؒ کے چار بیٹے تھے۔

تشریح:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) کہ جانور کا حصہ آدمی سے زیادہ ہونا قرین قیاس نہیں اور امام ابو یوسف "و محمدؒ" اور امام شافعیؒ کے نزدیک فارس کے تین حصے ہیں اور راجل کا ایک حصہ جیساکہ حضرت ابن عمرؓ، جابرؓ، ابو ہریرہؓ، سہل ابن ابی حثمہ وغیرہم سے مرفوع روایات صحاح وغیرہ میں وارد ہیں تفصیل کے لئے فتح القدیر، نصب الرایہ وغیرہ مبسوطات کی طرف رجوع کیا جائے ۱۲

سہ قولہ اربعۃ اسھم الخ اکثر نسخوں میں ایسا ہی ہے اور یہ بلا شبہ غلط ہے اور صحیح " ثلثۃ اسھم " ہے جیساکہ بعض نسخوں میں ہے یعنی گھوڑے کے دو حصے اور سوار کا ایک مجموعہ تین حصے فارس کو ملیں گے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) ملہ قولہ والخمس الخ مال غنیمت کے پانچ حصوں میں سے چار حصے غازیوں میں تقسیم کا طریقہ بتلانے کے بعد اب بقیہ خمس کی تقسیم کا حکم بیان فرمارہے ہیں۔ اس بارے میں اصل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے " واعلموا انما غنمتم من شئ فان للہ خمسہ وللرسول ولذی القربیٰ والیتمیٰ والمساکین وابن السبیل اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ خمس غنیمت کے چھ حصے کئے جائیں گے۔ لیکن اس پر سب کا اتفاق ہے کہ یہاں اللہ کا ذکر تبرک کے لیے ہے اس لئے اللہ اور رسول کا حصہ دراصل ایک ہی ہے تو خمس کے پانچ حصے ہوں گے۔

(باقی صفحہ آئندہ پر)

هاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل ولما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غنائم خيبر قسم خمس ذوی القربیٰ بین بنی هاشم وبنی المطلب وکان عثمان من اولاد عبد شمس وجبیر بن مطعم من اولاد نوفل فکلما رسولَ الله صلی الله علیه وسلم فقالا لا ننکر فضل بنی هاشم لمکانك الذی وضعك الله فیهم ولکن نحن واصحابنا من بنی المطلب الیك فی النسب سواء فما بالك اعطیتهم وحرمتنا فقال علیه السلام انهم لم یفارقونی فی الجاهلیة ولا فی الاسلام وشبّك بین اصابعه فالشافعیؒ یقسم کما قسم النبی علیه السلام ونحن نقول له علّل رسولُ الله صلی الله علیه وسلم بصحبتهم ونصرتهم ایاه فلم تبق بوفاته علیه السلام فیستحقون بعد وفاته علیه السلام بالفقر حیث.

ای ذوی القربیٰ

ترجمہ :- ہاشم، مطلب، عبدشمس اور نوفل، تو جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی غنیمتوں کو بانٹا، تو ذوی القربیٰ کا پانچواں حصہ صرف ہاشم اور مطلب کی اولاد میں تقسیم فرمایا اور حضرت عثمانؓ بن عفان عبدشمس کی اولاد میں سے اور جبیر بن مطعم، نوفل کی اولاد میں سے تھے تب ان دونوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ہم اولاد ہاشم کی بزرگی کا انکار نہیں کرتے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو ان میں رکھا یعنی آپ ان ہی کی اولاد میں سے ہوئے لیکن ہم اور ہمارے ساتھی (یعنی بنی عبدشمس و بنی نوفل) بنی المطلب کی طرح آپ کی طرف نسبت میں برابر ہیں پھر کیا وجہ ہے کہ آپ نے ان کو دیا اور ہمیں محروم رکھا۔ تو آپ نے فرمایا کہ انہوں نے مجھ کو نہیں چھوڑا زمانۂ جاہلیت میں اور نہ اسلام میں (اس باہمی اتحاد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے) آپ نے تشبیک فرمائی (یعنی ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کے انگلیوں میں داخل کیں) تو امام شافعیؒ اب بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی موافق تقسیم کرتے ہیں اور ہم کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دینے کی وجہ بیان فرمائی کہ بنی مطلب نے میری اعانت و نصرت کی اور یہ بات آپ کی وفات کے بعد باقی نہیں رہی اس لئے اب وہ اقارب بسبب فقر کے اس خمس کے مستحق ہوں گے۔

تشریح :- (بقیہ صـ گذشتہ) اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ یتیم، مسکین اور مسافر بلاشبہ مصارف خمس ہیں اور اس کے حصے باقی ہیں البتہ رسول اور ذوی القربیٰ کے حصہ کے معاملہ میں اختلاف ہے، امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں ائمہ کے اقوال اور دلائل بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے من شاء الاطلاع فلیرجع الیہ۔

لہ قولہ للخلیفۃ الخ یعنی سلطان اور امام کے لئے آپ کے بعد، اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بحیثیت امام اس کے مستحق تھے تو آپ کے بعد جو بھی امام ہوگا وہ اس حصہ کا مستحق ہوگا۔ اور ہم کہتے ہیں کہ اگر ایسا ہوتا تو حضرت ابوبکرؓ عمرؓ عثمانؓ و علیؓ سہم رسول لینے کے زیادہ حقدار تھے۔ حالانکہ ان کا لینا ثابت نہیں، اس سے معلوم ہوا کہ آپ کا استحقاق رسول ہونے کی حیثیت سے تھا امام ہونے کی حیثیت سے نہیں ۱۲

(حاشیہ صـ ہذا) لہ قولہ سواء الخ کیونکہ مطلب، عبدشمس، اور نوفل یہ سب عبدمناف کے لڑکے ہیں تو ان کی اولاد آپ کے ساتھ قرابت اور نسب کے لحاظ سے برابر ہیں اس لئے تقسیم خمس غنیمت کے حصہ میں بھی برابر کے حقدار ہوں گے اب کیا وجہ ہے کہ بنی المطلب کو تو عطا فرمایا اور ہمکو محروم

لہ و نحن نقول الخ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جب حضرت عثمانؓ و جبیرؓ نے (باقی صـ آئندہ پر)

قال علیہ السلام وعوّضکم منہا بخمس الخمس ولمّا کان عوضًا عن الزّکوٰۃ یستحقہ من یستحق الزکوٰۃ وقد نُقل ان الخلفاء الرّاشدین کانوا یقسمون علٰی نحو ما قلنا وکذٰلک عمرؓ یعطی فقراءھم ومن دخل دارھم فلغا رخُمِّسَ الامن لا منعۃ لہ ولا اذن لانّ الخمس انّما یؤخذ من الغنیمۃ والغنیمۃُ ما اُخذ من الکفار قھرًا وھٰذا بالمنعۃ فان لم یکن لہ منعۃ لکن وجد اذن الامام فھو فی حکم المنعۃ لان الامام بالاذن التزم نصرتہ وللامام .... ان یُنفّل وقت القتال حثًّا فیقول من قتل قتیلًا فلہ سَلَبُہٗ التنفیل اعطاء شئ زائد علی سھم الغنیمۃ والترکیب یدل علی الزیادۃ قولہ من قتل قتیلًا فلہ سلبہ سمّاہ قتیلا لقربہ الی القتل۔

ترجمہ :- چنانچہ آپ نے فرمایا "اللہ تعالٰی نے تم کو زکوٰۃ کے بدلہ میں خمس کا خمس دیا ہے" اور جبکہ یہ زکوٰۃ کا بدلہ ہوا تو زکوٰۃ کا جو مستحق ہوگا وہ اس کا بھی مستحق ہوگا، اور منقول ہے کہ خلفاء راشدین ہمارے بتلائے ہوئے طریق پر مال غنیمت تقسیم کرتے تھے اور حضرت عمرؓ فقراء ذوی القربٰی کو دیتے تھے اور اگر مسلمانوں کی کوئی جماعت دار الحرب میں داخل ہوکر ان پر اچانک حملہ کرکے مال غنیمت لائے تو اس کا خمس لیا جائے گا۔ لیکن اگر وہ فوجی تیاری اور امام کی اجازت کے بغیر گئی ہو تو خمس نہیں لیا جائے گا اس لئے کہ خمس غنیمت سے لیا جاتا ہے اور غنیمت وہ مال ہے جو کفار سے قہر و غلبہ کے ذریعہ لیا جائے اور یہ غلبہ و قہر لشکر کے ساتھ ہوتا ہے اب اگر داخل ہونے والوں میں لشکری قوت نہ ہو لیکن حاکم اسلام کی اجازت پائی جائے تو یہ بھی لشکر کے حکم میں ہوگی کیونکہ حاکم نے اپنی اجازت سے گویا نصرت و مدد کی ذمہ داری لی ہے۔
اور امام کو اختیار ہے کہ جنگ کے موقع پر مال غنیمت سے زائد کوئی چیز لشکر کے لئے مقرر کرے لڑائی پر ابھارنے کے لئے مثلاً یوں کہے کہ جو کوئی کسی کافر کو قتل کرے گا تو اس کا اسباب اسی قاتل کو ملے گا "تنفیل" کہتے ہیں مال غنیمت کے حصہ کے علاوہ زائد کوئی چیز عطا کرنا۔ یہ لفظ "نفل" سے بنا ہے جس کے معنی زیادتی کے ہیں، اور "من قتل قتیلا" میں ابھی جو قتل نہیں ہوا اس کو مجازاً قتیل کہا گیا ہے دراصل کے اعتبار سے چونکہ وہ قتل ہونے کے قریب ہے۔

تشریح (بقیہ صفحہ گذشتہ) شکایت کی تب آپ نے بنی ہاشم و بنی المطلب کو عطا کرنے کی علت مصاحبت اور نصرت بیان فرمائی اور یہ امتیاز انہیں حضورؐ کی زندگی میں حاصل تھا تو آپؐ کی وفات کے بعد صرف نقری سے ان کا استحقاق ثابت ہوسکتا ہے چنانچہ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ وغیرہ خلفاء نے اسی پر عمل کیا۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) لہ قولہ علی نحو ما قلنا الخ یعنی یہ حضرات خمس غنیمت کو تین مصارف پر تقسیم فرماتے اس سے معلوم ہوا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے باعث آپ کا حصہ اور اسی طرح ذوی القربٰی کا حصہ ساقط ہوگیا البتہ حضرت عمرؓ فقراء ذوی القربٰی کو دیتے تھے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وجہ استحقاق قرابت نہیں بلکہ فقر و حاجتمندی ہے ۱۲
لہ قولہ خمس الخ یہ تخمیس سے ماضی مجہول کا صیغہ ہے مطلب یہ کہ امام ان کے حاصل کردہ مال کا خمس لے لے اور باقی حملہ کرنیوالوں کا حق ہے بشرطیکہ ان میں قوت دفاع ہو یا امام کی اجازت سے حملہ کئے ہوں، کیونکہ جب اس نے اجازت دی ہے تو ان کی نصرت و مدد بھی اس کی ذمہ داری میں سے ہے جیسا اس جماعت کی مدد کرنی امام پر ضروری ہے۔ جو اگرچہ بلا اجازت حملہ آور ہوئی ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

او لسریۃ جعلت لکم الربع بعد الخمس ای بعد ما رفع الخمس جعلت لکم ربع الباقی او ثلثہ او نحو ذلک لا بعد الاحراز ھٰھنا ای بدار الاسلام لانہ[1] صار ملکاً للغانمین الا من الخمس وسلبہ[2] ما معہ حتی مرکبہ وما علیہ وھو للکل ان لم ینفل خلافاً للشافعیؒ فان السلب عندہ للقاتل ان کان من اہل ان یسھم لہ وقد قتلہ مقبلاً لقولہ علیہ السلام من قتل قتیلاً فلہ سلبہ ونحن نحمل ھٰذا علی التنفیل لا علی وضع الشریعۃ۔

(ای اربعۃ اخماس الغنیمۃ ۱۲ عمدہ — ای علی مرکوبہ ۱۲ عمدہ — ای الامام ۱۲ عمدہ)

ترجمہ:۔ یا مثلاً چھوٹے لشکر سے کہے کہ میں نے تمہارے واسطے غنیمت کا خمس نکالنے کے بعد اس کا ایک چوتھائی حصہ مقرر کر دیا یعنی تمہارے حاصل کردہ مال غنیمت میں سے خمس علیحدہ کرنے کے بعد میں نے بقیہ مال غنیمت میں سے مثلاً ایک چوتھائی یا ایک تہائی یا اس طرح کا ایک زائد حصہ تمہارے لئے مقرر کر دیا، لیکن ہمارے یہاں مال غنیمت آجانے کے بعد کسی کے لئے زائد حصہ کا اعلان نہیں کر سکتا ہے یعنی دار الاسلام میں آجانے کے بعد کیونکہ اب اس میں سب مجاہدین کا حق قائم ہو چکا ہے البتہ خمس غنیمت میں سے دے سکتا ہے اور اس کے اسباب سے مراد وہ سب سامان ہیں جو کہ مقتول کے ساتھ ہوں یہاں تک کہ اس کی سواری اور اس پر لدے ہوئے اسباب بھی اس میں داخل ہونگے۔ اور اگر امام قاتل کو بطور نفل دیئے جانے کا اعلان نہ کرے تو مقتول کا اسباب سب غانمین میں بٹا جائے گا بخلاف امام شافعیؒ کے کہ ان کے نزدیک مقتول کا اسباب . . . . ہر حال قاتل کو ملے گا بشرطیکہ (۱) قاتل حصہ پانیکا اہل ہو (یعنی مثلاً مجنون یا بچہ نہ ہو) اور (۲) اس حال میں قتل کیا ہو کہ وہ بھی حملہ آور تھا، ان کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جو شخص کسی کافر کو قتل کرے تو وہی اس کے اسباب کا حقدار ہے ۱۲ اور ہمارے نزدیک یہ حدیث اس صورت پر محمول ہے جبکہ امام نفل کا اعلان کرے یہ شرعی ضابطہ نہیں ہے کہ ہر حال میں مستحق ہو جائے۔

تشریح (بقیہ صہ گذشتہ) ہم اس میں قوت دفاع ہے تاکہ دین وملت کی رسوائی نہ ہو۔ تو امام کی پشت پناہی حاصل ہونے کی بنا پر غارت گری کرنے والوں کو چھاپہ مار قرار نہیں دیا جائے گا بلکہ اس طرح زبردستی حاصل شدہ مال غنیمت میں شمار ہوگا ۱۲

[3] قولہ ان ینفل الخ یہ تنفیل سے مضارع کا صیغہ ہے نفل زائد کو کہتے ہیں چنانچہ تطوع کو نفل کہا جاتا ہے اور امام جب غازی کو اس کے حصہ سے زائد کچھ عطا کرے تو اسے نفل کہتے ہیں الغرض تنفیل بھی تقسیم غنائم کی ایک قسم ہے، البتہ اس کا کوئی مقررہ ضابطہ نہیں بلکہ یہ امام کی رائے پر مفوض ہے ۱۲ فتح۔

(حاشیہ صہ ہذا) [1] قولہ الا من الخمس الخ یعنی مال غنیمت جمع کر کے دار الاسلام میں لے آنے کے بعد امام خمس غنیمت میں سے نفل دے سکتا ہے اس لئے کہ اس میں غانمین کا حق نہیں ہے امام جس طرح چاہے تصرف کر سکتا ہے۔ اگر یہ شبہ ہو کہ اس طرح تو مساکین وغیرہ کے حق کا ابطال یا نقصان لازم آتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اصناف ثلثہ مصارف خمس ہیں ان کا کوئی لازمی حق نہیں ہے چنانچہ امام کو اس کی اجازت ہے کہ ایک ہی صنف پر تقسیم کر دے، مصارف زکوٰۃ میں اس کی نظیر گذر چکی ۱۲

[2] قولہ وسلبہ ما معہ الخ یعنی مقتول کے ساتھ جو کچھ بھی سواری، بدن کا لباس، اسلحہ، انگوٹھی اور کمربند وغیرہ ہو، نیز اس کی سواری پر جو سونا، چاندی، زین، تھیلے اور ان کے اندر جو کچھ سامان ہو وہ سب سلب میں داخل ہیں البتہ جو مال اس کے غلام اور دوسرے چوپائے پر ہو کہ جس پر وہ سوار نہیں ہے تو وہ سلب میں داخل نہ ہوگا ۱۲ نہر۔

باب استيلاء الكفار

اذا سبى بعضهم بعضا واخذوا مالهما وبعيرا ندّ اليهم او غلبوا على مالنا واحرزوه بدارهم ملكوه هذا عندنا وامّا عند الشافعي لا يملك الكفار مالنا بالاستيلاء لما ذكر في اصول الفقه ان النهي عن الافعال الحسية يوجب القبح لعينه والقبيح لعينه لا يفيد حكما شرعيا وهو الملك قلنا انما يملكون لاستيلائهم على مال غير معصوم في زعمهم وليس لنا ولاية الالزام فسقط النهي في حق الدنيا اذ العصمة انما كانت ثابتة ما دام محرزا بدارنا لتيقن التمكن من الانتفاع فاذا زال الاحراز سقط العصمة لا حرّنا ومدبّرنا وامّ ولدنا ومكاتبنا وعبدنا ابقا وان اخذوه.

(حواشی: اي مال المسلمين ١٢ عه — تا نهم يملكون مالنا جا ما تنعاج الاصل ١٢ عه — اي التقرر ١٢ عه — المراد وصلبه ١٢ عه)

کفار کے تسلط کا بیان

ترجمہ :- اگر بعض کافر دوسرے کافروں کو قید کرلیں اور ان کا مال لے لیں، یا ہمارے اونٹ بھاگ کر ان کے پاس چلے جائیں یا مسلمانوں کے مالوں پر وہ غلبہ ہو جائیں اور ان مالوں کو دار الحرب میں لے جائیں. تو وہ ان کے مالک ہو جائیں گے یہ ہمارا مذہب ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک تسلط کی بنا پر کافر مسلمانوں کے مال کے مالک نہ ہوں گے کیونکہ اصول فقہ کا یہ مسلہ مسئلہ ہے کہ حسی افعال کی نہی سے قبح لعینہ ثابت ہوتا ہے اور جو فعل قبیح لعینہ ہو وہ کسی حکم شرعی کا فائدہ نہیں دیتا۔ اور یہاں حکم شرعی سے مراد ثبوت ملک ہے. ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ وہ اس بنا پر مالک ہو جائیں گے کہ اپنے گمان کے مطابق انھوں نے مال مباح غیر معصوم پر غلبہ حاصل کیا ہے اور ان پر حکم شرعی لاگو کرنے کا کوئی حق ہم کو نہیں پہونچتا اس لئے دنیوی معاملات میں حکم نہی ان پر عائد نہ ہوگا کیونکہ مال کی عصمت اسی وقت ثابت رہتی ہے جب تک کہ ہمارا مال دار الاسلام میں محفوظ رہے تاکہ مالک یقینی طور پر اس سے نفع حاصل کر سکے اب جبکہ کفار کے تسلط کے باعث دار الاسلام کی حفاظت سے نکل گیا تو اس کی عصمت بھی ساقط ہوگئی. اور وہ مالک نہ ہوں گے ہمارے آزاد اور مدبر اور ام ولد اور مکاتب اور مفرور غلام کے اگرچہ وہ اس کو پکڑ کر قید کرلیں ۔

تشریح :- لہ قولہ استیلاء الکفار الخ یہ اضافت مفعول کیطرف نہیں بلکہ فاعل کی طرف ہے، مصنفؒ جب کفار پر مسلمانوں کے غلبہ کے مسائل بیان کرنے سے فارغ ہو چکے تو اب ہم پر کفار کے غلبہ کے احکام اسی طرح کفار کا باہم ایک دوسرے پر تسلط کے مسائل بیان کر رہے ہیں ۱۲
لہ قولہ ملکوہ الخ اس کی وجہ سامنے آتی ہے البتہ معارف سنن کے ذکر کر اس سلسلہ میں سورۂ حشر کی آیت "للفقراء المہاجرین الذین اخرجوا من دیارہم واموالہم" میں بھی اس طرف اشارہ پایا جاتا ہے کہ یہاں ان صحابہ کو جنھیں کافروں نے گھر سے نکال دیا اور ان کے مکانات واموال چھین لئے فقراء قرار دیا گیا حالانکہ وہ مکہ میں مال دار تھے تو بطور اشارۃ النص معلوم ہوا کہ جب کافر ان کے مالوں پر قابض ہوئے تو وہ مالک بھی ہو گئے اور یہ حضرات فقیر بن گئے کہ اب وہ اموال صدقات کے مستحق ہوں گے ۱۲
لہ قولہ قلنا الخ. یہ امام شافعیؒ کے استدلال کا جواب ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ دوسرے کے مال پر تسلط کی حرمت لعینہ نہیں بلکہ بغیرہ ہے اس پر یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ یہ تو اس متفق علیہ قاعدہ کے خلاف ہے۔ (باقی صہ آئندہ پر)

انما قال ان اخذوہ لان الخلاف فیما اخذوہ وقهرہ وقیدوہ ففی هذہ الصورۃ لا یملکونہ عند ابی حنیفۃ رح خلافا لهما لکن ان لم یاخذوہ تهر الایملکونہ اتفاقا لهما ان عصمتہ کانت لحق المولی وقد زالت فصار مباحا ووقع فی ایدیهم ولہ ان العصمۃ التی کانت لحق المولی لما زالت ظهرت عصمتہ التی قد کانت باعتبار الآدمیۃ فصار بمنزلۃ الاحرار فلا یملکونہ وتملک بالغلبۃ حرهم وما هو ملکهم ومن وجد منا مالہ ای فی ید الغانمین بعد ما غلبنا علیهم ولم یذکر هذا لانہ یفهم من قولہ اخذہ بلا شئ ان لم یقسم ای بین الغانمین وبالقیمۃ ان قسم وبالثمن ان شراہ منهم تاجر وان اخذ ارش عینہ مفقوءۃ۔

(حاشیہ بین السطور: ای بین ابی حنیفۃ وصاحبیہ ۱۲ عفی عنہ — فان الآدمی خلق بنفسہ محترما معصوما ۱۲ عفی عنہ — ای من اہل الاسلام ۱۲ عفی عنہ)

ترجمہ:۔ اور مصنف نے پکڑنے کی قید اس لئے لگائی کہ اس صورت میں ہمارے ائمہ کے مابین اختلاف ہے جبکہ وہ غلام کو پکڑ لیا ہیں اور قہرا قید کر ڈالیں چنانچہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اس صورت میں بھی وہ مالک نہ ہوں گے۔ بخلاف صاحبین کے کہ ان کے نزدیک وہ مالک ہو جائیں گے لیکن اگر زبردستی پکڑ کر نہ لے جائیں تو بالاتفاق کسی کے نزدیک کافر مالک نہ ہوں گے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ غلام کی عصمت حق مولیٰ کی بنا پر تھی اور دار الحرب میں چلے جانے کی وجہ سے وہ عصمت ختم ہو گئی تو اب ال مباح کی حیثیت سے وہ کفار کے قبضہ میں آگیا اس لئے وہ مالک ہو جائیں گے اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ مولیٰ کے حق کی بنا پر جو عصمت تھی اس کے ختم کے ساتھ ساتھ اس کی وہ عصمت لوٹ آئے گی جو آدمی ہونے کی حیثیت سے اس کو حاصل تھی تو وہ مباح الاصل کے حکم میں نہ ہوگا بلکہ آزاد آدمی کے مانند ہو جائے گا جس کے وہ مالک نہیں ہو سکتے اور اگر ہم ان پر غلبہ پائیں تو ان کے آزاد آدمیوں کے اور انکے مال کے مالک ہو جائیں گے اور جو مسلمان اپنا مال بجنسہ پا جائے یعنی کفار پر غلبہ حاصل کرنے کے بعد اگر کوئی مسلمان غانمین کے ہاتھ میں اپنا مال پائے مصنف رح نے اس قید کو واضح طور پر بیان نہیں کیا کیونکہ ان کی اگلی عبارت سے خود بخود یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے تو اس مال کو بلا عوض لے لیگا اگر تقسیم نہ ہوئی ہو۔ یعنی مجاہدین پر تقسیم ہونے سے پہلے اور قیمت ادا کر کے لے سکتا ہے اگر تقسیم کے بعد پائے۔ اور اگر کسی سوداگر نے کافروں سے وہ چیز مول لی ہو تو جتنے دام سے اس نے لئے اس قدر دے کر لے لے اگرچہ اس غلام کی کسی نے آنکھ پھوڑ دی ہو اور اس کا تاوان اس تاجر نے لے لیا ہو۔

تشریح (بقیہ صد گذشتہ) کہ فعل حسی سے ممانعت قبیح بعینہ کی مقتضی ہے کیونکہ اس کے جواب میں ہم کہیں گے کہ یہ حکم اس شرط کے ساتھ مقید ہے کہ اس کے خلاف ہونے پر کوئی دلیل نہ ہو اور یہاں اس بات پر دلیل موجود ہے کہ استیلاء کا قبح لغیرہ ہے اگرچہ یہ فعل حسی میں سے ہے اس لئے اس پر قبیح لغیرہ کے احکام مرتب ہوں گے۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) لہ ولہ ان العصمۃ الخ۔ خلاصہ یہ کہ آقا کے حق کے باعث غلام میں جو عصمت تھی وہ اس کے بھاگ جانے کی وجہ سے زائل ہو گئی اب وہ خود اپنے اوپر مالک ہو گیا کیونکہ اس پر مولیٰ کا قبضہ قائم رہنے کی بنا پر خود مختاری کا اعتبار ممکن نہ تھا تاکہ آقا اس سے نفع حاصل کر سکے اب جبکہ مولیٰ کا قبضہ ختم ہو گیا تو اس کا اپنا قبضہ لوٹ آیا اور بذات خود معصوم ہو گیا اس لئے اب وہ ملکیت کا محل نہ رہا۔ بخلاف اس غلام کے جو آقا سے بھاگ کر دار الاسلام میں گھوم پھر رہا ہو اس لئے کہ اس پر ابھی تک حکماً آقا کا قبضہ موجود ہے تو اگر وہ غلام کو دار الاسلام سے پکڑ کر دباتی صد آئندہ)

ای ان فقئت عینه فی ید التاجر فاخذ ارشه فالمالك القديم يأخذه بكل الثمن ان شاء ولا يحط من الثمن شئ بازاء ما اخذ من الارش فان أسر عبد فبيع ثم كذا فللمشتری الاول اخذه من الثانی بثمنه ثم ... لسيده اخذه منه بثمنين وقبل اخذ الاول لا عبد أسر من زيد فاشتراه عمرو بمائة ثم أسر منه فاشتراه بكر بمائة فعمرو يأخذه من بكر بمائة ثم يأخذه زيد من عمرو بمائتين۔

ای التاجر ۱۲ عده — ای لا ینقص ۱۲ عده — بکسر الهمزة ای بمقابلته ۱۲ عده — ای سیدا لعبد وهو المالك القدیم ۱۲ — من العدو ۱۲ عده — هو المشتری الاول ۱۲ عده — هو المشتری الثانی ۱۲ عده۔

ترجمہ:۔ یعنی اگر اس تاجر کے قبضہ میں آنے کے بعد غلام کی آنکھ کسی نے پھوڑ دی اور تاجر نے اس سے آنکھ کی دیت حاصل کی تو بھی اب مالک قدیم اگر چاہے تو پورے دام دے کر غلام کو لے سکتا ہے لیکن جرمانہ اس نے لیا ہے اس کے مقابلہ میں دام کے اندر کوئی کمی نہ ہوگی اور اگر کفار نے غلام قید کر کے بیچ یا بھر پھر وہ دوبارہ اس خریدار سے چھین کر قید کر کے فروخت کر دیں تو مشتری اول اس کا دام دے کر دوسرے خریدار سے لے سکتا ہے اس کے بعد اس کا پہلا مالک دونوں دام دے کر مشتری اول سے لے سکتا ہے لیکن مشتری اول اگر نہ لے تو پہلا مالک مشتری ثانی سے نہیں لے سکتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً کافر زید کے غلام کو پکڑ کر لے گئے اور عمرو ان سے سو روپے کو خرید لایا۔ پھر دوبارہ اس غلام کو کافر پکڑ لے گئے اب بکر نے ان سے سو روپے میں خریدا، تو عمرو اس غلام کو بکر سے اس کا سو روپے دے کر واپس لے سکتا ہے اور زید اگر عمرو سے لینا چاہے گا تو دو سو روپے دینے پڑیں گے۔

تشریح (بقیہ صفحہ گذشتہ) لے جائیں تو مالک بن جائیں گے جیسے کہ دوسرے اموال کا حکم ہے اور اونٹ وغیرہ اگر بھاگ کر ان کی طرف چلے جائیں تو استیلاء سے اس بنا پر مالک ہو جاتے ہیں کہ جانوروں کی کوئی خود مختاری نہیں ہے جو کہ دار الاسلام سے نکل جانے پر ظاہر ہوگی بخلاف غلام کے کہ وہ حر الاصل اور معصوم ہے ۱۲ ہدایہ۔

لے قولہ ومن وجد منا مالہ الخ یعنی کفار ہمارے اموال پر قبضہ کر کے انہیں دار الحرب میں لے جائیں۔ پھر مسلمان ان پر غلبہ حاصل کر کے ان کے اموال غنیمت میں حاصل کریں جن میں مذکورہ اموال پر قبضہ کر کے انہیں دار الحرب میں لے گئے تھے پہلے ٹھیک ٹھیک اپنا مال مل جائے وہ بلا کسی معاوضہ کے اپنا مال لے لیگا اس پر یہ شبہ نہ کیا جائے کہ اس سے تو پتہ چلتا ہے کہ احراز اور قبضہ کے باوجود کافروں کی ملکیت اس میں ثابت نہیں ہوتی ورنہ مالک کو واپس لے لینے کا حق نہ ہوتا، کیونکہ ہم جواب میں کہیں گے کہ اس مال کو لے لینے کے لئے اپنی ملکیت کا باقی رہنا ضروری نہیں دیکھئے ہبہ کرنے والے کو موہوبہ چیز کی واپسی کا حق ہوتا ہے جبکہ وہ چیز بعینہ موجود ہو، حالانکہ ہبہ کے بعد وہ چیز قطعی طور پر موہوب لہ کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہے ۱۲

سے قولہ وبالقیمۃ الخ یعنی غانمین میں تقسیم ہونے کے بعد اگر مالک اول اپنا بعینہ مال پائے تو غانم کو جس دن ملا ہے اس وقت کی قیمت ادا کر کے وہ اپنا مال حاصل کر سکتا ہے یعنی اسے لینے اور نہ لینے کا اختیار ہے اگر چاہے نہ لے اور لینا چاہے تو قیمت ادا کر کے لے سکتا ہے اس اختیار دینے میں دونوں جانب میں دفع ضرر کی رعایت ہے کہ وہ مالک یا بعض غانم اکیلا ضرر کا شکار نہ ہو بخلاف پہلی صورت کے جبکہ تقسیم نہ ہوئی ہو اس لئے کہ اس میں بغیر معاوضہ لے لینے سے کچھ ضرر نہیں کیونکہ ابھی تک وہ کسی غانم کی ملکیت میں داخل نہیں ہوئی ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) لے قولہ منہ یعنی پہلے خریدار سے اور اسے یہ حق حاصل نہیں کہ ثمن دے کر دوسرے خریدار سے لے لے اس لئے کہ یہ قید آقا کی ملکیت سے نہیں ہوئی بلکہ پہلے خریدار کی ملکیت سے ہوئی ہے ۱۲

سے قولہ بثمنین الخ اس لئے کہ پہلے خریدار کو غلام کے بدلے دو دام دینے پڑے ایک وہ دام جو اس نے پہلی دفعہ کافر فروخت کنندہ کو ادا کیا، دوسرا وہ دام جو اس نے دوبارہ لینے کے لئے دوسرے خریدار کو دیا ۱۲

لانه قام على عمرو بمائتين ولولم يأخذه عمرو فليس لزيد ان يأخذه من بكرلان بكرًا[1] اشترى عبدا أسرمن عمرو بعد ما اشتراه عمرو فلو اخذه زيد من بكرٍ لضاع الثمن الذى اعطاه عمرو فلا يأخذه زيد قبل اخذ عمرو فلو ابق بمتاع فاخذهما الكفار فشراهما منهم رجل أخذ العبد[1] مجانًا وغيره بالثمن لما مرّ انهم لا يملكون العبد الآبق وعتق عبد[2] مسلم شراه مستامن ههنا وادخله دارهم هذا عند ابى حنيفة وعندهما لا يعتق لان[3] الواجب ان يجبر فى دارنا على بيعه وقد زال اذ لا يد لنا عليهم فبقى عبدًا فى ايديهم قلنا اذا زالت ولاية الجبر اقيم الاعتاق مقامه تخليصًا للمسلم عن ايدى الكفار كعبد لهم اسلم ثمه فجاءنا او ظهرنا عليهم۔

(حواشی بین السطور: ہو المشتری الثانی ۱۲ عمدہ — ہو المشتری الاول ۱۲ عمدہ — ای العبد ۱۲ عمدہ — ای العتق ۱۲ عمدہ)

ترجمہ:۔ اس لئے کہ عمرو کے اس پر دو سو لگے ہیں اور اگر عمرو نے بکر سے نہیں لیا تو زید کو اس کا اختیار نہیں کہ بکر سے سو روپے دے کر غلام کو لیلے کیونکہ بکر نے غلام کو اس حال میں خریدا کہ وہ عمرو کے پاس سے اس کے خریدنے کے بعد قید کیا گیا تھا اب اگر زید اُسے براہ راست بکر سے لے لے تو اس صورت میں عمرو کا دیا ہوا دام ضائع ہو جائے گا اس لئے عمرو کے واپس لینے سے پہلے زید اس غلام کو بکر سے نہیں لے سکتا ہے۔ اور اگر کوئی غلام اپنے مالک کا اسباب لے کر کافروں کی طرف بھاگ جائے اور کفار غلام اور مال دونوں پر قبضہ کر لیں پھر وہ غلام اور سامان کوئی شخص ان کافروں سے خرید لے تو مالک اس غلام کو سوداگر سے مفت لے لیگا اور غلام کے علاوہ اور سامان دام دے کر لے سکتا ہے کیونکہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ کافر ہمارے بھاگے ہوئے غلام کے مالک نہیں ہوتے اور اگر کوئی کافر امن لے کر آیا ہو اور دار الاسلام میں کسی مسلمان غلام کو خرید کرے اور اپنے ملک میں لے جائے تو وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے اور صاحبین کے نزدیک آزاد نہ ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ ایسی صورت میں حاکم اسلام پر واجب ہے کہ یہ غلام دار الاسلام ہی میں بیچ دینے پر اس کافر کو مجبور کرے اور دار الحرب میں پہنچ جانے کی وجہ سے ولایت جبر ختم ہو گئی کیونکہ دار الحرب میں ہمارا حکم نہیں چلتا لہٰذا وہ ان کے قبضہ میں بدستور غلام رہ جائیگا امام ابو حنیفہؒ کی طرف سے ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ جب ولایت جبر زائل ہو گئی تو عتق حکمی اس کے قائم مقام ہو جائے گا تاکہ کفار کے ذلت ناک قبضہ سے مسلمان کو چھٹکارا مل جائے جیسے وہ غلام آزاد ہو جاتا ہے جو حربی کا ہو اور دار الحرب ہی میں مسلمان ہو کر ہماری طرف چلا آئے یا ہم مسلمان ان کافروں پر فتح یاب ہو جائیں۔

تشریح [1] قولہ أخذ العبد الخ یعنی آقا بغیر عوض کے غلام لے لیگا۔ اور سامان کا دام دے کر اس تاجر سے لے سکتا ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے اور صاحبین کے نزدیک اگر لینا چاہے تو دونوں ہی دام دے کر لے سکتا ہے ورنہ چھوڑ دے اس اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ بھاگے ہوئے غلام کے حکم میں باہمی اختلاف ہے کہ جب کفار اسے زبردستی پکڑ لیں.... تو کیا وہ ان کی ملکیت میں داخل ہو جاتا ہے یا نہیں جس کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے ۱۲

[2] قولہ وعتق الخ یہ کسی کے آزاد کئے بغیر خود بخود آزادی ہے اسی طرح اگلی صورت کی آزادی ہے اس لئے یہ حکمی عتق ہے جس کی وجہ سے کسی کو اس پر حق ولاء نہیں ہوگا ۱۲

[3] قولہ لان الواجب الخ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب کوئی کافر کسی مسلمان یا ذمی کو خریدے تو قاضی پر واجب ہے کہ اس کافر کو اُسے فروخت کر دینے پر مجبور کرے (باقی صفحہ آئندہ پر)

بَابُ المُستَامِن

هو يشمل مُسلمًا دخل دارهم بامان وكافرًا دخل دارنا بامان لايتعرض تاجرنا

(ای المستامن بالطلاقہ ۱۲ عمدہ — ای دار الحرب ۱۲ عمدہ — ای دار الاسلام ۱۲ عمدہ)

ثمہ لدامهم ومالهم الا اذا اخذ ملكهم ماله اوجسه اوغيرہ بعلمه وما اخرجه اى

(ای دار الحرب ۱۲ عمدہ — کمیر اللام یعنی السلطان ۱۲ عمدہ — ای غیر السلطان بقلم السلطان ورضاہ ۱۲ عمدہ)

بطريق التعرض ملكه ملكًا حرامًا فيتصدق به انما يملكه لانه ظفر بمال مباح وانما

كان حرامًا للغدر فان اداته حربي اى باشر تصرفًا اوجب الدين فى ذمة

(ای مع التاجر المسلم ۱۲ عمدہ)

التاجر۔

مستامن کا بیان

ترجمہ :- مستامن کا بیان۔ مستامن اس مسلمان کو کہا جاتا ہے جو امن لے کر دار الحرب میں داخل ہو اور اس کافر کو بھی جو امن حاصل کر کے دار الاسلام میں آوے۔ پس اگر کوئی مسلمان تاجر دار الحرب میں جائے تو وہ کافروں کی جان ومال سے تعرض نہ کرے مگر اس صورت میں جب کافروں کا بادشاہ اس کا مال لے لے یا اس کو قید کر دے یا دوسرا کوئی کافر اس کے ساتھ ایسا سلوک کرے اور ان کا بادشاہ جانتا ہو، اب اگر کوئی مسلمان ان کا کچھ مال نکال لائے یعنی ناحق طور پر تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا حرمت کے ساتھ اس لئے ایسی چیز فقیروں کو خیرات کر دینی چاہیئے۔ (خود استعمال میں نہ لائے) بہرحال مالک تو اس لئے ہو جائے گا کہ وہ اہل حرب کے مال مباح پر قابض ہوا ہے اور حرام اس بنا پر ہوگا کہ اس نے غدر وخیانت کی راہ سے اس مال کو حاصل کیا ہے اور اگر مسلمان تاجر کے ساتھ کسی حربی نے قرض معاملہ کیا یعنی ایسا کوئی کاروبار کیا جس سے مسلمان تاجر کے ذمہ قرض آتا ہو۔

تشریح :- (بقیہ صفحہ گذشتہ) اور اُسے دار الاسلام سے باہر نہ نکلنے دے تاکہ اسلام کی ذلت نہ ہو کیونکہ اسلام اونچا رہنے کے لئے آیا ہے نیچا ہونیکو نہیں آیا پھر بھی اگر وہ اُسے لے کر دار الحرب میں چلا گیا تو اس پر جبر کرنے کا اختیار منقطع ہو گیا اب وہ اس کے قبضہ میں غلام ہی رہے گا ۱۲

سکہ قولہ کعبد الخ یعنی اگر کوئی غلام مسلمان ہو کر دار الاسلام میں آجائے یا دار الحرب ہی میں ہمارے لشکر سے آملے یا ہم دار الحرب پر غائبانہ غالب آجائیں تو وہ غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ اس نے پہلی اور دوسری صورت میں آقا کی مرضی کے برخلاف ہماری طرف آکر اپنی خود اختیاری حاصل کرلی اور تیسری صورت میں مسلمانوں کی قوت وشوکت میں شامل ہو کر اپنی آزادی کا حق دار ہو گیا اس کی اصل یہ واقعہ ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف کا محاصرہ کیا تو ان کے غلاموں سے ابو بکرہ ثقفی وغیرہ مسلمان ہو کر لشکر اسلام کی طرف نکل آئے تو حضور نے فرمایا کہ یہ اللہ کے آزاد کردہ ہیں بیہقی وغیرہ نے اس کی تخریج کی ہے۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) سلہ قولہ لا یتعرض الخ یعنی ہمارا تاجر اگر دار الحرب میں امان لے کر حاضر ہو تو ان کے مال، جان اور عزت وغیرہ کسی چیز سے تعرض کرنا حرام ہے۔ کیونکہ امان حاصل کر کے اس نے اس بات کی ضمانت دیدی ہے کہ ان کے جان ومال وغیرہ پر دست درازی نہیں کرے گا اب اگر تعرض کرے تو یہ غدر شمار ہوگا۔ جو کہ قطعًا ممنوع اور حرام ہے چنانچہ غدر اور جنگ کے موقعہ میں خداع کے درمیان فرق بتاتے ہوئے اس کی بحث اوپر گذر چکی ہے ہاں اگر ان کا بادشاہ ہی دھوکہ کرے یا دوسرا آدمی اس کی اجازت سے دھوکہ دے مثلًا اسکو بیجا قید کرلے یا اس کا مال چھین لے تو اس وقت اس کے لئے بھی تعرض کرنا جائز ہے کیونکہ اب کافروں کی طرف سے عہد شکنی ہوئی اور دار الحرب میں قیدی کا مسئلہ اس سے مختلف ہے قیدی کے لئے تعرض حرام نہیں۔ کیونکہ اس کے اور ان کے درمیان کوئی متفقہ معاہدہ نہیں ہوا ہے اس لئے اگر قیدی کو موقعہ ملے تو ان کو قتل بھی کر سکتا ہے اور ان کا مال بھی چھین سکتا ہے ۱۲ ہدایہ

سکہ قولہ فیتصدق بہ الخ۔ یعنی فقراء پر تقسیم کر دے ثواب کی نیت سے نہیں بلکہ ملک خبیث سے اپنے ذمہ کی خلاصی کے لئے کیونکہ اللہ تعالیٰ پاک ہے اور پاک چیز ہی کو قبول کرتا ہے ۱۲۔

او دانَّ حربیًّا او غصب احدهما من الآخر وجاءا هُنا لم یُقض لاحدهما بشئ (اى فى دار الحرب ١٢ عمده)
لانه لا ولایة لنا علی المستامن وکذا لو فعل ذلك حربیان وجاءا مستامنین
لانه لا ولایة لنا علیهما فان جاءا مسلمین قضی بینهما بالدین لا الغصب لان الادانة (اى فى دار الاسلام ١٢ عمده)
وقعت صحیحة لتراضیهما بخلاف الغصب لانه لا تراضی ولا عصمة فان قتل مسلم (فى دار الحرب ١٢ عمده)
مستامنٌ مثله ثمه عمدًا او خطأً ودّی من ماله وکفّر للخطاء لانه لم یجب القصاص
وقت القتل لتعذر الاستیفاء لانه بالمنعة فتجب الدیة لوجود العصمة فی ماله (الواقع فى دار الحرب ١٢ عمده)
لا علی العاقلة اذ الوجوب علیهم باعتبار النصرة والتقصیر فی الصیانة الواجبة
علیهم وقد سقط ذلك بتباین الدارین وفی الاسیرین کفّر فقط فی الخطاء. (اى النصرة والصيانة ١٢ عمده)

ترجمہ :۔ یا مسلمان تاجر نے حربی کے ساتھ قرض کا معاملہ کیا یا ان میں سے ایک نے دوسرے سے کوئی چیز غصب کرلی پھر وہ دونوں دارالاسلام میں آئیں تو ان میں سے کسی کے دعویٰ پر اس کا حق دلانے کا فیصلہ نہیں دیا جائے گا کیونکہ ہمارے حاکم اسلام کو دارالحرب میں مستامن پر کوئی اختیار نہیں (اس لئے وہاں کے حقوق کی ڈگری دارالاسلام میں آنے کے بعد نہیں دی جائے گی) اور یہی حکم ہے اگر دو کافر دارالحرب میں ایسا معاملہ کرکے امن لے کر دارالاسلام میں آجائیں اس لئے کہ ہمیں ان دونوں پر ولایت حاصل نہیں تھی ہاں اگر دونوں مسلمان ہوکر آئیں تو باہمی قرض کا حق دلایا جائے گا لیکن غصب کا دعویٰ نہیں سنا جائے گا کیونکہ باہمی رضامندی کی وجہ سے قرض کا معاملہ صحیح تھا بخلاف غصب کے کہ اس میں نہ باہمی رضامندی ہے اور نہ ان کے مال کی عصمت موجود تھی۔ اور اگر دو مسلمان امن لے کر دارالحرب میں جائیں اور ایک ان میں سے دوسرے کو قصدًا یا خطاءً قتل کرڈالے تو اس کے مال میں سے دیت واجب ہوگی اور خطاء کی صورت میں کفارہ بھی لازم ہوگا۔ اس لئے کہ دارالحرب میں قتل کے وقت اس پر قصاص واجب نہیں کیونکہ وہاں حکم اسلام جاری نہ ہونے کی بناپر قصاص لینا ناممکن ہے اب لامحالہ معصوم جان ہلاک کرنے پر دیت واجب ہوگی اس کے مال میں سے اس کے عاقلہ پر واجب نہ ہوگی کیونکہ عاقلہ پر دیت اس لئے واجب ہوتی ہے کہ وہ اس کے مددگار رہیں اور اس حفاظت میں کوتاہی کے باعث جو ان پر واجب تھی اور اختلاف دار کی صورت میں نصرت وحفاظت کا اعتبار ساقط ہوگیا اور اگر دو مسلمان دارالحرب میں کفار کے ہاتھوں قید ہوں اور ان میں سے ایک دوسرے کو قتل کردے تو صرف خطاء کی صورت میں کفارہ ہے۔

تشریح لہ قولہ لم یقض الخ یہ مجہول کا صیغہ ہے یعنی قاضی ان دونوں میں سے کسی پر کوئی چیز لازم نہیں کرے گا۔ امام زیلعی فرماتے ہیں کہ قضاء ولایت چاہتی ہے اور قرض لین دین کے وقت اصلًا ولایت نہیں تھی کیونکہ دارالحرب والوں پر قاضی کا کوئی اختیار نہیں اور ادائے قرض کے وقت مستامن پر بھی اس کا اختیار نہیں اس لئے کہ امان کے ذریعہ ماضی کے افعال پر اس نے اسلام کے احکام کا التزام نہیں کیا ہے بلکہ مستقبل کے افعال میں التزام کیا ہے اور دارالحرب میں غصب مفید ملک ہے اب یہ بھی قرض کے حکم میں ہوگیا ۱۲

سے قولہ عمدًا او خطأً الخ ان دونوں کا فرق قطع الطریق کے باب کے آخر میں گذر چکا ہے اور یہ بھی بتایا جاچکا ہے کہ عمد موجب گناہ اور قصاص ہے اور خطاء کا موجب دیت ہے عاقلہ پر اور کفارہ جو کہ قرآن مجید کی سورۂ نساء میں مذکور ہے یعنی ایک مؤمن غلام کو آزاد کرے اس پر قادر نہ ہو تو دو ماہ مسلسل روزے رکھے ۱۲

تلہ قولہ لانہ بالمنعۃ الخ یعنی غلبہ اور قوت ہونے ہی سے قصاص لیا جاسکتا ہے جو امام اور جمعیت مسلمین کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتی اور دارالحرب میں یہ بات موجود نہیں اگر یہ شبہ ہو کہ اگرچہ قتل کے وقت قصاص لینا ممکن نہیں لیکن آخرکار جبکہ قاتل دارالاسلام میں آجائے اس وقت تو ممکن ہے اس لئے اب قصاص لینا واجب ہونا چاہیئے (باقی صفحہ آئندہ پر)

اى لايجب شئ الا الكفارة فى الخطاء عند ابى حنيفة رح وعندهما تجب الدية فى العمد والخطاء لان العصمة لا تبطل بالاسر كما لا تبطل بالاستيمان وله ان الاسير صار تبعًا لهم بقهرهم اياه فيبطل الاحراز فسقط العصمة المقومة وهى ما يوجب المال عند التعرض فلم تجب الدية لا فى العمد ولا فى الخطاء لكن العصمة المؤثمة وهى ما يوجب الاثم ثم عند التعرض باقية فيجب الكفارة فى الخطاء ولا يمكن حربى هنا سنةً وقيل له ان اقمت هنا سنةً او شهرًا نضع عليك الجزية فان رجع قبل ذلك جزاء الشرط محذوف اى نبها ونحوه والا فهو ذمى لا يترك ان يرجع اى ان لم يرجع قبل المدة المضروبة فهو ذمى واعلم ان من لامساس له بالعربية يتوهم ان الا للاستثناء ولم يعلم انه كلمة ان مع لا ادغم احدهما فى الاخرى.

اى فى الاثم ۱۲ عمدہ — مصدر مجہول اى بكونه ماسورا ۱۲ عمدہ — لبقاء الآدمية ۱۲ عمدہ — اى المقررة من جهة الامام ۱۲ عمدہ — بكسر الهمزة شرطا ۱۲ عمدہ

ترجمہ:۔ یعنی قتل عمد یا خطاء میں دیت وغیرہ کچھ بھی واجب نہیں صرف خطاء کی صورت میں کفارہ واجب ہوگا، امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اور صاحبین رح کے نزدیک دیت واجب ہوگی عمدًا اور خطاء میں اس لئے کہ قید ہونے سے اس کے جان و مال کی عصمت باطل نہیں ہوتی جس طرح کہ مستامن ہونے کی حالت میں باطل نہیں ہوتی۔ اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ قیدی کفار کا تابع بن گیا ان کے غلبہ اور تسلط کے باعث اس لئے اس کا احراز و حفاظت باطل ہو جائے گی اور عصمت مقومہ نہیں رہے گی جس عصمت پر دست درازی کرنے سے مال واجب ہوتا ہے بنابریں قتل عمد یا خطاء میں دیت (جو کہ معاوضہ عصمت مقومہ ہے) واجب نہ ہوگی لیکن اس کی عصمت مؤثمہ باقی رہتی ہے یعنی وہ عصمت جس پر دست درازی کرنے سے گناہ لازم آتا ہے وہ باقی ہے اور خطاءً گناہ قتل کے ارتکاب پر کفارہ ہے اس لئے صرف قتل خطاء میں محض کفارہ لازم آئے گا اور مستامن کو جو دار الحرب سے دار الاسلام میں آئے کامل ایک سال رہنے نہ دیا جائے اور امام اس کو کہہ سکتا ہے کہ اگر تو ایک برس یا ایک ہی مہینہ رہے تو ہم تجھ پر جزیہ مقرر کر دیں گے تو اگر اس مدت سے پہلے وہ چلا گیا۔ اس شرط کی جزاء محذوف ہے مثلاً چلا جائے تو بہتر اس پر کچھ عائد نہ ہوگا۔ ورنہ وہ ذمی ہو جائے گا اور دار الحرب میں جانے نہ دیا جائے گا۔ یعنی اگر مقررہ میعاد سے پہلے وہ دار الحرب میں واپس نہ گیا تو ذمی ہو جائے گا۔ واضح رہے کہ جو قواعد عربیت سے ناواقف ہے وہ گمان کرتا ہے کہ "اِلّا" ہر جگہ استثناء کے لئے ہوتا ہے اور اسے یہ خبر نہیں کہ یہاں یہ کلمہ "اِن" اور "لا" سے مرکب ہے نون کو لام سے بدل کر ایک کو دوسرے میں ادغام کر دیا گیا ہے (اس لئے یہاں مستثنیٰ منہ مقدم ماننے کی ضرورت نہیں)

تشریح (بقیہ صد گذشتہ) تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب قتل کے وقت قصاص لینا متعذر ہوا حالانکہ قتل ہی موجب قصاص ہے تو اس سے سقوط قصاص کا شبہ پیدا ہو گیا۔ اور قصاص شبہ سے ساقط ہو جاتا ہے اس لئے آلا بھی کلی طور پر ساقط ہو جائے گا ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) قولہ ولہ ان الاسیر الخ۔ ہدایہ اور اس کے حواشی میں اس کی توضیح یہ کی گئی کہ مسلمان قیدی قید کے سبب سے کفار کا تابع بن گیا کیونکہ یہ تمام ان کے قبضہ میں بلا اختیار ہے اس لئے وہ ان کے سفر کے باعث مسافر شمار ہوتا ہے اور ان کی اقامت کے باعث مقیم سمجھا جاتا ہے اور متبوع یعنی اہل حرب (باقی صد آئندہ پر)

كمالو اشترى ارضًا فوضع عليه خراجها اى ان اشترى المستامن ارض خراج فوضع عليه خراجها يصير ذميًّا لانه اذا التزمه التزم المقام في دارنا
(اى فى دار الاسلام ۱۲ عده)

ولا يصير ذميًّا بمجرد الشراء لانه ربما يُشترى للتجارة وعليه جزية سنة من وقت وضع الخراج او نكحت حربية ذميًّا هٰهنا وفي عكسه لا اى ان نكح الحربي ذمية لا يصير الزوج ذميًّا اذ يمكن ان يطلّق فيرجع بخلاف الاول حيث صارت تبعًا للزّوج.
(فى دار الاسلام ۱۲ عده) (اى تلك الذمية ۱۲ عده)

ترجمہ :۔ جیسے کوئی مستامن دار الاسلام میں زمین خرید لے اور اس پر خراج مقرر کر دیا جائے یعنی اگر کوئی مستامن دار الاسلام میں اگر خراجی زمین خرید لے پھر اس پر اس زمین کا خراج مقرر کیا جائے تو وہ مستامن ذمی ہو جائے گا اس لئے کہ جب اس نے خراج دینے کو قبول کر لیا تو گویا اس نے دار الاسلام میں سکونت کو اختیار کر لیا اور جو کافر دار الاسلام میں سکونت اختیار کرے وہ ذمی ہو جاتا ہے) البتہ محض زمین خریدنے سے وہ ذمی نہ ہو گا کیونکہ زمین بسا اوقات بغرض تجارت خریدی جا سکتی ہے اور اس کے ذمہ ایک سال کا جزیہ ہے خراج معین کرنے کے وقت سے اسی طرح وہ مستامنہ عورت ذمی بن جائے گی۔ جو دار الاسلام میں اگر کسی ذمی سے نکاح بیٹھ جائے اور اس کے برعکس میں نہیں یعنی اگر مستامن مرد دار الاسلام میں اگر کسی ذمیہ سے نکاح کر لے تو یہ نکاح کرنے والا ذمی نہ ہو گا کیونکہ اس کے لئے تو ہر وقت اس کا امکان ہے کہ بیوی کو طلاق دیکر وطن واپس چلا جائے، بخلاف پہلی صورت کے کہ عورت نکاح بیٹھ کر شوہر کی تابع ہو گئی (اپنے اختیار سے نہیں جا سکتی)

تشریح (بقیہ صد گذشتہ) جبکہ معصوم نہیں تو ان کے فروع و توابع کا حکم بھی ایسا ہی ہو گا اس مسلمان کے مانند جو دار الحرب میں مسلمان ہو جائے اور ہماری طرف ہجرت کر کے نہ آئے بخلاف مستامن کے کہ امان حاصل کرنے کے بعد اب ان کا تابع نہیں رہا اس لئے اس کی عصمت باطل نہ ہو گی ۱۲۔

سلہ قولہ سنۃ الخ ہدایہ میں ہے کہ اصل بات یہ ہے کہ حربی ہمارے دار میں اسی وقت مستقل سکونت کر سکتا ہے جبکہ اسے غلام بنا لیا جائے یا وہ جزیہ دینا قبول کرے کیونکہ اس طرح رہنے دینے سے وہ ہمارے خلاف جاسوسی کر سکتا ہے یا دشمن کی مدد کر سکتا ہے جس سے مسلمانوں کو نقصان پہنچنے کا احتمال ہے البتہ تھوڑی سی مدت رہنے کی اجازت دی جا سکتی ہے اس لئے کہ یہ بھی بند کر دینے سے غلہ وغیرہ ضروری اشیاء کی آمد اور تجارت کا دروازہ بالکل بند ہو جائے گا اس مصلحت سے ایک سال کی مدت کا اعتبار کیا گیا اس لئے کہ اس مدت میں جزیہ لازم آتا ہے اب اقامت ہو گی تو جزیہ کی مصلحت سے ہو گی ۱۱

سلہ قولہ لا یترک الخ یعنی امام اسے دار الحرب میں واپس جانے کی اجازت نہ دے گا کیونکہ اس کی واپسی میں مسلمانوں کا نقصان ہے کہ وہ جا کر ہمارے خلاف لڑے گا حربیوں کی قوت میں اضافہ کرے گا اور جزیہ بھی منقطع ہو جائے گا اور واپسی سے مراد ایسی واپسی کہ اپنوں کے ساتھ مل جانے کے بعد دوبارہ لوٹ کر آنے کا امکان نہ ہو لیکن اگر محض تجارت وغیرہ کی غرض سے جانا چاہے اور یہ معلوم ہو کہ یہ امانت دار ہے تو اسے منع نہیں کیا جائے گا ۱۲

حاشیہ صد ہذا) سلہ قولہ ارض خراج الخ یعنی جس زمین میں خراج واجب ہو کیونکہ زمینیں دو قسم کی ہوتی ہیں ایک وہ جس میں عشر واجب ہو اور دوسری وہ جس میں خراج لازم ہو، البتہ ہم کتاب الزکوٰۃ میں بتا چکے ہیں کہ کافر کی زمین پر صرف خراج ہی لازم آتا ہے نہ کہ عشر اگرچہ وہ عشری زمین ہی خریدے اس لئے شارح کو چاہیئے تھا کہ صرف ارضاً کہتے غالباً شارح نے مصنف کے قول خراجا کی اضافت سے اس قید کا استنباط کیا ہے مگر یہ ضعیف استنباط ہے ۱۲

فان رجع المستامن الی دارہ حلّ[1] دمہ فان اُسر او ظُہِرَ علیھم فقُتل سقط دینٌ کان لہ علی معصوم ای مسلمٍ او ذمّیٍ واُودِعَ[2] و دیعۃ لہ عندہ ای صار

اشارۃ الی ان اودع مجہول ۱۲ عمدہ

فیئًا کلُّ ودیعۃٍ لہ عند معصوم فی دارنا وان مات او قُتل بلا غلبۃ علیھم فھما لورثتہ ای دینٌ کان لہ علی معصوم او ودیعۃ لہ عندہ و ذلک لاَنّ

ای کونہما لورثتہ ۱۲ عمدہ

الامانَ باقٍ فی مالہ فیُرد علیہ ان کان حیًا وعلی ورثتہ ان مات او قتل

مجہول من الرد ۱۲ عمدہ

بلا غلبۃ لکن لو قتلَ بعد ما ظُہِرَ علیھم صار مالہ غنیمۃ بتبعیتہ

کالودیعۃ والدین ۱۲ عمدہ

حربیٌّ[3] ھنا ولہ ثمہ عِرسٌ واولادٌ و ودیعۃ مع معصوم وغیرہ فاسلم ثم ظُہر علیھم فکلہ فیٌٔ۔

ای الزوجۃ ۱۲ عمدہ

ترجمہ :۔ اور جب مستامن دار الحرب میں واپس چلا جاتا ہے تو اس کا خون بھی حلال ہو جاتا ہے پھر اگر وہ حربی مستامن قید کر کے لایا جائے یا لشکر اسلام کا ان پر غلبہ ہو جائے اور اسے قتل کر دیا جائے تو اس کا جو قرض کسی صاحب عصمت یعنی مسلمان یا ذمی پر تھا وہ ساقط ہو جائے گا اور اس کا جو مال ان کے پاس بطور امانت تھا وہ مال غنیمت ہو جائے گا یعنی اس کی ہر وہ امانت جو کسی مسلمان یا ذمی کے پاس دار الاسلام میں ہو وہ فئی ہو جائے گی اور اگر وہ خود سے مر گیا یا بدون ان پر غلبہ کے مارا گیا۔ تو دونوں اس کے وارثوں کو ملیں گے۔ یعنی اس کا وہ قرض جو مسلمان یا ذمی کے پاس ہو یا اس کی جو امانت ان کے پاس ہو وہ وارثوں کو ملے گی۔ کیونکہ مستامن کے واپس چلے جانے سے بھی اس کے مال کا امان باقی رہ جاتا ہے اس لئے اگر وہ زندہ ہو تو مال اسی کو دلایا جائے گا اور اگر مر گیا یا بدون غلبہ اہل اسلام کے اسکو قتل کر دیا گیا تو اس کے وارثوں کو ادا کیا جائے گا ....

.... لیکن اگر کفار پر غلبہ کے بعد اسکو قتل کیا جائے تو (جیسے بسبب غلبہ وہ خود غنیمت بن گیا تھا) اس کے تابع ہو کر اس کا مال بھی غنیمت ہو جائے گا۔ اور اگر کوئی حربی امن لے کر دار الاسلام میں آیا اور دار الحرب میں اس کی بی بی اور بچے اور کوئی مال بطور امانت کسی معصوم (مسلمان یا ذمی) یا غیر معصوم (یعنی حربی) کے پاس ہے اور وہ یہاں اگر مسلمان ہو گیا اور اس کے بعد ان کافروں پر غلبہ حاصل ہو گیا تو اس کے تمام اشیاء مذکورہ داخل غنیمت ہوں گی۔

تشریح سلہ قولہ حل دمہ الخ یعنی دوسرے حربیوں کی طرح یہ بھی مستحق قتل ہو جاتا ہے اور جب تک دار الاسلام میں تھا اس کا خون حرام تھا اس لئے کہ اس کے ساتھ امن کا عہد تھا لیکن اپنے وطن یا دار الحرب کے کسی علاقہ میں چلے جانے کے بعد عہد امان ختم ہو جانے کی بنا پر حلال الدم ہو جاتا ہے ۱۲

سلہ قولہ واودع الخ یعنی اس کا جو مال بھی کسی مسلمان یا ذمی کے پاس بطور امانت ہوگا وہ فئی بن جائے گا ایسے ہی اس کا جو مال اس کے شریک یا مضارب کے پاس ہو یا دار الاسلام میں اس کے گھر میں جو مال ہو وہ سب فئی ہے امانت وغیرہ کا مال اس لئے فئی ہوگا کہ مال تقدیری طور پر اسی کے قبضہ میں ہے کیونکہ امانت دار کا قبضہ حکمًا امانت رکھنے والے کا قبضہ ہے اس لئے اس کی ذات کی طرح تبعًا اس کا مال بھی فئی ہو جائے گا اور اگر پھر دار میں کوئی مسلمان اس سے کچھ چھین لے یا کوئی معصوم کسی چیز کی اجازت کے بغیر اس سے اجرت لے لے تو یہ مال بھی ساقط ہو جائے گا اس لئے کہ قرض کی طرح اس پر بھی اس کا قبضہ پہلے قائم ہو چکا ہے۔

سلہ قولہ حربیٌّ الخ یعنی جب حربی امن لے کر دار الاسلام میں آئے اور دار الحرب میں اس کی بیوی اور چھوٹے بڑے بچے ہوں اور اس کے مال بھی ہیں جو اس نے امانت رکھی ہے کسی ذمی کے پاس یا حربی کے پاس یا مسلمان کے پاس پھر وہ یہاں مسلمان ہو جائے اس کے بعد اس کے دار پر قبضہ ہو جائے تو یہ سب چیزیں فئی ہو جائے گی۔ ہدایہ میں ہے کہ بیوی اور بڑی اولاد کا حکم تو ظاہر ہے۔ کیونکہ وہ تو اہل حرب ہیں اور اس کے تابع نہیں اسی طرح بیوی اگر حاملہ ہے تو اس کے تابع ہو کر بچہ بھی اسی کے حکم میں ہوگا۔ باقی رہ گئے اس کے چھوٹے نابالغ بچے (باقی صد آئندہ پر)

اماالعرس والاولاد الكبار فلعدام التبعية واما غير ذلك فلانه ليس في يده فاسلامه لايوجب عصمته وان اسلم ثمه فجاء فظهر عليهم فطفله حر مسلم ووديعته مع معصوم له وغيره فئ فقوله ووديعته مبتدأ و مع معصوم صفته وله خبره اي للحربي الذي اسلم ومن اسلم ثمه وله ورثة هنالك فقتله مسلم فلاشئ عليه الاكفارة الخطاء اي له ورثة مسلمون في دار الحرب فان كان القتل عمدا فلا يجب شئ وان كان خطأ لايجب الاالكفارة وعند الشافعي يجب القصاص في العمد والدية في الخطاء واخذ الامام دية مسلم لاولي له اي مسلم قتل خطأ و لاولي له ومستامن اسلم ههنا من عاقلة قاتله خطأ.

ترجمہ:۔ بیوی اور بالغ لڑکے تو اس لئے کہ وہ اسلام میں اس کے تابع نہیں شمار ہوتے اور چھوٹے بچے اور مال اس لئے غنیمت ہو جائیں گے کہ یہ اس کی حمایت اور قبضے میں نہیں ہیں اور اس کا اسلام (ایسی حالت میں) موجب عصمت نہیں۔ اور اگر دارالحرب میں مسلمان ہو کر دارالاسلام میں آیا پھر کافروں پر غلبہ ہو جائے تو اس کا چھوٹا بچہ آزاد ہے اور مسلمان ہے اور اس کی جو امانت مسلمان یا ذمی کے پاس ہوگی وہ اسی کو ملے گی اور ان کے سوا اور چیزیں غنیمت ہو جائیں گی۔ تو ماتن کا قول "ودیعتہ" مبتدا اور "ومع معصوم" اس کی صفت ہے اور "لہ" اس کی خبر ہے، ضمیر سے مراد وہ حربی ہے جو مسلمان ہو کر آیا اور جو حربی مسلمان ہوا دارالحرب میں تو اس قاتل پر سوائے کفارہ کے خطا میں اور کچھ واجب نہ ہوگا۔ یعنی دارالحرب میں اس کے مسلمان وارث ہیں۔ تو اگر قتل عمد ہے تو کچھ بھی واجب نہ ہوگا اور اگر قتل خطاء ہے تو بھی کفارہ کے سوا کچھ واجب نہ ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قتل عمد میں قصاص اور خطا میں دیت واجب ہوگی اور امام ایسے مقتول مسلم کی دیت لے جس کا کوئی ولی وارث نہیں ہے یعنی وہ مسلمان جسے خطاءً قتل کیا جائے اور اس کا کوئی وارث نہ ہو اور اس مقتول مستامن کی جو دارالاسلام میں آکر مسلمان ہو گیا تھا دیت لے قاتل خطاء کے عاقلہ سے۔

تشریح (بقیہ صد گذشتہ) یہ تو باپ کے تابع ہو کر مسلمان سمجھے جاتے ہیں جبکہ وہ اس کے قبضہ اور تولیت میں ہوں اور اختلاف دارین کی وجہ سے یہ بات متحقق نہیں اسی طرح تباین دار کی وجہ سے جان کی عصمت کے تابع ہو کر مال کی عصمت حاصل نہ ہوگی بنابریں یہ سب کچھ فئ میں داخل ہوگا۔ نہایہ میں ہے کہ حضورؐ کا فرمان عصموا دماءہم واموالہم ان چیزوں پر محمول ہے جو کہ اس کے قبضہ میں ہے۔ ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) ؎۱ قولہ نطفلہ حر مسلم الخ۔ اس لئے اس سے کسی قسم کے تعرض جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ جب دار ایک ہو تو چھوٹے بچے اسلام میں والدین کے تابع ہوتے ہیں تو جب وہ دارالحرب میں مسلمان ہوا اس کے بچے بھی تبعاً مسلمان ہو گئے اور معصوم بن گئے، بخلاف زوجہ اور بڑی اولاد کے کہ وہ معصوم نہ ہوں گے اس لئے وہ سب فئ میں داخل ہوں گے اسی طرح اس کا جو مال حربی کے پاس ہو وہ بھی فئ ہو گا کیونکہ حربی کا قبضہ محترم قبضہ نہیں، البتہ مسلم یا ذمی کے پاس اس کی جو امانت ہو وہ فئ نہ ہوگی کیونکہ یہ قابل احترام قبضہ میں ہے۔ ۱۲
؎۲ قولہ واخذ الامام الخ یعنی کوئی مسلمان کسی ایسے مسلمان کو قتل کرے جس کا کوئی ولی نہ ہو اور قتل بھی خطاءً ہو تو اس کی دیت امام وصول کر کے بیت المال میں جمع کر دے گا۔ (باقی صد آئندہ پر)

ای جاء حربیٌّ بامان فاسلم ولا ولی لہ فقتل خطأً فالامام یأخذ الدیۃ
من عاقلۃ قاتلہ وقتل او اخذ الدیۃ فی عمدٍ ولا یعفوہ ای ان کان
القتل عمداً فالامام بالخیار اما ان یستوفی القود او یاخذ الدیۃ لکن
لیس لہ ولایۃ العفو۔

ترجمہ:۔ یعنی کوئی حربی امان لے کر دار الاسلام میں آیا اور مسلمان ہو گیا اور اس کا کوئی ولی نہیں پھر خطأً قتل کیا گیا تو امام قاتل کے عاقلہ سے اس کی دیت لے۔ اور قتل عمد کی صورت میں قصاصاً قتل کرے یا دیت لے اور اس کو معاف نہیں کر سکتا ہے۔ یعنی مذکورہ صورتوں میں اگر قتل عمداً ہوا ہو تو امام کو اختیار ہے کہ قاتل سے قصاص لے یا تو دیت لے لیکن اسکو یہ حق نہیں ہے کہ بالکل معاف کر دے۔

تشریح (بقیہ صد گذشتہ) کیونکہ جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا ولی امام ہوا کرتا ہے اور کفارہ واجب ہونے کی بات اس لئے ذکر نہیں کیا کہ یہ کتاب الجنایات سے عیاں ہے۔ اگرچہ یہ مسئلہ بھی کتاب الجنایات یا کتاب الدیات سے متعلق تھا تاہم یہاں مستامن کے حکم کے ساتھ تبعاً ذکر کر دیا۔ حکم مستامن ہی اس باب میں اصل مقصود ہے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) ۱؎ قولہ او اخذ الدیۃ الخ یعنی قاتل کی رضامندی سے بطور صلح دیت لے سکتا ہے کیونکہ قتل عمد کا اصل موجب قصاص ہے البتہ مصالحۃً دیت بھی لے سکتی ہے باقی امام معاف نہیں کر سکتا ہے اگرچہ وارث کو معاف کرنے کا حق ہے کیونکہ امام کی ولایت عام لوگوں کے حق کی حفاظت کی خاطر ہے اور بلا عوض معاف کرنے میں ان کے حقوق کی حفاظت اور نگرانی نہیں ہوتی بلکہ یہ تو اضاعت حقوق ہے ۱۲

باب الوظائف

ارض العرب وما اسلم اهله او فتح عنوةً وقسم بين جيشنا والبصرة

بالفتح ای قہرا لا صلحا ۱۲ عمدہ

عشريّةٌ والسّواد وما فتح عنوةً واقرّ اهله عليه او صالحهم خراجية

ارض العرب ما بين العُذيب الى اقصى حجر باليمن بمهرة الى حدّ الشام

بفتح المیم وسکون الہاء اسم موضع وہو بدل من قولہ

وسواد عراق العرب ما بين العُذيب الى عقبة حُلوان ومن الثعلبية

ويقال من العَلْث الى عبّادان وموَاتٌ احيى يُعتبر بقربه وخراجٌ وضعه

عمر رضى الله عنه على السّواد لكل جريب يبلغه الماء صاعٌ من بُرٍّ او

شعيرٍ ودرهمٌ ولجريب الرّطبة خمسة دراهم ولجريب الكرم والنخلة

ہو بالفتح العنب والنخلۃ شجر التمر ۱۲ عمدہ

متصلة ضعفها.

محصول کا بیان

ترجمہ:- عرب کی زمین اور وہ زمین جہاں کے رہنے والے مسلمان ہوگئے ہوں یا غلبہ کے طور پر مفتوح ہو کر لشکر اسلام کو بانٹ دی گئی ہو اور بصری کے زمین عشری ہیں اور سواد عراق کی زمین اور وہ زمین جو غلبہ کے طور پر فتح کی گئی اور پھر اس کے باشندے کو اس میں برقرار رکھا گیا ہو یا امام نے ان کے ساتھ صلح کرلی ہو وہ سب خراجی ہیں عرب کی زمین سے مراد عُذیب سے لے کر انتہائے حجر (منتہائے سنگستان) تک اور یمن کے مقام مُہرہ سے لے کر حدود شام تک اور سواد عراق عرب سے مراد عُذیب سے عقبۂ حلوان تک اور ثعلبیہ سے عبادان تک اور بعضوں نے کہا ہے عَلث سے عبادان تک اور اگر کوئی شخص مردہ (غیر مملوکہ ویران) زمین آباد کرے تو اس کی قریبی زمین کا اعتبار ہوگا (اگر قریبی زمین عشری ہو تو یہ بھی عشری ہوگی اور خراجی ہو تو خراجی ہوگی) اور وہ خراج جس کو حضرت عمر رض نے سواد عراق پر مقرر کیا تھا یہ ہے جو زمین کہ (قابل زراعت ہو اور) وہاں پانی پہنچ سکے اس کے (پیداوار میں سے) ہر جریب پر ایک صاع گیہوں یا جو اور ایک درہم لیا جائے اور ترکاری کی زمین سے ہر جریب پر پانچ درہم اور انگور اور کھجور کے باغ سے جس کے درخت گنجان ہوں ہر جریب پر دس درہم۔

تشریح:- ۱؎ قولہ باب الوظائف الخ:- یہ وظیفہ کی جمع ہے یعنی وہ چیز جو کسی پر یا کسی کے لئے مقرر کی جائے۔ کافروں کی ذات پر جو محصول مقرر کیا جائے اس کا نام جزیہ ہے اور جو زمینوں پر عائد کیا جائے اسے عشر یا خراج کہا جاتا ہے۔ روزینہ مدد معاش، تنخواہ، جاگیر وغیرہ کو بھی وظیفہ کہا جاتا ہے ۱۲

۲؎ قولہ بین جیشنا الخ اس سے احتراز ہے اس صورت سے جبکہ کافروں پر تقسیم کی جائے کہ وہ زمین خراجی ہوگی اور اگر غانم لشکر کے علاوہ دوسرے مسلمانوں پر یہ تقسیم ہو تو بھی یہ زمین عشری ہوگی۔ اس کا ضابطہ یہ ہے کہ ابتداءً مسلمان پر خراج مقرر نہیں ہوتا اس کی زمین کا اصل وظیفہ عشر ہے خراج کافروں کے ساتھ مختص ہے اور عشر ابتداءً مسلمان پر مقرر ہوتا ہے اس لئے کہ اس میں عبادت کے معنی پائے جاتے ہیں ۱۲

۳؎ قولہ عشریۃ الخ عرب کی زمین کی پیداوار پر خراج کے بجائے صرف عشر واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے خلفاء سے یہ ثابت نہیں ہے کہ انھوں نے کبھی عرب کی زمین سے خراج وصول کیا ہو۔ اگر آپ یا آپ کے اصحاب میں سے کسی نے ایسا کیا ہوتا تو ضرور اس کی نقل ملنی چاہئے ضعیف سند ہی سے کیوں نہ ہو اور اس کا سبب یہ ہے کہ عرب کے حق میں اور کوئی بات قبول نہیں سوائے اسلام یا قتل کے، ان کے اشخاص پر جزیہ عائد نہیں ہوتا اس لئے ان کی زمینوں پر بھی خراج عائد نہ ہوگا اس لئے کہ زمین کا خراج آدمی کے خراج کی طرح ہوتا ہے اور ان میں سے جو مسلمان ہو گئے (باقی صد آئندہ پر)

ولما سواہ کزعفران وبستانٍ مایطیق الجریب ستون ذراعًا فی ستین ذراعًا
(ای ارض زعفران ۱۲ عدہ) (ای طولاً ستون عرضاً ستون)
وفی کتب الفقہ ذراع الکرباس سبع قبضات وذراع المساحۃ سبع قبضات
واصبعٌ قائمٌ وعند الحساب الذراع اربعۃ وعشرون اصبعًا والاصبع
ست شعیرات مضمومۃٍ بطون بعضہا الی بعض ونصف الخارج غایۃ الطاقۃ
(ای منزلۃ ۱۲ عدہ)
ونقص ان لم تطق وظیفتہا ولا یزاد ان اطاقت عند ابی یوسفؒ وجاز عند
(ای الزیادۃ ۱۲ عدہ)
محمدؒ ولا خراج لو انقطع الماء عن ارضہ او غلب علیہا او اصاب الزرع اٰفۃ
ویجب ان عطلہا مالکہا ویبقی ان اسلم المالک اوشراہا مسلم ولا عشر
(ای مالک الارض الخراجیۃ ۱۲ عدہ)
فی خارج ارضہ ۔

ترجمہ:۔ اور ان کے علاوہ (دوسرے پیداواروں) میں مثل زعفران اور (متفرق درختوں کے) باغ وغیرہ کے جو اس کی طاقت کے مناسب ہو لیا جائے۔ اور جریب ساٹھ گز لمبا اور ساٹھ گز چوڑا ہوتا ہے اور کتب فقہ میں ہے کہ کپڑے کا گز سات مٹھی کا ہوتا ہے اور زمین پیمائش کا گز سات مٹھی اور ایک انگلی کھڑی ہوئی اور اہل حساب کے نزدیک گز چوبیس انگل کا اور انگل چھ جَو کا ہوتا ہے اس طرح پر کہ ہر جَو کا بطن دوسرے جَو کے بطن سے ملا ہوا ہو۔ اور آدھی پیداوار طاقت کا انتہائی درجہ ہے (اس سے زیادہ خراج میں کبھی نہ لیا جائے) اور اگر مقررہ مقدار محصول ادا کرنے کی سکت نہ ہو تو اس سے کم کر دیا جائے اور مقررہ مقدار سے بڑھ کر نہ لیا جائے اگرچہ طاقت ادا ہو یہ امام ابو یوسفؒ کا مذہب ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک نصف سے زیادہ کر لینا بھی جائز ہے اور اس زمین پر خراج نہیں جس پر پانی ہونا بند ہو جائے یا پانی زمین کو بالکل ڈبو دے یا آفت سے اس کی کھیتی برباد ہو جائے اور اگر مالک اپنی زمین کو یوں ہی بیکار پڑی رہنے دے تو خراج واجب ہوگا اور خراج برقرار رہے گا اگر مالک زمین مسلمان ہو جائے یا کوئی مسلمان خراجی زمین کو خرید کرے اور اس زمین کی پیداوار میں عشر نہیں ہے۔

تشریح:۔ بقیہ صد گذشتہ) ان کی زمینیں عشری بن کر ان کے قبضہ میں رہ جائے گی، اور قیاس کا تقاضا تھا کہ بصری کی زمینیں خراجی ہوتیں کیونکہ وہ خراجی علاقہ کی اسامی ہیں مگر صحابہ نے ان پر عشر مقرر کیا تو ان کے اجماع کے باعث قیاس ترک کر دیا گیا ۱۲

سلہ قولہ وموات الخ میم کے فتحہ کے ساتھ مبتدا موصوف اس کی صفت اُحیٰ صیغۂ مجہول احیاء سے ہے اور یعتبر بقربہ خبر ہے کتاب الخراج میں ہے امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا، جو کسی مردہ زمین کو زندہ کرے وہ اسی کی ہے جبکہ امام اسے اجازت دے اور جو امام کی اجازت کے بغیر زندہ کرے وہ اس کی نہ ہوگی اور امام کو حق ہوگا کہ اس کے قبضہ سے لے کر جیسا چاہے فیصلہ کرے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) سلہ قولہ ولا یزاد الخ یعنی جب زمین کی قوت پیداوار کے مطابق اس پر خراج عائد کیا جائے پھر زمین کی پیداوار بڑھ جائے تو امام محمدؒ کے نزدیک خراج بڑھا دینا جائز ہے جس طرح پیداوار کم ہو جانے سے کم کر دیا جاتا ہے اس لئے قوت پیدائش کا اعتبار ہے، قوت بڑھ جائے خراج بڑھ جائے گا اور کم ہونے سے خراج کم ہو جائے گا مگر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک زیادہ نہ ہوگا اس لئے کہ حضرت عمرؓ سے ثابت ہے کہ جب انہیں زمین کی قوت بڑھ جانے کی خبر دی گئی تو انہوں نے خراج میں اضافہ نہیں کیا جیسے کہ عبدالرزاق وغیرہ نے روایت کی ہے ۱۲

سلہ قولہ ویجب الخ۔ اس مسئلہ میں اصل یہ ہے کہ عشر میں حقیقی نمو کا اعتبار ہے اور خراج میں تقدیری نمو کا۔ تو مالک جب قابل زراعت زمین کو خود خالی چھوڑ دے اور کھیتی نہ کرے۔ (باقی صد آئندہ پر)

اى ارض الخراج وهٰذا عندنا وعند الشافعيؒ يجب ويتكرر العشر بتكرر الخارج بخلاف الخراج فانه لا يتكرر واعلم ان الخراج نوعان خراج موظف وهو الوظيفة المعينة التى توضع على الارض كما وضع عمر رضى الله عنه على سواد العراق وخراج المقاسمة كربع الخارج وخمسه ونحوهما فالذى لا يتكرر هو الموظف اما خراج المقاسمة فهو يتكرر كالعشر.

(حواشی بین السطور: اى فى سنة واحدة ۱۲ — علىٰ كل جريب شيئًا فى كل مقدار الى تعيين — اى بتكرر الخارج ۱۲)

ترجمہ:۔ یعنی خراجی زمین کی پیداوار میں دعشر نہیں ہے یہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک عشر بھی لیا جائے اور عشر مکرر واجب ہوتا ہے پیداوار مکرر ہونے سے بخلاف خراج کے کہ وہ سال میں دو بار نہیں لیا جائے گا۔ واضح رہے کہ خراج دو طرح کا ہوتا ہے ا۔ خراج مؤظف۔ یعنی وہ معین محصول جو زمین پر مقرر کیا جاتا ہے جیساکہ حضرت عمرؓ نے سواد عراق کی زمین پر مقرر کیا تھا ۲۔ خراج مقاسمہ (یعنی جو پیداوار کے حصہ کے طور پر معین ہو) مثلاً پیداوار کی چوتھائی یا پانچواں حصہ وغیرہ تو جو خراج مکرر نہیں ہوتا وہ خراج مؤظف ہے، لیکن خراج مقاسمہ مکرر ہوتا ہے جس طرح کہ عشر مکرر ہوا کرتا ہے۔

تشریح (بقیہ صفحہ گذشتہ) تو عشر لازم نہ ہوگا لیکن خراج لازم ہوگا کیونکہ زمین میں صلاحیت موجود تھی اور امکان زراعت کی بنا پر خراج اس کے ذمہ میں واجب ہے، فتاوی خانیہ میں ہے کہ اگر خراجی زمین بنجر ہو جو لائق زراعت نہیں یا اس میں پانی نہ پہونچتا ہو۔ اب اگر اس کی اصلاح ممکن تھی مگر اس نے اصلاح نہیں کی تو اس پر خراج لازم ہوگا اور اگر ناقابل اصلاح ہو تو خراج لازم نہ ہوگا اور اگر مالک اپنی قوت اور اسباب نہ ہونے کے باعث زراعت کرنے سے عاجز ہو تو امام کو حق حاصل ہے کہ وہ زمین کسی دوسرے آدمی کو مزارعت پر دیدے تاکہ مالک کے حصہ میں سے خراج وصول کر سکے اور باقی مالک کو دیدے اور چاہے تو اجرت پر کھیتی کرالے اور اجرت میں سے خراج وصول کرے اور بیت المال کی طرف سے بھی کھیتی کرا سکتا ہے اور یہ بھی ممکن نہ ہو تو اسے فروخت کر دے اور اس کی قیمت سے خراج وصول کر لے ۱۲ بنایہ

(حاشیہ صفحہ ہٰذا) لے قولہ ویتکرر الخ: یعنی اگر ایک سال میں متعدد بار زمین کی پیداوار ہو تو عشر بھی متعدد بار لازم ہوگا اس لئے کہ یہ ہر پیداوار پر لازم ہوا کرتا ہے بخلاف خراج کے کہ یہ سال بھر میں مالک کے ذمہ ایک بار لازم ہے اس لئے پیداوار متعدد بار ہونے سے بھی خراج مکرر نہ ہوگا، تو خراج کے حکم میں اس لحاظ سے تو سختی ہے کہ زراعت کی صلاحیت ہی سے خراج واجب ہے چاہے کھیتی نہ ہو۔ اور اس لحاظ سے آسانی ہے کہ پیداوار متعدد بار ہونے سے بھی خراج ایک ہی دفعہ لازم ہے اور عشر میں اس لحاظ سے سختی ہے کہ جتنی بار پیداوار ہوگی عشر لازم ہوگا اور اس اعتبار سے سہولت ہے کہ پیداوار ہونے ہی سے عشر واجب ہوگا چنانچہ اگر مالک نے زمین کو خالی چھوڑ دے تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا ۱۲ فتح۔

فصل الجزية

اعلم أنّ الجزية نوعان جزية وضعت بالتراضي تتقدّر بحسب ما يقع عليه الاتفاق[1] وجزية يبتدئ الامام وضعها اذا غلب عليهم ما وضعت بصلح لا تغيّر وحين غلبوا واقرّوا على املاكهم توضع[2] على كتابي ومجوسي ووثني عجمي ظهر غناه فيه خلاف الشافعي فانه لا توضع عليه عنده لكل سنة ثمانية واربعون درهمًا يأخذ في كل شهر اربعة دراهم وعلى المتوسط نصفها وعلى فقير يكسب ربعها وعند الشافعي يوضع على كل حالم وحالمة دينار الفقير والغني سواء لا على وثني عربي فان ظهر عليه فعرسه وطفله فئ ولا مرتد ولا يقبل منهما.

جزیہ کا بیان

ترجمہ:- واضح رہے کہ جزیہ کی دو قسمیں ہیں. ایک یہ کہ جو طرفین کی رضامندی سے مقرر ہو تو جتنی مقدار پر باہمی اتفاق ہوا ہو اسی میں محدود رہے گا. (کم یا زیادہ نہیں لیا جا سکتا ہے) دوسری قسم یہ کہ کفار پر غلبہ پانے کے بعد امام اپنی جانب سے ابتداءً مقرر کرے تو جو جزیہ باہمی مصالحت اور رضامندی سے مقرر ہوا ہو اس میں کوئی تغیر نہیں کیا جا سکتا ہے اور جب کفار مغلوب ہو جائیں اور ان کو ان کی املاک پر برقرار رکھا جائے تو اہل کتاب، مجوسی اور عجمی بت پرستوں پر جزیہ مقرر کیا جائے گا جبکہ ان کا مالدار ہونا ظاہر ہو. بت پرستوں پر جزیہ کے بارے میں امام شافعی کا اختلاف ہے ان کے نزدیک ان پر جزیہ نہیں لگایا جائے گا. سالانہ اڑتالیس درہم کے حساب سے. چنانچہ امام یا اس کا نائب ہر مہینہ چار درہم وصول کرے گا. اور متوسط الحال پر اس کا آدھا (چوبیس درہم سالانہ) اور کمانے والے فقیر پر اس کی چوتھائی (بارہ درہم سالانہ) مقرر کی جائے گی. اور امام شافعی کے نزدیک ہر بالغ مرد وعورت پر سالانہ ایک دینار مقرر کیا جائے اور اس میں فقیر وغنی سب برابر ہیں اور عرب کے بت پرست پر جزیہ نہیں، تو اگر امام ان پر غالب ہو تو ان کی عورتیں اور بچے مال غنیمت ہو جائیں گے اور مرتد پر بھی جزیہ نہیں ہے اور نہ قبول کیا جائے گا ان دونوں سے.

تشریح: [1] قوله الاتفاق الخ یعنی مسلمانوں اور کافروں کے درمیان جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نجران کے عیسائیوں کے ساتھ دو ہزار جوڑوں پر مصالحت فرمائی تھی کہ ان میں سے نصف ماہ صفر میں اور باقی ماہ رجب میں وہ مسلمانوں کو ادا کریں گے ان کے علاوہ تیس زرہیں تیس گھوڑے تیس اونٹ اور دوسرے اسلحہ کی ہر قسم میں سے تیس تیس عدد و بطور رعایت کے دیے گئے جن سے مسلمان جہاد کریں گے۔

[2] قوله توضع الخ اس باب میں اصل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے " قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون " حضرت مجاہد فرماتے ہیں کہ یہ آیت اس وقت نازل ہوئی جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کو غزوۂ تبوک کا حکم دیا گیا تھا (ابن ابی شیبہ، ابن جریر) ابن شہاب فرماتے ہیں کہ قریش اور عرب کے کفار کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی " وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله " اور اہل کتاب کے بارے میں وہی آیت نازل ہوئی چنانچہ اہل نجران نے سب سے پہلے جزیہ ادا کیا (ابن منذر) بہر حال اس آیت میں یہود ونصاریٰ سے جزیہ لینے کی تصریح ہے. فتح القدیر میں ہے کہ ان کے اندر سامری گروہ بھی شامل ہے اس لئے کہ وہ بھی دین موسوی کے اتباع کا دعویدار ہے. اگرچہ فی الواقع اس کا خلاف کرتا ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

ای من الوثنی العربی والمرتد الا الاسلام او السیف وعند الشافعی یسترق مشرکو العرب ولا علی راهب لا یخالط وعند ابی یوسفؒ وهو روایۃ محمدؒ عن ابی حنیفۃؒ توضع ان کان قادراً علی العمل وصبی وامرأۃ ومملوک واعمی وزمن وعند ابی یوسفؒ تجب اذا کان له مال وفقیر لا یکسب وعند الشافعی تجب وتسقط بالموت والاسلام خلافاً للشافعیؒ فیهما وتتداخل بالتکرر هذا عند ابی حنیفۃ خلافاً لهما۔

ای عابد من النصاری وغیرهم ۱۲ عمدہ — ای علی الراهب ۱۲ عمدہ

ترجمہ: یعنی مشرکین عرب اور مرتد سے ہم اسلام یا تلوار ا ور امام شافعیؒ کے نزدیک مشرکین عرب کو بھی غلام بنایا جا سکتا ہے۔ اور جزیہ نہیں ہے ایسے راہب پر جو لوگوں سے ملتا جلتا نہیں اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اور یہی ایک روایت ہے امام محمدؒ کی ابو حنیفہؒ سے کہ راہب پر بھی جزیہ مقرر کیا جائے اگر وہ کمانے پر قادر ہو، اسی طرح جزیہ نہیں ہے بچے، عورت، غلام، اندھے اور اپاہج پر اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اپاہج پر جزیہ ہے جبکہ اس کے پاس مال ہو، اور اس فقیر پر جو کچھ کماتا نہیں اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایسے فقیر سے بھی لیا جائے۔ اور جزیہ ساقط ہو جاتا ہے موت سے اور اسلام سے۔ امام شافعی ان دونوں صورتوں میں اختلاف کرتے ہیں (ان کے نزدیک سابقہ واجب جزیہ موت یا اسلام سے ساقط نہیں ہوتا) اور جزیہ میں تداخل ہو جاتا ہے دوسرا سال آجانے سے (یعنی ایک ہی سال کا جزیہ لیا جائے گا) یہ امام ابو حنیفہ کا مذہب ہے صاحبین اس سے اختلاف کرتے ہیں (ان کے نزدیک ...

تشریح: (بقیہ صفحہ گذشتہ) اسی طرح فرنگی بھی ان میں شامل ہیں۔ صابئین کے بارے میں اختلاف ہے جنہوں نے ان کو اہل کتاب مانا انہوں نے یہود و نصاریٰ میں شامل قرار دیا اور جنہوں نے انہیں ستارہ پرست قرار دیا انہوں نے بت پرستوں میں شمار کیا ۱۲

[2] قولہ لا علی وثنی عربی الخ۔ حضرت حسن بصری نے فرمایا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جزیرۂ عرب کے لوگوں سے جہاد کیا یہاں تک کہ وہ اسلام قبول کریں اور ان سے اسلام کے علاوہ اور کچھ قبول نہ کیا اور یہی اس وقت کا افضل ترین جہاد تھا پھر دوسرے درجہ میں اہل کتاب سے جہاد شروع ہوا (ابو الشیخ۔ ابن ابی شیبہ) اور حضرت مجاہد سے ابن ابی شیبہ اور بیہقی نے روایت کی کہ بت پرستوں سے اسلام قبول کرنے تک جہاد ہے اور اہل کتاب سے جزیہ قبول کرنے تک، اس کی وجہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ عربوں میں سے تھے اور قرآن ان کی زبان میں نازل ہوا۔ اس لئے عربوں کا کفر دوسرے کفار سے زیادہ شدید ہے بنابریں اسلام کے علاوہ ان سے اور کچھ قبول نہ ہوگا ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) [1] قولہ وفقیر لا یکسب الخ یعنی جو کمانے اور کام پر قادر نہ ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس زمین میں قوت پیداوار نہ ہو اس پر خراج لازم نہیں آتا ایسے ہی فقیر کے خراج کا حکم ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب عثمان بن حنیف کو عراق کی طرف بھیجا، تب انہوں نے کام کے قابل لوگوں پر جزیہ لگایا، لیکن یہ ثابت نہیں کہ غیر عامل پر جزیہ لگایا ہو البتہ ہر بالغ مرد اور عورت پر جزیہ ہے" والی حدیث جس کے اطلاق سے امام شافعی نے استدلال کیا ہے اس کے بارے میں گذر چکا ہے کہ یہ صلح پر محمول ہے اس کا قرینہ یہ ہے کہ اس میں حالمہ (بالغ عورت) کا ذکر ہے نیز اس سے جس طرح اندھا وغیرہ مستثنیٰ ہے اسی طرح فقیر بے روزگار بھی مستثنیٰ ہے ۱۲

[2] قولہ وتتداخل الخ یعنی جس سے ابھی اس سال کا جزیہ نہ لیا گیا ہو اور دوسرا سال آجائے تو امام صاحب کے اس سے صرف ایک ہی جزیہ لیا جائے گا بخلاف صاحبین، کہ ان کے نزدیک مکرر لیا جائے گا زمین کے خراج میں بھی یہی اختلاف ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ اس میں بالاتفاق تداخل نہیں ہوتا کیونکہ اس کے اندر حالت بقا میں عقوبت کا پہلو ملحوظ نہیں رہتا یہی وجہ ہے کہ خراجی زمین جب مسلمان خریدتا ہے تو اس پر بھی خراج واجب ہوتا ہے اس لئے خراج میں تداخل نہ ہونا جائز ہوگا۔ بخلاف جزیہ کے کہ وہ ابتداءً و بقاءً ہر حال میں سزا ہی ہے ۱۲ عنایہ۔

ولا تحدث بيعة وكنيسة هنا ولهم اعادة المنهدمة[1] ومُيّز الذمي منا في زيّه[2] ومركبه وسَرْجه وسلاحه فلا يركب خيلاً ولا يعمل بسلاحٍ ويظهر الكستيج وهو خيط غليظ بقدر الاصبع من الصوف يشدّه الذمي على وسطه وهو غير الزنار من الابريسم ويركب على سرج كالاكاف ومُيّزت نساؤهم في الطريق والحمام ويُعلم على دورهم لئلا يستغفر لهم ونقض عهده[3] ان غلب على موضع لحربنا او لحق بدارهم وصار كمرتد في الحكم بموته بلحاقه لكن لو أسر يسترق والمرتد يقتل لا ان[4] امتنع عن الجزية او زنى بمسلمة او قبّلها او سبّ النبي عليه السلام وعند الشافعي سبّ النبي عليه السلام هو نقض العهد.

ترجمہ:۔ اور دار الاسلام میں نئے طور پر گرجا یا معبد بنانے نہیں دیا جائے گا ہاں منہدم شدہ کی مرمت و تعمیر کر سکتے ہیں اور تمیز رکھی جائے ذمی کی ہم مسلمانوں سے بباس میں، سواری میں، زین میں اور ہتھیار میں، اس طرح کہ وہ گھوڑوں پر سوار نہ ہوں اور ہتھیاروں کا استعمال نہ کریں اور کھلے رکھیں کستیج کو یعنی اس تاگے کو جو اون کا انگلی برابر موٹا ہوتا ہے جسے ذمی اپنی کمر میں باندھتے ہیں یہ ریشمی لگون سے مختلف ہوتا ہے اور ایسے زین پر سوار ہوں جو پالان کی شکل کا ہو۔ اور ان کی عورتوں میں بھی تمیز رکھی جائے راستہ چلتے اور حمام وغیرہ میں اور ان کے گھروں پر علیحدہ نشان رکھا جائے تاکہ گذرنے والا مسلمان کافر سمجھ کر ان کے لئے استغفار نہ کرے اور ذمی کا عہد ذمہ ٹوٹ جائے گا اگر وہ مسلمانوں سے لڑنے کے لئے کسی مقام پر جمع ہو کر تسلط حاصل کر لیں یا دار الحرب میں چلے جائیں، اور وہ حکم میں بمنزلہ مرتد کے ہو جائے گا کہ دار الحرب میں چلے جانے سے اُسے میت کے حکم میں قرار دیتے ہیں۔ (چنانچہ اس کا مال وارثوں میں تقسیم کر دیں گے) لیکن اگر ذمی دوبارہ ماخوذ ہو تو غلام بنایا جائے گا اور مرتد (اگر ماخوذ ہو تو اسے) قتل کر دیا جائے گا اور اگر ذمی جزیہ دینے سے انکار کرے یا مسلمان عورت سے زنا کرے یا اس کا بوسہ لے یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دے تو ان امور سے اس کا عہد ذمہ نہیں ٹوٹتا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دینا نقض عہد ہے اور وہ واجب القتل ہے)

تشریح [1] قولہ اعادۃ المنهدمة الخ اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ منہدم شدہ عمارت پہلی کی طرح بنا سکتے ہیں اس پر زیادتی یا اضافہ نہیں کر سکتے۔ چنانچہ اگر وہ پہلی حالت سے زیادہ خوبصورت اور شاندار بنانا چاہیں تو انہیں اجازت نہیں دی جائے گی، اسی طرح اگر امام مصلحت سے گرادے تو بھی دوبارہ بنانے کی اجازت نہ ہوگی اور اگر وہ خود ہی اسے گرادیں تو دوبارہ بنانے کی اجازت ہے ۱۲

[2] قولہ زیہ الخ۔ کسرہ زا اور تشدید یا کے ساتھ ہیئت و شکل کو کہتے ہیں یہاں مراد لباس ہے۔ چنانچہ انہیں پگڑی وغیرہ جو علماء و شرفاء کا لباس ہے پہننے سے منع کیا جائے گا ۱۲

[3] قولہ ونقض عہدہ الخ یعنی ان کا عہد ذمہ باطل ہو جائے گا جبکہ مسلمانوں سے لڑنے کے لئے کسی مقام پر غلبہ حاصل کر لیں یا دار الاسلام سے نکل کر دار الحرب میں چلے جائیں۔ کیونکہ عہد ذمہ کا مقصد جنگ کی شرارت دور کرنا ہے جب یہ ہی نہ رہا تو وہ عہد بھی نہ رہے گا ۱۲

[4] قولہ لا ان امتنع الخ۔ یعنی جزیہ ادا کرنے سے انکار کے باعث عہد نہیں ٹوٹے گا، ایسا ہی اگر وہ کہے کہ میں نے عہد توڑ دیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا یہ قول اور جزیہ ادا کرنے سے انکار، سابقہ قبول جزیہ کی نفی نہیں کرتا۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

ویؤخذ من مال بالغ تغلبی وتغلبیۃ ضعف زکوتنا ومن مولاہ الجزیۃ
ای معتق التغلبی بلغ الثار ۱۲ عمدہ
والخراج خلافاً لزفرؒ فانہ یؤخذ منہ ضعف زکوتنا وھو الخمس فی الاراضی
ای کمہ مولانا التغلبی ۱۲ عمدہ
ونصف العشر فی غیرھا مما یجب فیہ الزکوٰۃ کمولی القرشی فانہ یؤخذ منہ
ھو نصف ربع العشر الواجب فی اموالنا ۱۲ عمدہ
الجزیۃ والخراج فقولہ علیہ السلام مولی القوم منھم انما یعمل بہ فی حرمۃ
دفع دخل مقدر وجواب عن استدلال زفرؒ ۱۲ عمدہ
الصدقۃ فیجعل مولی الھاشمی کالھاشمی فی ھذا الحکم لان الحرمات یثبت
بالشبھات ومصرف الجزیۃ والخراج ومال التغلبی وھدیتھم للامام وما اخذ منھم
ای ما یؤخذ منہ وھو ضعف زکاتنا ۱۲ عمدہ
بلاحرب مصالحنا کسد ثغور وبناء قنطرۃ وجسر القنطرۃ ما یکون مرکباً
والجسر خلافہ مثل ان یسد السفن.

ترجمہ :۔ اور بنی تغلب کے بالغ مرد اور عورت سے اہل اسلام کی زکوٰۃ سے دوچند لیا جائے گا اور ان کے آزاد کردہ غلاموں سے جزیہ اور خراج لیا جائے گا۔ اس میں امام زفرؒ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک ان کے آزاد کردہ غلام سے بھی ہماری زکوٰۃ کا دونا لیا جائے یعنی زمین کی پیداوار میں سے خمس اور اس کے علاوہ جن اموال میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے ان میں سے بیسواں حصہ لینا چاہیئے۔ (مگر ہمارے نزدیک ان کا حکم ایسا ہے جیسے قریشیوں کے آزاد کردہ غلاموں کا حکم ہے کہ ان سے جزیہ اور خراج وصول کیا جاتا ہے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "مولی القوم منھم" (کسی قوم کا آزاد کردہ غلام اسی قوم کا ایک فرد شمار ہوتا ہے) محض حرمت صدقہ کے باب میں کارگر ہے چنانچہ ہاشمی کا آزاد کردہ غلام صدقہ قبول کرنے کے حکم میں ہاشمی کے مانند ہے اور وجہ یہ ہے کہ حرمت شبہ سے بھی ثابت ہو جاتی ہے (مگر جمیع احکام میں وہ اپنے مولی کے مانند نہیں ہوتا) اور جزیہ کا مال، زمین کا خراج، بنی تغلب سے وصول شدہ مال، اور وہ ہدایا و تحفہ جو ان کی طرف سے امام کے پاس آئے اور جو مال ان سے بدون جنگ کے حاصل ہو، ان سب کا مصرف مسلمانوں کی مصالح اور رفاہ عام ہے۔ مثلاً سرحدوں کی حفاظت اور پل اور راستے کی تعمیر، قنطرہ وہ پل ہے جو مستحکم بنیادوں پر ہمیشہ کے لئے بنایا جائے اور اس کے برخلاف جسرؔ جو عارضی طور پر باندھا جائے مثلاً کشتیوں کو جوڑ کر پل تیار کی جائے۔

تشریح :۔ (بقیہ مدگذشتہ) جس کے سبب سے اس کو قتل کرنا ممنوع ہو گیا اس لئے اب جبراً اس سے جزیہ وصول کیا جائے گا ہاں اگر وہ قبول جزیہ ہی سے باز رہے تو اس کا عہد ٹوٹ جائے گا جیسے اس کا عہد ٹوٹ جاتا ہے جو تبعاً عہد ذمہ میں داخل ہو پھر خود عہد کا اہل ہو جائے مثلاً بچہ اور پاگل کہ جب وہ صحیح الدماغ ہو جائے یا بچہ بالغ ہو جائے آغاز سال میں تو اس پر مستقلاً جزیہ عائد ہوگا اب اگر انکار کر دے تو اس کے ساتھ عہد نہ رہے گا ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) لہ قولہ خلافاً لزفرؒ الخ ان کی دلیل یہ حدیث ہے "مولی القوم منھم" (ابوداؤد ترمذی) اور اسی وجہ سے جس طرح بنو ہاشم کے لئے صدقہ حلال نہیں ان کے آزاد کردہ غلام کے لئے بھی صدقہ حلال نہیں، ہم کہتے ہیں کہ بنو تغلب پر دوگنا صدقہ در اصل تخفیف ہے اس لئے کہ اس میں وہ ذلت نہیں جو کہ جزیہ اور خراج میں ہوتی ہے اس لئے اس تخفیف میں ان کے آزاد کردہ غلام ان کے آزاد ان کے ساتھ شامل نہ ہوں گے اور بنو ہاشم کے موالی پر صدقہ اس لئے حرام ہے کہ حرمت شبہ سے بھی ثابت ہو جاتی ہے۔
اس لئے حکم حرمت میں فرع اصل کے ساتھ ملحق رہے گی ۱۲

سلہ قولہ وہدیتھم للامام الخ۔ جوہرہ میں ہے کہ امام کو کافروں سے ہدیہ قبول کرنا جائز ہے جبکہ وہ اس یقین سے دیں کہ ہماری جنگ دین ہے دنیا کی خاطر نہیں، ہاں اگر یہ توقع ہو کہ ہدیہ واپس کر دینے سے (باقی صد آئندہ پر)

وكفاية العلماء والقضاة والعُمّال ورزق المقاتلة وذراريهم ومن مات في نصف السنة حُرِم من العطاء فانّه صلة فلا يُملك قبل القبض ويسقط بالموت واهل العطاء في زماننا القاضي والمفتي والمدرس۔

بالفضم مجمع القاضي ١٢ عمده

ترجمہ:۔ اور عالموں، قاضیوں اور عُمّال حکومت کے وظائف اور مجاہدین اور ان کی اولاد کے روزینے (میں خرچ کیا جائے) اور مذکورہ مستحقین میں سے جو وسط سال میں مرجائے وہ سرکاری سالانہ وظائف سے محروم ہو جائے گا اس لئے کہ یہ عطیہ ہے تو قبضہ سے پہلے ملکیت ثابت نہ ہوگی اور ایسا حق موت سے ساقط ہو جاتاہے ۔ (اب وارثین کو سال بھر کے وظیفہ کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا۔) اور ہمارے زمانہ میں ایسے وظائف کے مستحق قاضی، مفتی اور مدرس ہیں۔

تشریح (بقیہ صفحہ گذشتہ) وہ ایمان کیطرف مائل ہو سکتے ہیں تو امام کو چاہیئے کہ ایمان لانے کی امید پر ان کا ہدیہ واپس کر دے، صحاح کی روایتوں سے ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بارہا کفار سے ہدیہ قبول فرمایاہے ۱۲

سلہ قولہ وبناء القنطرة الخ بہ لفظ فعللۃ کے وزن پر ہے، دریا یا نہر پار ہونے کے لئے جو مستحکم پل بنایا جاتاہے اسے قنطرہ کہتے ہیں اور نہر وغیرہ عبور کرنے کے پل کو جسر کہتے ہیں۔ خواہ باقاعدہ بنا ہو یا عارضی ہو (مغرب) اور قنطرہ کے حکم میں ہے، مساجد، حوض اور مسافرخانوں کی تعمیر اور نہروں کی کھدائی اور مصارف مسجد کی خرچ برداری اسی طرح اقامت شعار اسلام پر خرچ کرنا مثلاً امام اور موذن وغیرہ کے مشاہرے ادا کرنے میں خرچ کرنا ۱۲ بحر۔

(حاشیہ صفحہ ہذا) لہ قولہ فلا یملک قبل القبض الخ۔ اسی لئے اس میں وراثت جاری نہ ہوگی اسی طرح قبضہ سے پہلے، ہبہ، تقسیم وغیرہ کچھ بھی درست نہ ہوگا۔ یہی حکم ہر سالانہ یا ماہانہ عطیہ کاہے۔ لیکن جو زمین امام مالک بناکر دیدے اس میں وہ تمام معاملات درست ہوں گے جو کہ سخت ملکیتوں میں جاری ہوتے ہیں ۱۲ (احکام الاراضی)

بَابُ المرتد

من ارتدَّ والعیاذُ باللہ عُرِضَ علیہ الاسلام وکُشِفَتْ شبہتہ فانْ[1] استمہل حُبِسَ ثلثۃ ایام فان تاب فیہا والاّ[2] قتل ای ان تاب فیہا وان لم یتب قتل
ومعنی فیہا ای فی الخصلۃ الحسنۃ اخذ وکلمۃ والاّ معناہا وان لا ولیست للاستثناء وھی ای التوبۃ بالتبرّی[3] عن کل دینٍ سوی دین الاسلام اوعمّا انتقل الیہ وقتلہ قبل العرض ترک ندبٍ بلا ضمانٍ لانہ استحقّ للقتل بالارتداد وعند الشافعیؒ یجب ان یُمہلہ الامام ثلثۃ ایام ولا یحلّ قتلہ قبل ذلک ویزول ملکہ عن مالہ موقوفًا فان اسلم عادَ وانْ مات او قتل اولحق بدارھم وحُکِمَ بہ عتق مدبّرہ وامّ ولدہ وحلّ دَیْنٌ علیہ۔

(حاشیہ: ای فی السجن وغیرہ وذلک ثلاثا یدعہ ۱۲ عمدہ — ای المرتد ۱۲ عمدہ — ای قبل مضی ہذہ المدۃ ۱۲ عمدہ — ما یفہا من الحلوانی ای صار دینہ حالا ۱۲ عمدہ)

مرتد کا بیان

ترجمہ ۱- جو شخص خدا نخواستہ اسلام سے پھر جائے تو اس پر دوبارہ اسلام پیش کیا جائے اور دین سے متعلق اس کے دل میں جو شبہے ہوں وہ دور کئے جائیں تو اگر وہ مہلت طلب کرے تو اسے تین دن تک قید میں رکھا جائے اگر اس عرصہ میں توبہ کرلے تو بہتر ورنہ قتل کردیا جائے، یعنی اگر توبہ کرلے تب تو ٹھیک ہے اور اگر توبہ نہ کرے تو اسے قتل کیا جائے اور فیہا کے معنی یہ ہیں کہ اس نے اچھی بات اختیار کی اور لفظ ’’الاّ‘‘ کے معنی ’’وان لا‘‘ (اگر قبول نہ کرے) یہاں لفظ ’’الاّ‘‘ استثناء کے لئے نہیں ہے اور وہ یعنی مرتد کی توبہ یہ ہے کہ دین اسلام کے سوا سب دینوں سے ناراضی اور بیزاری ظاہر کرے یا اس دین سے بیزاری ظاہر کرے جسے اس نے اسلام ترک کرکے اختیار کیا ہو۔ اور اسلام پیش کرنے سے پہلے قتل کرڈالنا ترکِ استحباب ہے اس کی وجہ سے کوئی ضمان نہیں آئے گا۔ کیونکہ ارتداد کی وجہ سے وہ قتل کا مستحق ہوچکا ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک حاکم اسلام پر واجب ہے کہ وہ مرتد کو تین دن کی مہلت دے اس سے پہلے اسے قتل کرنا جائز نہیں اور مرتد ہونے سے اس کی ملک اس کے مال سے موقوفًا جاتی رہتی ہے کہ اگر وہ پھر اسلام قبول کرلے تو اس کی ملکیت بھی دوبارہ لوٹ آئے گی اور اگر مرجائے یا اُسے قتل کردیا جائے یا دارالحرب میں چلا جائے اور اس کے چلے جانے پر فرمانِ حکومت جاری ہوجائے تو اس کے مدبر اور ام ولد آزاد ہوجائیں گے اور اس کے میعادی قرض کی مدت ختم ہوجائے گی

تشریح ۱- [1] قولہ فان استمہل الخ یعنی مرتد پر اسلام پیش کرنے کے بعد اگر وہ غور وفکر کرنے کے لئے کچھ مہلت مانگے الخ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ مہلت صرف اسی وقت دی جائے گی جبکہ وہ خود مہلت کا مطالبہ کرے ورنہ اسے فورًا قتل کردیا جائے اس لئے کہ حدیث میں صریح حکم ہے کہ ’’جو اپنا دین بدل دے اُسے قتل کردو (بخاری وغیرہ) ۱۲
[3] قولہ بالتبری الخ یعنی اسلام کے سوا باقی ہر دین سے اعلان برأت کرے یا اسلام چھوڑ کر جس دین میں داخل ہوا تھا اس سے برأت کا اعلان کرے دوسری صورت میں اس پر یہ کہنا بھی لازم ہے کہ ’’میں مذہب اسلام میں داخل ہوا‘‘ چنانچہ بدائع اور شرح سیر کبیر میں ہے کہ محض کلمۂ شہادت پڑھ لینے سے مرتد کے اسلام کا حکم نہیں دیا جائے گا جب تک کہ اس دین سے برأت کا اظہار نہ کرے جسکو اس نے قبول کرلیا تھا اور جب تک کہ صاف طور پر اسلام میں داخل ہونے کا اعلان نہ کرے کیونکہ محض برأت میں اس کا احتمال ہے کہ مثلاً یہودیت سے برأت ظاہر کررہا ہے نصرانیت میں داخل ہونے کے لئے ابن ہمام نے فرمایا کہ مرتد کا اسلام قبول کرنے کے لئے اظہار برأت اور اعلان کی شرط اسی لئے ہے (باقی صد آئندہ پر)

فانہ فی حکم المیّت فالدَّین المؤجل یصیر حالاً بموت المدیون وعند
ای المرتد اللاحق بدار الحرب ۱۲ عدہ — لیصیر اداؤہ من مالہ فی الحال ۱۲ عدہ
الشافعی رح یبقی مالہٗ موقوفًا کما کان وکسبُ اسلامہ لوارثہ المسلم وکسب
ردتہ فیءٌ ھٰذا عند ابی حنیفۃ وعندھما کلاھما لوارثہ المسلم وعند
الشافعی کلاھما فیءٌ وقُضی دَینُ کل حالٍ من کسب تِلکَ ای دین حال الاسلام
ای من حالیہ الکفر والاسلام ۱۲ عدہ
یُقضی من کسب حال الاسلام ودین حال الردۃ من کسب حال الردۃ و
وبطلن نکاحہ وذبحہ وصح طلاقہ واستیلادہ فانہ قد انفسخ النکاحُ
بالرّدۃ فتکون المرأۃ معتدۃً فانِ طلّقھا یقعِ وکذا اذا ارتدا معًا فطلّقھا
فاسلما معًا فانہ لم ینفسخِ النکاح فیقع الطلاقُ۔
ای المرتد ان ۱۲ عدہ

ترجمہ:۔ کیونکہ دار الحرب میں چلے جانے سے وہ بحکم میت ہوگیا۔ اور قرضدار کی موت سے اس کا میعادی قرض فوری واجب الادا قرض بن جاتا ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک اب بھی اس کا مال موقوف رہے گا جیسے پہلے تھا۔ اور اس کا جو مال مسلمانی کی کمائی کا ہوگا وہ اس کے مسلمان وارث کا ہو جائے گا اور جو مال اس کے زمانۂ ردت کی کمائی کا ہوگا وہ غنیمت ہو جائیگا یہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک دونوں حالت کے مال اس کے مسلمان وارث کے ہوں گے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ دونوں حالت کے مال غنیمت ہو جائیں گے اور ہر حالت کا قرض اس وقت کے کسب سے ادا کیا جائے گا یعنی حالت اسلام کا قرض زمانۂ اسلام کی کمائی سے ادا کیا جائے گا اور زمانۂ ردت کا قرض اس زمانۂ ارتداد کی کمائی سے ادا کیا جائے گا۔ اور مرتد کا نکاح اور ذبح باطل ہے البتہ اس کی طلاق اور ام ولد بنانا صحیح ہے طلاق کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ (۱) نکاح تو ٹوٹ گیا ارتداد کی وجہ سے اب عورت فسخ نکاح کی عدت میں ہوگی اب اس عدت کے اندر اگر طلاق دیدے تو طلاق واقع ہوگی (۲) اسی طرح اگر دونوں اکٹھے مرتد ہو جائیں اور اسی زمانۂ ارتداد میں میاں بیوی کو طلاق دیدے پھر دونوں اکٹھے مسلمان ہو جائیں تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں نکاح نہیں ٹوٹا اس لئے طلاق واقع ہوگی۔

تشریح:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) تاکہ اس پر اسلام کے احکام جاری ہوسکیں ورنہ اصل ایمان کے تحقق کے لئے یہ شرط نہیں اگر اس نے دل سے عقیدہ رسالت و توحید کو مانا اور کلمہ پڑھ لیا تو وہ عنداللہ مؤمن ہے ۱۲

سلہ قولہ فان مات الخ یعنی مرتد دار الاسلام میں مرجائے یا بوجہ ردت قتل کر دیا جائے یا دار الحرب میں چلا جائے تو اس کی تمام ملکیتیں زائل ہو جائیں گی پہلی دو نوں صورتوں میں تو زوال ملکیت ظاہر ہے اور تیسری صورت میں جبکہ کفار دار الحرب کے زمرہ میں داخل ہوگیا تو ہمارے حق میں اسلامی احکام نہ ہوسکنے کی بنا پر وہ کالاموات ہے البتہ قضاء قاضی کی شرط اس لئے لگائی کہ یہاں ہر وقت واپسی کا احتمال ہے اور سرکاری حکم کے بعد اب اس کا اہل حرب میں سے شمار ہونا متعین ہوگیا (حاشیہ صدر ہدایہ)

سلہ قولہ وکسب اسلامہ الخ یعنی اس کی حقیقی یا حکمی موت کے بعد اس کا مال اس کے مسلمان وارثین کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا۔ اور ظاہری روایت کی رو سے دار الحرب میں چلے جانے کے وقت کے وارثین کا اعتبار ہوگا یہی امام محمدؒ کا قول ہے اس لئے کہ لحاق ہی اصل سبب ارث ہے اور حکم لحاق واپسی کا احتمال منقطع کر کے سبب کو مستحکم کرنے کے لئے ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حکم لحاق کے وقت کا اعتبار ہے اس اختلاف کا ثمرہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جبکہ لاحق ہونے کے وقت اس کا کوئی وارث ہوا اور وہ وارث حکم لحاق سے پہلے مرجائے یا مرتد ہو جائے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ وارث نہ ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک وارث ہوگا اسی طرح اگر لاحق ہونے کے وقت اس کا کوئی قریبی کافر ہوا اور وہ حکم سے پہلے مسلمان ہو جائے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وارث ہوگا بخلاف امام محمدؒ کے نزدیک وارث نہ ہوگا ۱۲ حاشیہ ہدایہ۔

سلہ قولہ وبطل نکاحہ وذبحہ الخ کیونکہ یہ دونوں وجود ملت پر مبنی ہیں اور مرتد کی کوئی ملت نہیں ہوتی۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

وتوقف مفاوضته وبیعه وشراؤه وهبته واجارته وتدبیره وکتابته ووصیته
ان اسلم نفذ وان مات او قتل اولحق بدارهم وحکم به بطل اعلم ان النکاح
والذبح باطلان اتفاقا والطلاق والاستیلاد صحیحان اتفاقا والمفاوضة
موقوفة اتفاقا والباقی موقوف عند ابی حنیفة ونافذ عندهما فان جاء
مسلما قبل الحکم فکانه لم یرتد وان جاء بعده وماله مع ورثته اخذه ولا
تقتل مرتدة خلافا للشافعی وتحبس حتی تسلم وصح تصرفها وکسبها لورثتها
فان ولدت امته فادعاه فهو ابنه حر ایرثه فی المسلمة مطلقا ان مات او لحق
بدارهم وکذا فی النصرانیة الا اذا جاءت به لاکثر من نصف حول منذ ارتد ۔

ترجمہ:- اور مرتد کی طرف سے شرکت مفاوضہ اور بیچنا اور خریدنا اور ہبہ کرنا اور اجارہ اور مدبر کرنا اور مکاتب کرنا اور وصیت یہ سب تصرفات موقوف رہیں گے اگر وہ اسلام قبول کرے تو نافذ ہو جائیں گے اور اگر مر جائے یا قتل کر دیا جائے یا دار الحرب میں چلا جائے اور اس کے جانے کے متعلق حکم نافذ ہو جائے تو مذکورہ تمام تصرفات باطل شمار ہوں گے۔ واضح رہے کہ نکاح اور ذبح دونوں بالاتفاق باطل ہیں اور طلاق اور ام ولد بنانا بالاتفاق درست ہیں اور عقد مفاوضہ بالاتفاق موقوف رہے گا۔ اور باقی تصرفات امام ابو حنیفہ رحہ کے نزدیک موقوف رہیں گے اور صاحبین کے نزدیک نافذ ہیں۔ اب اگر وہ مرتد قاضی کے حکم لگانے سے پہلے مسلمان ہو کر آجائے تو گویا وہ مرتد ہی نہیں ہوا۔ اور اگر حکم لگانے کے بعد آیا تو اس کا جو مال اس کے وارثوں کے پاس ہے وہ واپس لے سکتا ہے اور اگر عورت مرتد ہو جائے تو وہ قتل نہیں کی جائے گی بخلاف امام شافعی رحہ کے کہ ان کے نزدیک قتل کیا جائیگی لیکن (ہمارے نزدیک) قید کیا جائیگی جب تک کہ اسلام قبول نہ کرے اور اس کا تصرف صحیح ہوگا اور (اسلام اور ردت دونوں حالتوں کی) اس کی کمائی اس کے وارثوں کو ملے گی اور اگر مرتد کی مسلمان لونڈی کے بچہ جنی ...... اور مرتد نے اس ولد کا دعویٰ کیا تو وہ اس کا آزاد بیٹا ہوگا اور وارث ہوگا مطلقاً جس وقت مرتد مر جائے یا دار الحرب میں چلا جائے اور اگر باندی نصرانی ہو تو یہی حکم ایسا ہی ہے لیکن اگر وقت ارتداد سے چھ ماہ سے زیادہ مدت میں بچہ جنی تو وہ مرتد کا وارث نہ ہوگا۔

تشریح:- (بقیہ صفحہ گذشتہ) اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ اگر ملت سے مراد اسلام ہو تو یہ دعویٰ ٹوٹ جاتا ہے اہل کتاب سے نکاح اور ان کے ذبیحوں سے کیونکہ یہ دونوں درست ہیں حالانکہ ان میں اسلام نہیں، اور اگر ملت سے مطلقاً آسمانی مذہب مراد ہوں تو مجوسیوں اور مشرکین کے باہمی نکاح سے ٹوٹ جاتا ہے کہ یہ قانوناً درست ہے حالانکہ وہ آسمانی ملت کے پیرو نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ ملت سے مراد ایسا دین ہے جس کی رو سے باہمی نکاح درست ہو اور اس نکاح پر اس طرح برقرار رکھا جائے کہ ان میں توارث جاری ہو اور غرض نکاح توالد وتناسل حاصل ہو اور مرتد کو اس حیثیت کی کوئی ملت نہیں ہوتی کیونکہ وہ اگر مرد ہے تو واجب القتل ہے اور اگر عورت ہے تو اس کے لئے حبس دائمی ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) سلہ قولہ وتوقف الخ یعنی یہ معاملات موقوف رہیں گے عقد مفاوضہ کا موقوف رہنا اتفاقی مسئلہ ہے اور یہ وہ شرکت ہے کہ جس میں مال، تصرف اور قرض سب برابر سرابر ہوں جس کی تفصیل انشاء اللہ کتاب الشرکت میں آئے گی وجہ توقف یہ ہے کہ اس کا انحصار مساوات باہمی پر ہے اور مسلمان اور مرتد کے درمیان کوئی مساوات نہیں۔ البتہ باقی معاملات امام ابو حنیفہ کے نزدیک موقوف رہیں گے اور صاحبین کے نزدیک وہ نافذ ہوں گے ۱۲
سلہ قولہ اخذہ الخ یعنی قضاء قاضی یا وارث کی رضامندی سے لے سکتا ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

قوله مطلقًا اى سواء كان بين الارتداد والولادة اقل من ستة اشهر او اكثر
اى ارتداد او الحوق الخ اى ولادة الابنة ۱۲ عمده

لان الولد يتبع خير الابوين دينًا فيتبع الام فيكون مسلمًا والمسلم يرث

المرتد واما اذا كانت الام نصرانية فان كان بين الارتداد والولادة اقل من
ستة اشهر يرث وان كان اكثر من ستة اشهر لا يرث لان الولد يتبع الاب

هناك ولا يتبع الام لان الاب يجبر على الاسلام فيكون اقرب الى الاسلام
اى المرتد ۱۲ عمده

من النصرانية وان لحق بماله اى لحق بدار الحرب مع ماله فظهر عليه فهو فيٌ
فان رجع فلحق بماله اى لحق بدار الحرب بلا مال وحكم القاضي بالحاق ثم رجع ثم
اى من دار الحرب ۱۲ عمده
لحق بدار الحرب مع ماله۔

ترجمہ:۔ مصنف رحمہ اللہ کا قول مطلقا کا مطلب یہ ہے کہ چاہے ارتداد آنا اور ولادت کے درمیان چھ ماہ سے کم کی مدت ہو یا زیادہ کیونکہ بچہ والدین میں سے دین کے لحاظ سے جو بہتر ہو اس کے تابع ہوتا ہے تو جس صورت میں لونڈی مسلمان ہے بچہ بھی اس کے تابع ہو کر مسلمان شمار ہوگا اور مسلمان مرتد کا (اس کی حالت اسلام کی کمائی کا) وارث ہوتا ہے لیکن اگر لونڈی نصرانی ہو تو ارتداد اور ولادت کے درمیان چھ ماہ سے کم مدت ہونے پر وارث ہوگا اور چھ ماہ سے زیادہ مدت ہو تو وارث نہ ہوگا اس لئے کہ بچہ اس صورت میں باپ کے تابع ہوگا اور ماں کے تابع نہ ہوگا کیونکہ مرتد باپ کو قبول اسلام پر مجبور کیا جائے گا اس لئے باپ کے تابع قرار دینے میں وہ زیادہ اسلام سے قریب تر ہوگا بہ نسبت نصرانی ماں کے تابع قرار دینے کے۔ اور اگر مرتد مال سمیت لاحق ہو جائے یعنی مع اپنے مال کے دار الحرب میں چلا جائے پھر مسلمان اس پر غالب ہوں تو وہ مال مسلمانوں کے لئے مال غنیمت ہوگا اور اگر وہ مرتد واپس آکر مال لے کر چلا جائے یعنی مرتد پہلی مرتبہ بغیر مال کے دار الحرب میں چلا جائے اور قاضی اس کے لحاق کا فیصلہ کر دے پھر دار الاسلام میں آکر مال لے کے دار الحرب میں چلا جائے۔

تشریح (بقیہ صفحہ گذشتہ) کیونکہ جب قاضی نے اس کے لحاق کا فیصلہ دیدیا تو اس کا مال وارثوں کی ملک بن گیا اب یہ مال قاضی کے فیصلہ یا وارثین کی رضامندی ہی سے اس کو واپس مل سکتا ہے اس کی مثال ایسی ہے کہ اگر بالفرض اللہ تعالیٰ نے کسی مردہ کو دوبارہ دنیا کی طرف لوٹا دیا تو اسے وارثوں کے قبضہ سے اپنا مال واپس لینے کا حق ہوگا ۱۲ بحر۔

سلہ قولہ وصح تصرفہا الخ. اس کی وجہ یہ ہے کہ مال کی عصمت ذات کی عصمت کے تابع ہے تو جب ارتداد کی وجہ سے عورت کی ذات کی عصمت زائل نہیں ہوتی کہ اسے قتل نہیں کیا جا سکتا ہے تو اس کے مال کی عصمت بھی زائل نہ ہوگی. چنانچہ اس کے دونوں زمانوں کی کمائی اسکی ملکیت میں رہے گی اس لئے اس کے تصرفات موقوف نہ ہوں گے بلکہ صحیح ہوں گے. اور اس کی موت حقیقی یا حکمی کے بعد اس کا مال اس کے وارثوں کو ملے گا ۱۲ بنایہ، عنایہ۔

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) قولہ اقرب الخ اس لئے کہ ممکن ہے کہ جبر کرنے سے وہ مسلمان ہو جائے تو لڑکا اس کے اسلام کی وجہ سے مسلمان شمار ہوگا. اور نصرانیہ عورت پر اسلام کے بارے میں جبر نہیں کیا جا سکتا ہے اب اگر لڑکا ماں کے تابع ہو تو وہ ہمیشہ کے لئے کافر رہے گا۔ اس لئے اس صورت میں اس کا باپ کے تابع ہونا ماں کے تابع ہونے سے بہتر ہے کیونکہ باپ کے ایمان کی توقع ہے اور جب اسے باپ کے تابع قرار دیا گیا تو اب وہ اس کا وارث نہ ہوگا اس لئے کہ مرتد، مرتد کا وارث نہیں ہوتا ہے.

سلہ قولہ فہو فیٌ الخ یعنی اس کا مال غنیمت ہے بیت المال میں رکھا جائے گا اور اس مال میں وارثوں کا کچھ حصہ نہ ہوگا، البتہ اس کی ذات فیٔ نہ بنے گی کیونکہ مرتد کو غلام نہیں بنایا جا سکتا بلکہ اگر اسلام قبول نہ کرے تو اسے قتل کر دیا جائے گا اور ذات کی بجائے مال کے فیٔ ہونے میں کوئی اشکال نہیں کیونکہ مشرکین عرب کے ساتھ بھی ایسا ہی معاملہ کیا جاتا ہے ۱۲ بحر۔

فظهر عليه فهو لوارثه قبل قسمته اى قبل قسمته بين الغانمين لان القاضى
اى مال المرتد الذى ظهر عليه المسلمون ۱۲ عمدہ

اذا حكم بلحاقه فكان الوارث كالمالك القديم فكان اولى فان قضى بعبد مرتدٍ
اى وارث المرتد ۱۲ عمدہ — بصیغۃ المجہول ۱۲ عمدہ

لحق لابنه فكاتبه فجاء مسلمًا فبدلها والولاء للاب العبد مضاف الى المرتد
اى مال الکتابۃ ۱۲ عمدہ بفتح الواو ای لا الکاتب ۱۲ عمدہ — لا موصوف ۱۲ عمدہ

ولحق صفة للمرتد اى لحق بدار الحرب ولابنه متعلق بقضى فكاتبه

اى كاتبه الابن فجاء اى فجاء الاب المرتد وانما كان البدل للاب والولاء
یعنی ضمیر کاتب الی الابن والضمیر البارز الی العبد ۱۲ عمدہ

له لان الكتابة وقعت جائزةً والابن خليفة الاب فاذا جاء الاب مسلمًا
الی دار الاسلام ۱۲ عمدہ

صار الابن كالوكيل من الاب فالبدل له والعتق واقع عنه۔
ای للاب ۱۲ عمدہ

ترجمہ :- اس کے بعد مسلمانوں کو غلبہ میں وہ مال ہاتھ لگے تو وہ مال قبل تقسیم کے اس مرتد کے وارث کو ملے گا، یعنی غانمین میں تقسیم کرنے سے پہلے وارثین کو مل جائے گا کیونکہ قاضی نے جب اس کے دار الحرب میں مل جانے کا فیصلہ کر دیا تو وارثین بمنزلہ مالک قدیم کے ہو گئے اس لئے دوسروں پر ان کا حق مقدم ہوگا اور اگر مرتد دار الحرب میں جا ملے اور اس کا غلام بحکم قاضی اس کے بیٹے کا ہو جائے اور وہ اس کو مکاتب کر دے پھر وہ مرتد مسلمان ہو کر چلا آوے تو بدل کتابت اور ولاء دونوں باپ ہی کو ملیں گے۔ مصنف کی عبارت میں "عبد" مضاف اور "مرتد" مضاف الیہ اور "لحق" "مرتد" کی صفت ہے، یعنی دار الحرب میں جا ملا۔ اور "لابنہ" متعلق ہے "قضی" کے اور "کاتبہ" کا مطلب ہے کہ بیٹا اس کو مکاتب کر دے اور "جاء" کا مطلب یہ ہے کہ مرتد باپ واپس آئے اور بدل کتابت اور ولاء دونوں باپ کو اس لئے ملیں گے کہ اس کو مکاتب بنانا درست ہوا ہے اس لئے کہ بیٹا باپ کا قائم مقام ہے اب جب باپ مسلمان ہو کر واپس آگیا تو بیٹا باپ کی جانب سے بمنزلہ وکیل کے ہو گیا اور بدل کتابت اسی کو ملے گا اور اسی کی جانب آزادی واقع ہوگی (لہٰذا وہ ولاء کا بھی مالک ہوگا)

تشریح سلہ قولہ فان قضی الخ یعنی جب مرتد دار الحرب میں چلا جائے اور دار الاسلام میں اس کا کوئی غلام ہو اور قاضی اس کی موت حکمی کی بنا پر فیصلہ کر دے کہ یہ غلام مرتد کے بیٹے کا ہے جو دار الاسلام میں مسلمان ہے اب بیٹے نے مال کے عوض اس غلام سے عقد کتابت کر لیا پھر وہ مرتد جو کہ اس کا پرانا آقا ہے مسلمان ہو کر واپس آگیا تو یہ مکاتبت جائز ہوگی کیونکہ اس کے باطل ہونے کی کوئی وجہ نہیں اس لئے کہ یہ تو جائز دلیل سے نافذ ہوئی ہے کہ تقاضا غلام بیٹے کا ہو گیا تھا لیکن اب جبکہ وہ مسلمان ہو کر آگیا ہے تو مکاتب کا بدل کتابت اور ولاء باپ کا ہوگا۔ اس لئے کہ یہاں بیٹا ایک لحاظ سے وکیل تھا کیونکہ جب وہ دار الحرب چلا گیا تو گویا اس نے اپنے بیٹے کو اپنے مال پر مسلط کر دیا اور تصرف کے سلسلہ اسے اپنا قائم مقام بنا دیا پھر جب وہ لوٹ کر آیا تو اس کے لئے زندوں کا حکم ثابت ہو گیا اور موت کا حکم باطل ہو گیا۔ اور عقد کتابت میں حقوق عقد موکل کی طرف راجع ہوتے ہیں تو باپ کی جانب سے عتق واقع ہوگا اور جس کی طرف سے عتق واقع ہو ولاء بھی اسے حاصل ہوتی ہے بخلاف اس صورت کے جبکہ بدل کتابت ادا کرنے کے بعد باپ مسلمان ہو کر واپس آئے کیونکہ اس صورت میں اس کی جو ملک تھی وہ باقی نہ رہی ۱۲

سلہ قولہ والابن خلیفۃ الاب الخ اس لئے کہ اس کی جانب سے تسلیط پائی جانے کی بنا پر اس نے قائم مقامی کی اس کے مال میں اب باپ کی واپسی تک وکیل کی طرح ہوا، اب باپ کو یہ کتابت فسخ کرنے کا حق نہیں اس لئے کہ یہ ولایت شرعیہ سے صادر ہوئی ہے ۱۲ زیلعی، بحر۔

ومن قتله مرتدٌ خطأً فلحق او قُتل فديته في كسب الاسلام لان الدية لا تكون على العاقلة لعدم النصرة فتكون في ماله فعند ابي حنيفة رح تكون في كسب الاسلام لان كسب الردة فئٌ وعندهما في الكسبين ومن قطع يده عمدًا فارتد والعياذ بالله ومات منه اولحق بدار الحرب فجاء مسلمًا فمات منه ضمن القاطعُ نصف الدية في ماله لوارثه لان القطع حل محلًا معصومًا والسراية حلّت محلًا غير معصوم فاعتبر القطع لا السراية فيجب نصف الدية وانما تجب في ماله لان العمد لا يتحمله العاقلة وانما لا يجب القصاص لوجود الشبهة وهو الارتداد وقوله اولحق بدار الحرب فقضى به وان اسلم هٰهنا فمات ضمن كلها اي فمات من ذلك القطع.

ترجمہ :۔ اور اگر مرتد کسی کو بطور خطا مار ڈالے اور دارالحرب میں جا ملے یا قتل کر دیا جائے تو اس کی دیت مرتد کے اس مال میں سے ادا کی جائے گی جو حالت اسلام میں کمایا ہو، اس لئے کہ یہ دیت عاقلۂ قاتل پر واجب نہ ہوگی کیونکہ مرتد کے حق میں ان کی طرف سے نصرت متحقق نہیں تولامحالہ اسی کے مال سے دی جائے گی اور یہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اس کے اسلام کی حالت کی کمائی سے ادا ہوگی کیونکہ زمانۂ ردت کی کمائی تو غنیمت ہے جماعت المسلمین کی اس لئے اس سے ادا نہیں کی جا سکتی اور صاحبین کے نزدیک دونوں حالتوں کی کمائی سے ادا کی جائے گی۔ اور اگر کوئی شخص کسی کا ہاتھ عمدا کاٹ دے پھر جس کا ہاتھ کاٹا گیا۔ نعوذ باللہ وہ مرتد ہو جائے اور اس زخم میں مر جائے یا دارالحرب میں ملجائے پھر وہاں سے مسلمان ہوکر واپس آئے اور اس زخم میں مر جائے تو مرتد کے ورثا کو ہاتھ کاٹنے والے کے مال سے نصف دیت دلائی جائے گی کیونکہ قطع ید اس وقت ہوا جبکہ محل قطع معصوم تھا اور اس کے اثر کی سرایت اس وقت ہوئی جبکہ محل غیر معصوم ہوگیا تو قطع ید کی جنایت کا اعتبار ہوگا سرایت کا اعتبار نہ ہوگا اس لئے نصف دیت واجب ہوگی اور دیت قاطع ہی کے مال میں اس لئے واجب ہوگی کیونکہ عمدا جنایت کا تاوان عاقلہ پر عائد نہیں ہوتا اور قصاص اس لئے واجب نہ ہوگا کہ ارتداد کی وجہ سے عصمت میں شبہ پیدا ہوگیا (اور شبہ مانع قصاص ہے) اور مصنف کا قول "اولحق" سے مراد یہ ہے کہ دارالحرب سے جا ملا اور قاضی نے لحاق کا فیصلہ کر دیا اور اگر دارالاسلام ہی میں رہ کر پھر مسلمان ہو جائے۔ اور اس زخم سے مر جائے تو ہاتھ کاٹنے والا پورے خونبہا کا ضامن ہوگا یعنی اگر وہ اسی کاٹنے کے اثر سے مر جائے

تشریح۔ ۱؎ قولہ ومن قتلہ الخ یعنی دارالحرب میں لاحق ہونے سے پہلے، کیونکہ اگر لاحق ہونے کے بعد قتل کیا پھر ارتداد سے توبہ کرکے واپس آگیا تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا، یہی حکم ہے جبکہ لحاق کے بعد غصب یا قذف کا مرتکب ہو اس لئے کہ وہ تو حربی کے حکم میں ہے۔ ۱۲ بحر

۲؎ قولہ ضمن القاطع الخ حاصل یہ کہ دونوں صورتوں میں قاطع پر صرف ہاتھ کی دیت لازم ہوگی جو کہ جان کی دیت کے نصف ہے اور اس پر جان کی دیت لازم نہ ہوگی اس پر بنا کرتے ہوئے کہ قطع کے باعث موت واقع ہوئی ہے بخلاف اس صورت کے جبکہ کوئی مسلمان دوسرے مسلمان کے ہاتھ کاٹ دے پھر وہ اس زخم سے مر جائے اور درمیان میں ارتداد پیش نہ آئے تو پوری جان کی دیت لازم آئے گی کیونکہ اس صورت میں اثر زخم کی سرایت کا بھی اعتبار ہوگا ۱۲

۳؎ قولہ من ذلک القطع الخ اس قید کو اگرچہ مصنف نے ذکر نہیں فرمایا مگر ان کے سیاق کلام سے سمجھ میں آتی ہے کیونکہ یہ سابق مسئلہ کا تتمہ ہے اور اس قید کا لحاظ کئے بغیر چارہ نہیں اس لئے کہ اگر اس زخم کے اثر سے اس کی موت نہ ہو لیکن اس کا زخم اچھا ہو جائے پھر وہ کسی دوسرے سبب موت سے مرے تو قاطع پر بالاتفاق کسی صورت میں دیت لازم نہ ہوگی کیونکہ سرایت نہیں پائی گئی اور اس کے فعل سے ہلاکت واقع نہیں ہوئی ہے۔

وانما یجب کل الدیۃ لکونہ معصوماً وقت القطع وکذا وقت السرایۃ هذا عند ابی حنیفۃؒ وابی یوسفؒ وعند محمدؒ یجب النصف ههنا لان الارتداد اهدر السرایۃ فلا ینقلب بالاسلام الی الضمان ومکاتبٌ ارتد فلحق فاُخذ بمالہ فقُتل فبدلها لسیدہ وما بقی لوارثہ زوجان ارتدا فلحقا فولدت ھی ثم الولدُ ولداً فظهر علیهم فالولدان فیءٌ والاول یُجبر علی الاسلام لا ولدہ وفی روایۃ الحسنؒ یجبر ولد الولد ایضاً وهذا بناءٌ علی ان ولد الولد لا یتبع الجد فی الاسلام فی ظاهر الروایۃ ویتبعہ فی روایۃ الحسن وصحّ ارتداد صبیٍ یعقل واسلامہ ویجبر علیہ ولا یُقتل ان ابی۔

ترجمہ:- اس صورت میں پوری دیت اسلئے واجب ہوگی کہ وہ کاٹے جانے کے وقت معصوم تھا اسی طرح اس کی سرایت سے مرنے کے وقت بھی معصوم تھا یہ شیخین کا قول ہے۔ اور امام محمد کے نزدیک نصف دیت کا ضامن ہوگا اس لئے کہ ارتداد نے سرایت کے حکم کو باطل کردیا ہے اب دوبارہ اسلام قبول کرنے سے وجوب ضمان کی طرف حکم نہیں بدلے گا۔ اور جو مکاتب مرتد ہوکر دارالحرب میں جاملے پھر مال سمیت پکڑا جائے اور قتل کیا جائے تو بدل کتابت مالک کو ملے گا اور جس قدر زائد بچے گا وہ مکاتب کے وارثوں کو ملے گا اور جو میاں بیوی دونوں مرتد ہوکر دارالحرب میں چلے جائیں اور وہاں ان کے بیٹا ہوا اور اس بیٹے کا بیٹا پیدا ہو پھر مسلمانوں کا غلبہ ہوا اور یہ پکڑے جاویں تو مرتد کا بیٹا اور پوتا مال غنیمت شمار ہوں گے اور بیٹے پر مسلمان ہونے کے لئے جبر کیا جائے گا مگر پوتے پر نہ کیا جائے گا اور امام حسن کی روایت میں پوتے پر بھی جبر کیا جائے گا اور یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ ظاہر روایت کی رو سے پوتا حکم اسلام میں دادا کے تابع نہیں ہوتا۔ اور حسن کی روایت میں دادا کے تابع ہوتا ہے۔ اور جو لڑکا کہ سمجھ بوجھ رکھتا ہے اس کا مرتد ہونا اور اسلام لانا دونوں صحیح ہیں اور ایسے مرتد لڑکے پر اسلام قبول کرنے کے لئے جبر کیا جائے گا لیکن اگر انکار کرے تو جان سے نہ مارا جائے گا۔

تشریح:- لہ قولہ فالولدان فیءٌ الخ یعنی جس طرح ان کے اصول (باپ اور دادا) فیئ ہیں اسی طرح یہ بھی فیئ ہوں گے، لڑکے کا فیئ ہونا تو بالکل ظاہر ہے کیونکہ رقیت اور حریت میں اولاد ماں کے تابع ہوتی ہے البتہ پوتا کے بارے میں وجہ مختلف ہے کیونکہ وہ تو دادا یا دادی کے تابع شمار نہیں ہوتا اور نہ باپ کا کیونکہ وہ تو خود ہی تابع ہے اور جو خود تابع ہو وہ دوسرے کو اپنا تابع نہیں بنا سکتے تو اس کا فیئ ہونا اس لحاظ سے ہے کہ دارالحرب میں پیدا ہوکر حربی کے حکم میں ہوگیا ۱۲

سلہ قولہ یجبر علی الاسلام الخ اس لئے کہ وہ ارتداد اور اسلام میں اپنے والدین کے تابع ہے اور وہ دونوں مجبور کئے جاتے ہیں اس لئے بیٹا بھی بحیثیت تابع کے مجبور کیا جائے گا اور دوسرا لڑکا یعنی پوتا پر جبر نہ ہوگا۔ کیونکہ پوتا اسلام اور ارتداد میں دادی کے تابع نہیں ہوا کرتا ۱۲۔

سلہ قولہ یعقل الخ یہ قید اس لئے لگائی کہ اگر وہ عقل وتمیز والا نہ ہو تو اس کا ارتداد معتبر نہیں اس لئے کہ اس کا اقرار عقیدہ کی تبدیلی پر دلالت نہیں کرتا۔ یہی حکم ہے پاگل اور بدمست کا جس کی عقل زائل ہوگئی ہو (ہدایہ) اور طرطوسی نے انفع المسائل میں بتایا صبی عاقل وہ ہے جو یہ سمجھ رکھتا ہو کہ اسلام سبب نجات ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

هذا عندنا والشافعیؒ وزفرؒ لایصح ارتداده ولا اسلامه ولنا ان علیاً رضی اللہ عنہ اسلم فی صباہ وصحح النبی علیہ السلام اسلامه وافتخاره بذلك مشهور حیث قال علیؓ شعر سبقتکم علی الاسلام طرًّا ؛ غلاما ما بلغت اوان حُلُم ؛

ترجمہ:- یہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعی اور زفر کے نزدیک نہ اس کا ارتداد صحیح ہے اور نہ اسلام، اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت علیؓ لڑکپن میں اسلام لائے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اسلام لانے کو صحیح قرار دیا۔ اور اس بچپنے کے اسلام لانے پر آپ کا اظہار فخر مشہور و معروف ہے چنانچہ حضرت علی کا قول ہے۔

شعر:- میں نے تم سب پر قبول اسلام میں سبقت کی ؛ حالانکہ اس وقت میں لڑکا تھا ابھی تک حد بلوغ کو نہیں پہونچا تھا

تشریح (بقیہ صد گذشتہ) اور اچھے برے اور میٹھے کڑوے کی تمیز رکھتا ہو اور صاحب مجتبیٰ نے عمر کے لحاظ سے اس کا اندازہ بنایا۔ یعنی جب وہ سات برس کا ہو جائے تو عاقل شمار ہوگا، ان کا قول اس حدیث سے ماخوذ ہے کہ تم اپنے بچوں کو نماز پڑھنے کا حکم دو جبکہ وہ سات برس کے ہو جائیں ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) لہ قولہ وصحح النبی الخ۔ چنانچہ ان پر اسلام کے احکام مرتب ہوئے جس کی بنا پر وہ اور ان کے بھائی حضرت جعفر رضی اپنے باپ ابو طالب کے وارث نہیں ہوئے جبکہ وہ کفر کی حالت میں مرے اور طالب اور عقیل وارث ہوئے کہ یہ دونوں باپ کی موت کے وقت کافر تھے البتہ طالب تو کفر کی حالت میں مرے اور عقیل بعد میں مسلمان ہو گئے ۱۲ موطا مالک۔

باب البغاة

قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام دعاهم الى العود وكشف شبههم فان تحيزوا مجتمعين حل لنا قتالهم بدءً اى انحازوا يعني مالوا الى فئة من المسلمين ليستعينوا واجتمعوا واتخذوا حيّزًا اى مكانًا واجتمعوا فيه حل لنا قتالهم بدءً اخلافًا للشافعيّ فان قتل المسلم لا يجوز ابتداءً ونحن نقول الحكم يدار على دليله وهو تعسكرهم واجتماعهم فان صبر الامام الى ان يبدءوا فربما لا يمكن دفع شرهم ونجهز على جريحهم اجهز على الجريح اى اتمّ قتله وفيه خلاف الشافعيّ ايضًا ونتبع مولّيهم ان لهم فئة اى ان كان لهم فئة وفيه خلاف الشافعيّ ايضًا

(اى الامام ۱۲ عفه) (اى اخذوا اموالًا فاجتمعوا ۱۲ عفه) (اى ابتداء قبل بدءهم القتال ۱۲ عفه) (اى على مخالفة الامام الحق ۱۲ عفه) (اى البغاة بالقتال ۱۲ عفه) (بكسر الهمزة شرطية ۱۲ عفه)

باغیوں کا بیان

ترجمہ:۔ جو مسلمان گروہ امام المسلمین کی اطاعت سے کھلے طور پر منحرف ہو جائے (اسے باغی کہا جاتا ہے) تو امام ان کو از سرنو اپنی اطاعت کے لئے دعوت دے اور اطاعت امام میں جو شبہات ان کو لاحق ہوتے ہیں انہیں دور کرے پھر بھی اگر وہ اکٹھے ہو کر (مقابلہ کے لئے) ایک جگہ میں جمع ہو جائیں تو ہمارے لئے درست ہے کہ ابتداءً ان کے ساتھ جنگ کا آغاز کر دیں یعنی وہ جدا ہو جائیں اس طرح پر کہ مسلمانوں کا ایک گروہ لے کر جمع ہو جائیں تاکہ ان کی مدد سے مقابلہ کریں اور ایک مقام کو وہ منتخب کریں کہ وہاں سب اکٹھے ہوں تو ہمارے لئے ابتداً ان کے ساتھ لڑنا جائز ہے بہ خلاف امام شافعیؒ کے وہ فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کو ابتداً قتل کرنا جائز نہیں۔ اور ہم کہتے ہیں کہ حکم کا مدار اس کی دلیل اور قرینہ پر ہوتا ہے اور یہاں ان کی فراہمی لشکر اور اجتماع لڑنے کا واضح قرینہ ہے ایسی حالت میں اگر امام ان کے ابتدائی حملہ کا انتظار کرے تو بسا اوقات ان کی شرارت کا دفاع ناممکن ہو سکتا ہے۔

اور ہم باغیوں کے زخمیوں کا کام تمام کریں گے " اجهز على الجريح " کہا جاتا ہے اسکو پوری طرح قتل کر دینا، اس بارے میں بھی امام شافعیؒ اختلاف کرتے ہیں۔ اور ان کے بھاگنے والوں کا بھی تعاقب کریں گے اگر ان کے پیچھے کوئی جماعت ہو کہ یہ لوگ ان کے ساتھ مل کر دوبارہ قوت حاصل کریں گے اس مسئلہ میں بھی امام شافعیؒ اختلاف کرتے ہیں۔

تشریح:۔ لہ قولہ خرجوا الخ یعنی وہ یہ دعوی کریں کہ حق امام کے ساتھ نہیں بلکہ ہم حق پر ہیں لیکن اگر وہ امام کے ظلم کی وجہ سے اطاعت سے نکل جائیں تو وہ باغی شمار ہوں گے ۱۲ بنایہ۔

سے قولہ ونحن نقول الخ حاصل یہ کہ حکم کا دارو مدار دلیل پر ہوا کرتا ہے جہاں وہ پائی جائے گی وہاں حکم بھی پایا جائے گا اور یہاں قتال کی دلیل ان کا اجتماع اور امام کے اتباع سے باز رہنا موجود ہے اس لئے ان سے قتال جائز ہو گا اگر چہ حقیقۃً ان سے قتال نہ پائے جائے ۱۲

سہ قولہ ونجہز الخ یہ جمع متکلم کا صیغہ ہے اسی طرح نتبع بھی جمع متکلم ہے اجہاز اور اتباع مصدر سے یعنی ان کے زخمیوں کو پوری طرح قتل کریں گے۔ اور بھاگنے والوں کا تعاقب کریں گے، اس کی وجہ یہ ہے کہ قتال کا مقصد دفع شر ہے اور زخمی سے خطرہ ہے کہ اچھا ہو کر پھر ہمارے ساتھ لڑے گا اور بھاگنے والے سے خطرہ ہے کہ وہ اپنے گروہ سے مل کر پھر حملہ کرے گا اس لئے ان کے فتنہ کا دفعیہ اسی صورت سے ہو سکتا ہے کہ زخمی کو بھی پوری طرح قتل کر دیا جائے اور بھاگنے والے کو موت کے گھاٹ اتار دیا جائے ۱۲

ومن لا فلا اي من لا فئة له لا تجهز عليه حال كونه جريحًا ولا نتبعه حال كونه موليًا لانه لا يخاف ان يلحق بالفئة فلا ضرورة في قتله فلا يقتل لكونه مسلمًا ولا نسبي ذريتهم ونحبس مالهم الى ان يتوبوا ونستعمل سلاحهم وخيلهم عند الحاجة خلافًا للشافعيؒ ولا يجب شيءٌ بقتل باغٍ مثله ان ظهر عليهم لان ولاية الامام منقطعة عنهم وان غلبوا على مصرٍ فقتل رجل من اهله آخر منه فظهر عليهم قتل به هٰذا اذا لم تجر البغاة في ذلك المصر احكامهم فحج لا تنقطع ولاية الامام عن ذلك المصر فيجري احكامه وباغٍ قتل عادلًا مدعيًا حقيقته يرثه۔

ترجمہ:۔ اور جن کا اب کوئی گروہ نہ ہو ان کے ساتھ ایسا معاملہ نہیں کیا جائے گا یعنی جن کے پیچھے منصوبہ حاصل کرنے کے لائق کوئی گروہ نہ ہو ان کے زخمیوں کو قتل نہیں کریں گے اور نہ ان کے بھاگتے ہوؤں کا تعاقب کریں گے کیونکہ اب اس کا اندیشہ نہیں کہ وہ اپنی جماعت سے مل کر قوت حاصل کرے گا اس لئے اب قتل کی ضرورت نہیں رہی اور بلا ضرورت مسلمان کو قتل نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اور ہم ان کی اولاد کو قیدی نہیں بنائیں گے اور ان کے مالوں کو روکے رکھیں گے یہاں تک کہ وہ توبہ کریں البتہ ان کے گھوڑوں اور ہتھیاروں کو بوقت حاجت استعمال میں لا سکتے ہیں اس میں بھی امام شافعیؒ کا خلاف ہے اور اگر ایک باغی دوسرے باغی کو قتل کر دے پھر ان پر مسلمانوں کا غلبہ ہو جائے تو قاتل پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ بوقت قتل امام برحق کی ولایت ان سے منقطع تھی اور اگر باغی کسی شہر پر قبضہ کریں اور شہر والوں میں سے کوئی شہری دوسرے شہری کو مار ڈالے پھر وہ شہر فتح ہو تو شہری قاتل اس مقتول کے قصاص میں مارا جائے گا۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ اس شہر میں باغیوں کے احکام جاری نہ ہوئے ہوں ایسی حالت میں اس شہر سے امام وقت کی ولایت منقطع نہیں ہوتی اس لئے اس کے احکام نافذ ہوں گے اور اگر باغی حاکم اسلام کے فرمانبردار شخص کو قتل کر ڈالے اور اس کا دعویٰ یہ ہو کہ میں برحق ہوں تو قاتل اس مقتول کا وارث ہوگا۔

تشریح:۔ لہ قولہ ومن لا فلا الخ یعنی جن باغیوں کے پیچھے ایسی جماعت نہ ہو جس سے وہ جا ملے اور مدد حاصل کر سکیں ان کے زخمیوں کو قتل کرنا اور ان کے بھاگنے والوں کا تعاقب کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ اب اس کی ضرورت نہیں رہی اور اس کے بغیر مقصود حاصل ہو گیا۔ اس کا راز یہ ہے کہ باغیوں سے مسلمان ہونے کے باوجود اس لئے قتال جائز ہے تاکہ ان کی شوکت ختم کر کے اور قوت توڑ کر شر و فتنہ دفع کیا جائے اور فساد کا قلع قمع کر دیا جائے اور جہاں یہ مقصد قتال کے بغیر حاصل ہو جائے وہاں اس کی ضرورت نہیں یہی وجہ ہے کہ قتال سے پہلے امام کے لئے مستحب ہے کہ وہ ان کے شبہات کو دور کرے۔ اس امید سے کہ شاید دفع شبہ کے بعد وہ دوبارہ اطاعت قبول کریں ۱۲ عمدہ

سلہ قولہ ذریتہم الخ یعنی ان کے چھوٹے بچے اور ایسے ہی ان کی عورتوں کو قیدی نہیں بنائیں گے۔ اس باب میں اصل وہ طریق کار ہے جو حضرت علیؓ نے بارہا باغیوں کے بالمقابل میں مقابلہ کرتے ہوئے اختیار فرمایا۔ ۱۔ ایک بار حضرت عائشہ صدیقہؓ کے گروہ کے ساتھ جو جنگ جمل کے نام سے مشہور ہے اور بصرہ میں واقع ہوا تھا۔ ۲۔ دوسری دفعہ حضرت معاویہ کے گروہ کے ساتھ جو ایک مقام صفین میں واقع ہونے کی وجہ سے جنگ صفین کے نام سے مشہور ہے۔ ۳۔ تیسری دفعہ خوارج کے ساتھ جو حروراء نامی مقام میں جمع ہوئے تھے۔ چنانچہ حضرت علیؓ نے جمل کے روز فرمایا۔ کہ بھاگنے والوں کا پیچھا نہ کرنا، زخمیوں کو نہ مارنا اور جو ہتھیار ڈالدے اسکو امن ہے (ابن ابی شیبہ، وکتاب الخراج لابی یوسفؒ)

هذا عند ابی حنیفةؒ و محمدؒ وعند ابی یوسفؒ والشافعیؒ لا یرث[1] الباغی العادل سواء ادعی حقیقته او اقر انه علی الباطل کعکسه ای کما یرث العادل الباغی فان اقر انه علی الباطل لا ای ان اقر الباغی انه علی الباطل لا یرثه و بیع السلاح من رجل ان علم انه من اهل الفتنة کره[2] والا فلا۔

ترجمہ:- یہ طرفین کا مذہب ہے اور امام ابو یوسفؒ و شافعیؒ فرماتے ہیں کہ باغی فرمانبردار کا وارث نہ ہوگا خواہ اپنے برحق ہونیکا دعویٰ کرے یا خود باطل پر ہونے کا اقرار کرے جس طرح اس کے برعکس کا حکم ہے یعنی جس طرح مطیع امام، باغی کو قتل کر دینے سے وارث ہوتا ہے ہاں اگر وہ باطل پر ہونے کا اقرار کرے تو وارث نہ ہوگا یعنی اگر باغی اس کا اقرار کرے کہ وہ باطل پر تھا تو وارث نہ ہوگا۔ اور ایسے شخص کے ہاتھوں ہتھیاروں کی بیع مکروہ ہے جس کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ وہ اہل فتنہ اور بغاوت میں سے ہے اور اگر یہ معلوم نہ ہو تو فروخت کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

تشریح [1] قولہ لا یرث الخ۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ تاویل فاسد، دفع ضمان میں تو معتبر ہے وراثت کے استحقاق کے مسئلہ میں معتبر نہیں ہو سکتی ہے اس لئے میراث سے مطلقاً محروم ہوگا کیونکہ اس نے ناحق قتل کیا ہے اور طرفین فرماتے ہیں کہ جس طرح بضرورت دفع ضمان میں معتبر ہے اسی طرح حرمان وراثت کو دور کرنے میں بھی اس کے اعتبار کی ضرورت ہے کیونکہ سبب ارث یعنی قرابت، تو موجود ہے ۱۲

[2] قولہ و بیع السلاح الخ اسی طرح اس کا ہبہ کرنے اور دوسرے اسباب تملیک سے مالک بنانے کا حکم ہے لیکن جن مواد سے اسلحہ بنایا جاتا ہے مثلاً لوہا وغیرہ کا بیچنا ممنوع نہیں اس کی نظیر باجہ کے آلات کی بیع کہ یہ مکروہ ہے مگر اس لکڑی کی بیع مکروہ نہیں جس سے باجے بنائے جاتے ہیں اسی بنا پر انگور کے شیرہ کی بیع تو جائز ہے مگر خمر کی بیع جائز نہیں ۱۲ فتح۔

کتاب اللقیط

رفعہ احبّ وان خیف ھلاکہ یجب کاللقطۃ وھو حرّ الا بحجۃ رقہٖ ونفقتہ
وجنایتہ فی بیت المال وارثہ لہ ولا یوخذ ممن اخذہ ونسبہ ممن ادعاہ
ولو رجلین اوممن یصف منھما علامۃ بہ ای لوادعٰی رجلان نسبہ فان وصف احدھما علامۃ
فی جسدہ وکان فی ذلک صادقًا فالنسب منہ والا فھما سواء ثم عطف علی
قولہ ولو رجلین قولہ اوعبدًا وکان حرًّا ای ان کان المدعی عبدًا یثبت
نسبہ منہ لکن اللقیط یکون حرًّا لان الاصل فی دار المسلمین الحریۃ
اوذمیًا وکان مسلمًا ان لم یکن فی مقرھم ای فی مقر الذمیین وذمیًا ان کان فیہ

(ای الطفل اللقیط — ای نسب اللقیط — ای المصنف — ای اللقیط الثابت نسبہ من الذمی)

لاوارث بچہ کا بیان

ترجمہ:- لاوارث بچہ کا اٹھالینا مستحب ہے اور اگر اس کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو تو اس وقت اٹھانا واجب ہے جیسے لقطہ کا حکم ہے اور بچہ آزاد رہے گا مگر جب کوئی حجت قائم ہو اس کے مملوک ہونے پر اور اس کا خرچ اور جنایتوں کا تاوان بیت المال پر عائد ہوگا۔ اور اس کی میراث بھی بیت المال کو ملیگی۔ اور اٹھانے والوں سے اس کو کوئی نہیں لے سکتا۔ اور اگر کوئی دعوی کرے کہ یہ میرا لڑکا ہے تو اس سے اس کا نسب ثابت ہوگا گو مدعی دو شخص ہوں .... اگر ان دونوں میں سے کوئی اس بچہ میں ایسی کوئی نشانی بتلائے جو اس میں موجود ہو تو اس سے نسب ثابت ہوگا۔ یعنی اگر دو شخص نسب کا دعوی کریں اور ان میں سے ایک اس بچہ کے بدن میں ایسی کوئی نشانی بتلائے جس میں وہ تحقیق سے سچا ثابت ہوا تو نسب اسی سے قائم ہوگا ورنہ دونوں برابر ہوں گے پھر مصنف نے اپنے قول "ولو رجلین" پر اگلی بات کو بطور عطف بیان کیا۔ یا چاہے دعوی کرنے والا غلام ہو البتہ وہ بچہ آزاد ہوگا یعنی اگر دعوی کرنے والا غلام ہو تو اس سے نسب ثابت ہوگا لیکن اٹھایا ہوا بچہ آزاد ہوگا اس لئے کہ اصل دار الاسلام میں آزاد ہونا ہے یا دعوی کرنے والا ذمی ہو البتہ وہ بچہ مسلمان شمار ہوگا اگر ان کی بستی سے نہ اٹھایا گیا ہو یعنی اگر ذمیوں کی بستی میں نہ پایا گیا ہو اور ذمی ہوگا اگر وہاں پایا گیا ہو۔

تشریح:- سلہ قولہ کتاب اللقیط الخ فتح میں ہے کہ لقیط اور لقطہ جہاد کے بعد ذکر کیا کیونکہ اس میں بھی جان اور مال خطرۂ ہلاکت میں ہوتا ہے اور لقیط کو لقطہ پر مقدم کیا کیونکہ لقیط کا تعلق جان سے ہے جو کہ مال سے مقدم ہے لغۃً اس کے معنی وہ چیز جو زمین سے اٹھائی جائے فعیل بمعنی مفعول ہے، گرے پڑے بچے کو لقیط کہا جاتا ہے جسے افلاس یا تہمت زنا کے اندیشۂ انجام سے اٹھایا جاتا ہے ۱۲

سلہ قولہ ونفقتہ الخ اس سے مراد اس کی ہر ضرورت کی چیز کھانا پینا، لباس و رہائش وغیرہ حتی کہ حاکم جب اس کا نکاح دے تو مہر بھی اس میں داخل ہے (بحر) بیت المال کے ذمہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ لقیط ایسا مسلمان ہے جو کہ کمانے سے عاجز ہے نہ اسکے پاس مال ہے نہ اس کا کوئی قریبی رشتہ دار تو وہ اس اپاہج کی طرح ہو گیا جس کا کچھ مال نہیں مصنف عبد الرزاق میں ہے کہ حضرت علیؓ نے لقیط پر بیت المال سے خرچ کیا ایسا ہی حضرت عمرؓ سے منقول ہے (موطا، بیہقی مسند احمد) اور تنویر الابصار میں ہے کہ اگر اس کا مال ہو یا قرابت دار ہو تو اس کا خرچہ اس کے مال سے یا قرابت دار سے ادا کیا جائے گا ۱۲

سلہ قولہ او ذمیا الخ یعنی اگر نسبت کا مدعی ذمی ہو تو نسب اس سے ثابت ہو جائے گا لیکن دار الاسلام کی تبعیت میں لقیط

(باقی صفحہ آئندہ پر)

ای کان ذمیًا ان ادّعی نسبه ذمّی وقد وُجد فی مقرّ اهل الذمّۃ وما شد علیه فهوله وصُرف الیه بامر قاضٍ وقیل بدونه وللملتقطِ قبض هبته و تسلیمه فی حرفۃ لا انکاحُه وتصرفُ ماله ولا اجارتُه فی الاصحّ۔

ترجمہ :۔ یعنی اگر ذمی اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کرے اور بچہ ذمیوں کے مستقر میں پایا گیا ہو تو وہ ذمی شمار ہو گا۔ اور اگر اس بچہ کے ساتھ کچھ بندھا ہوا مال پایا جائے تو وہ اس بچہ ہی کا ہے اور اس کی حاجتوں میں خرچ کیا جائے گا بحکم قاضی اور بعضوں کے نزدیک حکم قاضی کے بغیر بھی صرف کیا جا سکتا ہے اور اگر اس کو کوئی کچھ ہبہ کرے تو اس کی جانب سے اٹھانے والا قبضہ کر سکتا ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ بچہ کو کسی حرفہ میں لگا دے البتہ صحیح مذہب کے مطابق اس کو نکاح دینا اور اس کے مال میں تصرف کرنا اور اس کے مال کو اجارہ پر دینا درست نہیں۔

تشریح :۔ (بقیہ صد گذشتہ) مسلمان شمار ہو گا جبکہ وہ مسلمانوں کے کسی شہر یا گاؤں میں پایا جائے یہ حکم استحسانی ہے کیونکہ اس کے دعویٰ کا ایک جز نسب ہے جس کے ثبوت میں بچہ کا نفع ہے اور دوسرا جز دار الاسلام کے باعث ثابت شدہ اسلام کی نفی ہے جس کے ماننے میں اس کا نفع ہے تو جس جز میں اس کا نفع اس میں اس کا دعویٰ صحیح ہو گا اور جس میں ضرر ہے اس میں صحیح نہ ہو گا ۱۲ ہدایہ۔

کتابُ اللقطة

هی امانة ان[1] اشهد علی اخذ ها لیردها علی ربها والا ضمن ان جحد المالك

فلا یجب علیه ضمانها عند ہلاکہا لانہا تند علی ایو حکم الودائع ۱۲ عدہ — متعلق بالاخذ ۱۲ عدہ — ای مالکہا ۱۲ عدہ — ای انکر المالک الملتقط

اخذ ها للرد اعلم ان الواجد ان اقر انه اخذ ها لنفسه ضمن بالاجماع و

ان لم یقر بهذا فان اشهد انه اخذه للرد لا یضمن وان لم یُشهد ضمن

ای باخذہ لنفسہ ۱۲ عدہ

عند ابی حنیفةؒ ومحمدؒ وعند ابی یوسفؒ لا یضمن بل[2] القول قوله

فی انه اخذ ها للرد والاشهاد ان یقول من سمعتموه ینشد لقطة فدلوه

او یقول عندی ضالة او شئی ۱۲ عدہ

علی نقوله والا ضمن ای ان لم یُشهد انه اخذه للرد ضمن و عُرِّفت[3]

فی مکانٍ وُجِدَتْ وفی المجامع بدة لا تطلب بعدها فی الصحیح۔

پڑی ہوئی چیز پانیکا بیان

ترجمہ:۔ پڑی ہوئی چیز امانت ہے پانیوالے کے ہاتھ میں اگر اس پر گواہ کرلے کہ میں اسے اس واسطے لیتا ہوں تاکہ بحفاظت اس کے مالک تک پہونچا دوں ورنہ تاوان دینا پڑے گا اگر مالک اس کا انکار کرے کہ اس نے لوٹانے کے لئے وہ چیز اٹھائی تھی۔ واضح رہے کہ اگر پانیوالا یہ اقرار کرے کہ اس نے اپنے واسطے یہ چیز اٹھائی تھی تو بالاجماع وہ اس چیز کا ضامن ہوگا، اور اگر اس کا اقرار نہ کرے بلکہ اس پر گواہی پیش کردے کہ اس نے واپسی کی غرض سے اٹھائی تھی تو ضامن نہ ہوگا اور اگر اس نے کسی کو گواہ نہ بنایا تو طرفین کے نزدیک وہ ضامن ہوگا لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ضامن نہ ہوگا بلکہ پانیوالے کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کہ اس نے لوٹانے کی غرض سے اٹھائی تھی اور گواہ بنانے کی صورت یہ ہے کہ کہے "اے لوگو جسے تم گم کردہ چیز تلاش کرتے سنو اسے میرا پتہ بتادو" تو مصنفؒ کا قول "والا ضمن" کا مطلب یہ ہے کہ اگر اٹھانے والا لوٹا دینے کی غرض سے اٹھانے پر گواہ نہ کرے تو وہ ضامن ہوگا اور لقطہ کا اعلان کیا جائے جس مقام میں پایا گیا ہو وہاں اور جہاں لوگوں کا اجتماع رہتا ہے اتنی مدت تک جس کے بعد اور اس کی تلاش و جستجو کی امید نہ رہے صحیح مذہب یہی ہے۔

تشریح:۔ [1] قولہ ان اشہد الخ۔ یہ اشہاد سے ماضی کا صیغہ ہے یعنی اس پر گواہ بنائے کہ یہ مال گرا ہوا ملا ہے جس کا مالک معلوم نہیں۔ اس کی اصل یہ حدیث ہے کہ جس کو لقطہ ملے اسے چاہیئے کہ دو عادلوں کو گواہ بنالے ۱۲ اسحق بن راہویہ نے یہ حدیث تخریج کی ہے

[2] قولہ بل القول قولہ الخ یعنی اگر مالک دعوی کرے کہ اٹھانیوالے نے اسے غصب و تعدی کے طور پر اٹھایا ہے اور ملتقط انکار کرے اور کہے کہ میں نے واپس کرنے کے ارادہ سے اٹھایا ہے تو اس کا قول مع یمین معتبر ہے اس لئے کہ اس نے سبب ضمان کا انکار کیا ہے اور منکر کا قول مع یمین معتبر ہوتا ہے اور ظاہر حال بھی ملتقط کی تائید میں ہے کیونکہ مسلم کی شان کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے فعل کو حسبۃً لوجہ اللہ اختیار کرنے پر محمول کیا جائے نہ کہ ارادہ گناہ پر اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اس نے سبب ضمان کا اقرار کر لیا ہے یعنی غیر کا مال لیا ہے پھر اس نے ایسا دعوی کیا ہے جس سے اس کی براءت ہو جائے یعنی مالک کو واپس کرنے کے ارادہ سے لیا ہے اور اس دعوی کی صحت میں شبہ ہے اس لئے براءت نہ ہوگی ۱۲ ہدایہ وحواشیہ۔

[3] قولہ وعرفت الخ یہ تعریف سے مجہول کا صیغہ یعنی لقطہ کا بلند آواز سے اعلان کرنا۔ ہدایہ میں بحوالہ قدوری مذکور ہے کہ اگر اس کی قیمت دس درہم سے کم ہو تو چند روز تک اس کی منادی کرے اور اگر دس درہم یا اس سے زیادہ قیمت ہو تو ایک سال تک اعلان کرے، صاحب ہدایہ نے فرمایا یہ امام ابو حنیفہؒ کا ایک قول ہے اور ایام سے مراد جتنے دن امام مناسب سمجھے اور امام محمدؒ نے کم و زیادہ میں فرق کئے بغیر ایک سال مقرر کیا ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

قوله وعرفت اي يجب تعريفها والمراد بالتعريف ان ينادي اني وجدت لقطة لا ادري
مالكها فليات مالكها وليصفها لاردها عليه واختلفوا في مدة التعريف والصحيح
(اي مدة يجب فيها التعريف ۱۲ عمدہ)
انها غير مقدرة بمدة معلومة بل هي مفوضة الى رأي الملتقط فيعرفها الى
(بكسر القاف ۱۲ عمدہ)
ان يغلب على ظنه انها لا تطلب بعد ذلك وقدرها محمد ومالك والشافعي
(اي اللقطة ۱۲ عمدہ) (اي مدة التعريف ۱۲ عمدہ)
بحول من غير فصل سواء اخذت من الحل او الحرم هذا احتراز عن
قول الشافعي فانه يقول لقطة الحرم يجب تعريفها الى ان يجئ صاحبها وما
(اي مالك اللقطة ۱۲)
لا يبقى الى ان يخاف فساده اي عرف ما لا يبقى كالاطعمة المعدة للاكل
وبعض الثمار ثم تصدق فان جاء ربها اجازه وله اجره اي ثواب التصدق.
(اي بعد التصدق ۱۲ عمدہ)

ترجمہ :- مصنف کا قول " وعرفت " سے مراد لقطہ کا اعلان کرنا واجب ہے اور اعلان کی صورت یہ ہے کہ یہ کہکر آواز دے کہ " مجھے ایک گری پڑی چیز ملی ہے جس کا مالک مجھے معلوم نہیں جو بھی اس کا مالک ہو وہ آکر اپنی چیز کی علامت بتلائے تاکہ میں اس کی چیز اُسے واپس کر دوں ،، اس اعلان کی مدت میں اختلاف ہے ، صحیح یہ ہے کہ اس کی کوئی خاص مدت مقرر نہیں بلکہ یہ اٹھانے والے کی صوابدید پر محمول ہے کہ وہ اتنے دنوں تک اعلان کرتا رہے جب تک کہ اس کا یہ غالب گمان نہ ہو جائے کہ اتنے عرصہ بعد اب اس کی تلاش کرنے والا کسی کو پانے کی امید نہیں البتہ امام محمدؒ و مالکؒ و شافعیؒ نے بلا فرق ایک سال کی مدت مقرر کی ہے ۔ برابر ہے کہ وہ چیز حل سے اٹھائی گئی ہو یا حرم سے ، یہ اس لئے فرمایا تاکہ امام شافعیؒ کے قول سے احتراز ہو جائے کیونکہ وہ فرماتے ہیں کہ حرم کے لقطہ کا اعلان اس وقت تک کرتے رہنا واجب ہے جب تک کہ اس کا مالک نہ ملے اور جو چیزیں دیر تک رہنے والی نہیں انہیں یہاں تک اعلان کرے کہ بالکل بگڑ جانے کا اندیشہ نہ ہو یعنی جو چیزیں باقی رہنے والی نہیں مثلاً پکا یا ہوا تیار کھانا اور سڑ جانے والے پھل جب تک خراب ہو جانے کا اندیشہ نہ ہو اعلان کرے پھر اس چیز کو خیرات کر دے اب اگر مالک آجائے تو اسے اختیار ہے چاہے اس کے خیرات کر دینے کو درست رکھے اور خود ثواب حاصل کرے یعنی صدقہ کرنے کا ثواب اس کو ملے .

تشریح :- (بقیہ صد گذشتہ) اور یہی قول امام شافعیؒ و مالکؒ کا ہے بوجہ اس حدیث کے کہ آپ نے فرمایا جو پڑی ہوئی چیز اٹھائے وہ ایک سال تک اعلان کرے اس میں کوئی تفصیل نہیں اور بعضوں نے فرمایا کہ صحیح ہے کہ کوئی مدت مقرر نہیں بلکہ اٹھانے والے کی رائے پر ہے تا آنکہ اسے ظن غالب ہو جائے کہ اب اس کا مالک طلب نہیں کرے گا پھر اسے صدقہ کر دے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) سلہ قولہ الی ان یجئ صاحبہا الخ یعنی چاہے سال سے زیادہ گذر جائے ان کی دلیل حدیث کا اطلاق ہے یعنی حرم کا لقطہ صرف وہ اٹھائے جو اس کی تشہیر کرے بخاری و مسلم نے یہ روایت تخریج کی ہے اور ان کی دوسری روایت میں ہے کہ حرم مکہ کی گری پڑی چیز اٹھانا حلال نہیں مگر اعلان کرنے والے کے لئے . اور ہم کہتے ہیں کہ اس حکم میں حل و حرم دونوں برابر ہیں اس لئے تعیین مدت میں بھی دونوں برابر ہوں گے ۱۲

سلہ قولہ ثم تصدق الخ . یعنی اعلان و تشہیر کے بعد اگر اصل مالک نہ آئے اور یہ آدمی غنی ہو ورنہ اسے خود فائدہ اٹھانے کی اجازت ہے جیسا کہ انشاء اللہ آئندہ آئے گا ۔ نہر میں ہے کہ گواہ بنانے اور اعلان کرنے کے بعد اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے جبکہ اسے ظن غالب ہو کہ مالک اسے طلب کرنے نہیں آئے گا مطلب یہ کہ فائدہ اٹھانا یا صدقہ کرنا جائز ہے اور اسے اس کا بھی اختیار ہے کہ اصل مالک کے لئے روک رکھے ، خلاصہ میں ہے کہ یہ بھی کر سکتا ہے کہ وہ اسے فروخت کر دے اور اسکی قیمت روکے رکھے یا وہ چیز قاضی کے

او ضمّن الآخذ كما في بهيمة وُجدت اي لا فرق عندنا في اللقطة بين ان يكون بهيمة او غيرها وعند مالك والشافعي اذا وجد بعيرًا او بقرة في الصحراء فالترك افضل وما انفق عليها بلا اذن حاكم تبرّع وَ باذنه دين على ربها واجر القاضي ماله منفعة وانفق عليها منه كالآبق وما لا منفعة له اذن بالانفاق عليها شرط الرجوع على ربها في الاصح ان كان هو الاصلح والا باعها وامر بحفظ ثمنها انما قال في الاصح لان هنا رواية اخرى وهي ان الامر بالانفاق يكفي لولاية الرجوع على صاحبها لكن الاصح انه لا يكفي بل لا بدّ ان يشترط الرجوع والضمير في قوله ان كان هو الاصلح يرجع الى الامر بالانفاق وشرط الرجوع وللمنفق حبسها لاخذ نفقته اي نفقة المنفق فان هلكت بعد حبسه سقطت۔

(حواشی: اي من التضمين ١٢ عده — من الاموال ١٢ عده — اي الحاكم ١٢ عده — اي المالك للقطة ١٢ عده — موصوفة وصلة الجملة التي بعدها ١٢ عده — اي رب اللقطة ١٢ عده — اي في المسألة التي نحن فيها ١٢ عده — اي نفس الامر بالانفاق ١٢ عده — اي اللقطة عند الملتقط ١٢ عده)

ترجمہ:۔ اور چاہے تو پانیوالے سے ضمان وصول کرلے اور یہی حکم ہے چوپایہ جانور کا جو بھٹکا ہوا مل جائے یعنی ہمارے نزدیک چوپایہ جانور اور دوسرے اموال کے لقطہ کے حکم میں کوئی فرق نہیں اور امام مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک اگر اونٹ یا گائے خالی میدان میں پائے تو اس کا چھوڑ دینا افضل ہے اور لقطہ پر جو خرچ کیا جائے (اس کے کھلانے یا حفاظت میں) حاکم کی اجازت کے بغیر وہ تبرع ہے (وہ مالک سے وصول نہیں کیا جا سکتا ہے) اور جو حاکم کی اجازت سے ہو وہ اس کے مالک کے ذمہ قرض ہوگا۔ اور لقطہ سے اگر نفع مل سکتا ہو تو قاضی اسے اجرت پر دے سکتا ہے اور اس میں سے اس کا خرچ ادا کرے مثلاً بھاگا ہوا غلام (کوئی اپنی حفاظت میں رکھے تو اسے اجارہ دینا درست ہے) اور جس لقطہ سے منفعت نہ ہو تو قاضی اگر مناسب سمجھے تو اس پر خرچ کرنے کی اجازت دے اس شرط پر کہ جب مالک آئے تو اس سے خرچہ لے لیا جائے، صحیح قول یہی ہے اور اگر اس پر خرچ کرنا مناسب نہ سمجھے تو قاضی اسے فروخت کرا دے اور اٹھانے والے کو اس کے دام حفاظت سے رکھنے کی ہدایت کر دے۔ مصنفؒ نے فی الاصح، اس لئے کہا کہ اس بارے میں اور ایک روایت ہے اور وہ یہ کہ حاکم کی طرف سے انفاق کا حکم ہی کافی ہے مالک سے خرچہ وصول کرنے کے سلسلہ میں لیکن زیادہ صحیح یہ قول ہے کہ محض انفاق کا حکم حق رجوع کے لئے کافی نہیں بلکہ ضروری ہے کہ رجوع کا حق حاصل ہونے کی شرط بھی لگائی جائے، اور "ان کان ہو الاصلح" کے قول میں ضمیر ہو، امر بالانفاق اور شرط رجوع کی طرف راجع ہے اور خرچ کرنے والا ملتقط کو اس کا حق ہے کہ مالک سے جب تک اپنا خرچہ وصول نہ کرے تب تک اس چیز کو روک رکھے یعنی منفق اپنا نفقہ وصول کئے بغیر نہ دے تو اگر اس کے روک رکھنے کے بعد وہ چیز تلف ہوگئی تو ساقط ہو جائے گا۔

تشریح: اسلئے قولہ وما لا منفعة له الخ یعنی اگر لقطہ ایسی چیز ہے کہ اس سے فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا اور دا اسے کرایہ پر دینا ممکن ہے تو قاضی ملتقط کو اذن دے گا کہ وہ لقطہ پر خرچ کرے اور اصل مالک سے یہ اخراجات وصول کرلے لیکن یہ تب ہوگا جبکہ اس کے لقطہ ہونے پر گواہ قائم کرلے اس لئے کہ یہ بھی تو احتمال ہے کہ وہ غصب کی چیز ہو اور قاضی اس پر انفاق کا حکم نہ کرے وہ تو امانت ہی کی صورت میں انفاق کی اجازت دے گا اور اگر ملتقط کہے کہ میرے پاس بینہ نہیں تو قاضی کو چاہیے کہ اسے کہے کہ اگر تم اپنے دعوی میں سچے ہو تو اس پر خرچ کرو۔ (باقی صد آئندہ پر)

اى النفقة لانه اذا حبسها للنفقة صارت كالرهن وهو مضمون بالدين وقبله لا اى ان هلكت قبل الحبس لا يسقط النفقة فان بيّن مدعيها علامتها حل الدفع ولا يجب بلا حجة هذا عندنا وعند الشافعيؒ يجب الدفع ان بين العلامة وينتفع بها فقيرا والا اى وان لم يكن فقيرا تصدق ولو على اصله وفرعه وعرسه.

(اى اللقطة ۱۲ عده — عدم وجود ما يسقط ۱۲ عده — اى عدم الوجوب بلا حجة ۱۲ عده — اى الملتقط ۱۲ عده — اباه وصلبه ۱۲ عده — بالكسر اى زوجته ۱۲ عده)

ترجمہ:۔ یعنی اب نفقہ نہیں لے سکتا اس لئے کہ جب ملتقط نے اُسے نفقہ کی خاطر روکا تو یہ بمنزلہ رہن کے ہوگیا اور رہن دین کے مقابلہ میں مرتہن کے ذمہ میں ہوتا ہے (کہ اگر رہن اس کے پاس ہلاک ہوجائے تو راہن کے ذمہ سے دین ساقط ہوجاتا ہے) اور اگر اس سے پہلے ہو تو ساقط نہ ہوگا یعنی اگر خرچہ کے مقابلہ میں روک رکھنے سے پہلے وہ چیز تلف ہوجائے تو اٹھانے والے کا نفقہ ساقط نہ ہوگا۔ اب اگر پائی ہوئی چیز کا دعویٰ کرنیوالا اس چیز کی علامت ٹھیک ٹھیک بتادے تو وہ چیز اس کے حوالہ کردینا درست ہے مگر بدون حجت شہادت کے حوالہ کرنا واجب نہیں۔ یہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر وہ علامت بتلادے تو حوالہ کرنا واجب ہے اور پائی ہوئی چیز (کا اگر مالک نہ ملے تو اس) سے اٹھانے والا نفع اٹھا سکتا ہے اگر وہ محتاج ہو ورنہ (یعنی اگر محتاج نہ ہو تو کسی فقیر پر) صدقہ کردے خواہ وہ اس کی اصل یا فرع یا بیوی ہی کیوں نہ ہو۔

تشریح:۔ (بقیہ صد گذشتہ) تاکہ اگر سچا ہے تو مالک سے اخراجات وصول کریگا۔ اور اگر غاصب ہے تو کچھ بھی رجوع نہ کرسکیگا۔
لہ قولہ وللمنفق الخ۔ یعنی جب مالک آجائے اور آکر اپنا مال طلب کرے تو ملتقط کو حق ہے کہ اسے خرچہ ادا کرنے تک روکے رکھے اس لئے کہ لقطہ خرچہ کے ذریعہ باقی رہتا ہے تو گویا مالک نے خرچ کرنے والے کی طرف سے ملکیت کا فائدہ حاصل کیا اس لئے یہ مبیع سے مشابہ ہوگیا ۱۲۔

(حاشیہ صد ہذا) لہ قولہ مدعیها علامتها الخ یعنی لقطہ کی علامت بتادے جس سے اسکی پہچان ہوجاتی ہو جیسے وزن، عدد، ظرف اور اس کے بندھن وغیرہ کی کیفیت اسی طرح دیدینا جائز ہے جب ملتقط مالک کی تصدیق کرے خواہ وہ علامت بتائے یا نہ بتائے البتہ علامت بتانے کی صورت میں تمام باتوں میں مطابقت ضروری ہے بعض علامت کا صحیح ہونا کافی نہیں۔ اور اگر دو آدمی دعویٰ کریں اور دونوں صحیح علامات بتائیں تو دونوں کے حوالہ کردینا درست ہے اور اگر کسی ایک کو علامت بتانے یا تصدیق کرنے پر دیدیا پھر دوسرے نے بینہ قائم کردیا کہ یہ چیز میری ہے اب اگر وہ شئ موجود ہے تو وہ اُسے لے لے اور اگر ہلاک ہوچکی ہو تو دونوں میں سے جس پر چاہے ضمان ڈال دے اگر قابض کو ضامن بنایا تو وہ اور کسی پر رجوع نہیں کرسکتا ہے اور اگر ملتقط کو ضامن بنایا تو وہ قابض سے رجوع کرسکتا ہے اس لئے کہ اگرچہ اس نے تصدیق کردی تھی مگر بذریعۂ بینہ اس کے خلاف فیصلہ ہوجانے پر شرعًا اسکی تکذیب ہوگئی ۱۲ بحر۔
لہ قولہ علی اصلہ الخ یعنی ملتقط کو جائز ہے کہ وہ اپنے اصول جیسے ماں باپ پر اور فروع جیسے لڑکے اور لڑکیوں پر اور اپنی بیوی پر صدقہ کردے جبکہ یہ محتاج ہوں اس لئے کہ یہ صدقہ ہر اعتبار سے زکوٰۃ کے حکم میں داخل نہیں کہ ان پر حرام ہونے لئے نیز یہاں ملتقط تو اصل مالک کا نائب ہوکر صدقہ کررہا ہے اپنی طرف سے صدقہ نہیں کررہا اس لئے یہاں اس کے اصل یا فرع یا قرابت زوجیت کا ہونا مضر نہیں ۱۲

كتاب الآبق

ندب اخذه لمن قوى عليه وترك الضال قيل احب الآبق هو المملوك الذى فرّ من مالكه قصدًا والضالّ المملوك الذى ضلّ الطريق الى منزله من غير قصد وانما كان تركه احبّ لانه لايبرح من مكانه فياتى مالكه فيأخذه وان عرف الواجد بيت مالكه فالافضل ان يوصله اليه ولرادّه اى الآبق قنًّا او مدبّرًا او امّ ولدٍ من مدة سفر اربعون درهمًا وان لم يعدلها ان اشهد انه اخذه للردّ ومن اقل منها بقسطه هذا عندنا وعند الشافعیؒ لايجب شئ بلا شرط فان ابق منه لم يضمن فان لم يشهد فلا شئ له۔

(حاشیہ بین السطور: وقیل اخذہ احب کالآبق ۱۲ عدہ — ای الضال ۱۲ عدہ — ای واجد الضال ۱۲ عدہ — ای من مدۃ السفر ۱۲ عدہ)

بھاگے ہوئے غلام کا بیان

ترجمہ:۔ بھاگے ہوئے غلام کو پکڑنا مستحب ہے اس شخص کے لئے جو اسکو پکڑا رکھنے پر قادر ہو اور گم کردہ راہ کو چھوڑ دینا بقول بعض افضل ہے ،، آبق ،، وہ غلام ہے جو اپنے مالک سے بقصد وارادہ بھاگ جائے اور ،، ضال ،، وہ غلام ہے جو بلا ارادہ اپنے مالک کے گھر کا راستہ بھول جائے اسکو چھوڑ دینا اس لئے افضل ہے کہ یہ تو بھٹکے ہوئے مقام سے نہیں نکلے گا تو ایک نہ ایک وقت اس کا مالک اُسے ڈھونڈتا ہوا آکر لے جائے گا، البتہ اگر ایسے غلام کو پانیوالا اس کے مالک کے مکان کو جانتا ہو تو وہاں تک اسکو پہونچا دینا افضل ہے۔ اور جو شخص پکڑ لائے اسکو یعنی بھاگے ہوئے غلام کو یا مدبر یا ام ولد کو مدت سفر (تین دن تین رات) کے فاصلہ سے، تو اسے چالیس درہم بخشش ملے گی۔ اگرچہ غلام کی قیمت اس کے برابر نہ ہو جبکہ اس نے گواہ کر دیئے ہوں کہ بھاگا ہوا غلام اس کے مالک کو پہونچانے کی خاطر پکڑا ہے اور جو مدت سفر سے کم فاصلے سے پکڑ کر لائے تو اسی حساب سے بخشش ملے گی۔ یہ مذہب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک بلا شرط کوئی چیز واجب نہ ہوگی پھر اگر پکڑ لانے والے کے ہاتھ سے غلام بھاگ جائے تو اس پر کوئی تاوان نہ ہوگا اور اگر اس نے گواہ نہیں تو اس کو کچھ نہ ملے گا۔

تشریح:۔ سلہ قولہ ندب اخذہ الخ یہ مجہول کا صیغہ ہے یعنی مستحب ہے اس میں اشارہ ہے کہ اس کو پکڑنا واجب نہیں، لیکن فتح القدیر میں ہے کہ اس میں بھی وہی تفصیل آسکتی ہے جو لقطہ میں ہے یعنی اگر پانیوالا کا گمان غالب ہے کہ اگر نہ پکڑے تو آقا کا یہ غلام ضائع ہو سکتا ہے اور اسے اس کی حفاظت کی پوری قدرت بھی ہے تو پکڑ رکھنا واجب ہے ورنہ نہیں ۱۲

سلہ قولہ ولرادہ الخ یعنی جو بھاگے ہوئے کو واپس لائے، یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ جُعل کا مستحق کون ہوگا یہ لفظ جیم کے ضمہ کے ساتھ ہے بھاگے ہوئے غلام کو واپس لانے کی اجرت اور بخشش پر بولا جاتا ہے البتہ بادشاہ اس کا نائب، شہر کا محافظ، پہرہ دار اور اس کے عیال کا آدمی اور مددگار اور احد الزوجین اور شریک غلام کو جُعل نہیں ملیگا ۱۲ تبیین، والولوالجیۃ ۱۲

سلہ قولہ فان لم یشہد الخ یعنی اگر واپس کرنیوالا پکڑتے وقت گواہ نہ بنائے کہ اس نے واپسی کے لئے اُسے پکڑا ہے تو اُسے واپسی کے وقت کچھ جُعل نہ ملے گا۔ اس لئے کہ گواہ نہ بنانا اس بات کی علامت ہے کہ اس نے اسے اپنے لئے پکڑا ہے، ایسی صورت میں اگر وہ اس سے بھاگ جائے تو ضامن ہوگا اس لئے کہ وہ اب غاصب کے حکم میں ہے ۱۲

وضمن ان ابق منه وعلى المرتهن جعل الرهن اى لو ابق العبد المرهون فرُدّ من مدة السفر فالجُعل على المرتهن هٰذا اذا كانت قيمته مثل الدّين او اقل منه وان كانت اكثر من الدين فبقدر الدين عليه والباقى على الراهن وامر نفقته كاللقطة والله اعلم۔

ترجمہ:۔ اور ایسی صورت میں اگر اسکے ہاتھ سے بھاگ جائے تو اسے تاوان دینا ہوگا اور اگر غلام رہن ہو اور بھاگ جائے تو یہ بخشش مرتہن کے ذمہ ہوگی، یعنی اگر عبد مرہون بھاگ جائے اور مدت سفر کی مسافت سے اسے پکڑ کر لایا جائے تو اسکی بخشش مرتہن کو ادا کرنی پڑے گی اور یہ جب ہے کہ اس غلام کی قیمت رہن کی رقم کے برابر یا اس سے کم ہو اور اگر رہن کی رقم سے اس کی قیمت زیادہ ہو تو بقدر دین کے اجرت مرتہن پر ہوگی اور باقی راہن پر، اور بھاگے ہوئے غلام پر کچھ خرچ کرنے کا حکم ایسا ہے جیسے لقطہ پر خرچ کرنے کا، واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب۔

تشریح ۱؎ قولہ کاللقطۃ الخ یعنی اگر پکڑنے والے نے قاضی کے حکم کے بغیر اس پر خرچ کیا تو یہ تبرع اور صدقہ ہوگا رجوع کا حق نہیں اور اگر قاضی کے اذن کے بعد شرط رجوع کے ساتھ خرچ کیا تو تمام خرچہ مالک سے وصول کر سکتا ہے ۱۲

کتاب المفقود

غائبٌ لم یُدرَ اثرُہ حیٌّ فی حق نفسہ فلا تنکح عرسہ ولا یقسم مالہ ولا یفسخ اجارتہ ویقیم القاضی من یقبض حقّہ ویحفظ مالہ ویبیع مایخاف فسادہ وینفق علی ولدہ وابویہ وعرسہ ومیتٌ فی حق غیرہ فلا یرِث من غیرہ ای یوقف قسطہ من مال مورثہ الی تسعین سنۃ اختلف فی المدۃ فقیل الارفق ان تقدر بتسعین سنۃ وظاھر الروایۃ ان تقدر بموت الاقران فان فی ھٰذا العصر قلما یعیش المرءُ تسعین سنۃ فان ظھر حیًّا قبلھا فلہ ذلک وبعدھا ای بعد المدۃ یحکم بموتہ فی مالہ یوم تمت المدۃ فتعتدُّ عرسہ للموت.

گم شدہ شخص کا بیان

ترجمہ :- گم شدہ شخص جس کا کوئی نشان معلوم نہ ہو وہ اپنی ذات کے حق میں زندہ ہے تو اس کی بیوی کو دوسرے سے نکاح نہیں دیا جا سکتا۔ اور نہ اس کا مال وارثوں میں بانٹا جا سکتا ہے اور نہ اس کا اجارہ فسخ ہوگا اور قاضی ایک آدمی مقرر کر دے کہ وہ اس کا حق جو لوگوں کے ذمہ ہو وصول کرے اور اس کے مال کی حفاظت کرے اور جس مال کے بگڑ جانے کا اندیشہ ہو اس کو بیچ ڈالے اور اس کی اولاد پر اور ماں باپ پر اور بیوی پر خرچ کرے اور وہ اپنے غیر کے حق میں مردہ ہے اس لئے وہ دوسرے سے وارث نہ ہوگا یعنی اپنے مورث کے مال سے اس کا حصہ موقوف رکھا جائے گا نوے سال گذرنے تک۔ مدت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے بعضوں نے یہ فرمایا کہ نوے سال کی مدت مقرر کرنے ہی میں آسانی ہے اور ظاہر روایت یہ ہے کہ جب اس کے ساتھی ہم عمر مر جائیں تو اس کی موت کا حکم کیا جائے کیونکہ اس زمانہ میں آدمی نوے برس تک ہی کم جیتا ہے تو اگر اس مدت کے پوری ہونے سے پہلے اس کا زندہ ہونا ظاہر ہو جائے تو موقوف حصہ اس کو ملے گا اور اس کے بعد یعنی مدت پوری ہونے کے بعد اس کی موت کا حکم دیا جائے گا اس کے مال کے بارے میں جس دن کہ اس کی مدت پوری ہوئی ہے چنانچہ اب اس کی بیوی عدت گزارے گی۔

تشریح :- [1] قولہ حیٌّ فی حق نفسہ الخ یعنی اپنی ذات کے حق میں زندہ اور دوسرے کے حق میں مردہ سمجھا جائے گا اور اس میں اصل یہ ہے کہ جن احکام میں اسے ضرر پہونچتا ہے اور ان کا اجراء اس کے ثبوت موت پر موقوف ہوں ان میں اسے زندہ شمار کیا جائے گا۔ اور جن احکام میں اس کو زندہ ماننے سے اس کا تو نفع ہوتا ہے مگر دوسرے کو ضرر پہونچتا ہے ان میں اُسے مردہ شمار کیا جائے گا ...... اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اس کے سابق حال بدلنے کی کوئی دلیل نہیں ہے تو در اصل اب تک وہ زندہ ہے جیسا کہ پہلے تھا اسی کو استصحاب کہتے ہیں، مگر یہ استصحاب دلیل ضعیف ہے جس میں دفع کی تو صلاحیت ہے یعنی جواب تک ثابت نہیں اس کے ثبوت کو دفع کر سکتی ہے لیکن اس میں نئی چیز ثابت کرنے کی صلاحیت نہیں جس کی تفصیل ان شاء اللہ سامنے آجائے گی ۱۲

[2] قولہ فلا یرث الخ- یہ اس پر تفریع ہے کہ مفقود دوسرے کے حق میں مردہ شمار ہوتا ہے اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مفقود اپنے ان اقارب کا مطلقاً وارث نہ ہوگا جو اس کے غائب ہونے کے زمانہ میں فوت ہو جائیں حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہے اس لئے شارح نے "یوقف" کے ذریعہ اس کی وضاحت کر دی اور اشارہ کر دیا کہ مطلق طور پر عدم وراثت مراد نہیں اگرچہ وہ زندہ واپس آجائے بلکہ اس کے مورث کے مال میں سے اس کا حصہ موقوف رہے گا اگر وہ زندہ لوٹا تو لے لے گا اور یا تو اس کی موت معلوم ہونے یا مدت مکمل ہونے تک انتظار کیا جائے گا۔ چنانچہ فرائض سراجیہ میں ہے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

ويقسم ماله بين من يرثه الآن وفي مال غيره من حين فقد فيرد ما وقف له إلى من يرث الغير عند موته الأصل عندنا أن ظاهر الحال وهو الاستصحاب حجة للدفع لا للإثبات فإذا تمت المدة فهو في مال نفسه حيٌّ قبل المدة فلا يرثه الوارث كان حيًّا وقت فقده ثم مات بعد ذلك لأن الظاهر أنه كان حيًّا فيصلح حجةً لدفع أن يرثه الغير وفي مال غيره ميت لأن الظاهر لا يصلح حجة لإيجاب إرثه من الغير فيرد ما وقف للمفقود إلى من يرث من مورثه يوم موته.

(اي لفقد الحكم بموته ۱۲ عمده — اي موت ذلك الغير ۱۲ عمده — اي تسعون سنة ۱۲ عمده — اي مورثه ۱۲ عمده — اي النصيب الذي جعله موقوفا له من — اي ميت لقوله يرث ۱۲ عمده)

ترجمہ:۔ اور اس کا مال اُن وارثین کے درمیان تقسیم کیا جائے گا جو اب موجود ہیں اور غیر کے مال میں اس کے گم ہونے کے وقت سے جو حصہ موقوف رکھا تھا وہ اس غیر کی موت کے وقت جو وارث ہوئے تھے ان میں تقسیم کر دیا جائے گا۔ اس بارے میں ہمارے نزدیک ضابطہ یہ ہے کہ ظاہر حال یعنی استصحاب حالت ماضیہ دفع حقوق کے لئے تو حجت ہے مگر اثبات حقوق کے لئے حجت نہیں اب جب اس کے گم ہونے کی مدت (نوے سال) پوری ہوئی تو اس مدت سے قبل وہ اپنے مال میں استصحابا زندہ شمار ہو گا اس لئے مفقود کا وارث جو اس کے گم ہونے کے وقت زندہ تھا اور بعد میں مر جائے وہ مفقود کا وارث نہ ہو گا۔ کیونکہ ظاہر حال کی رو سے وہ زندہ ہے تو یہ بات دوسرے کے وارث ہونے کے حق میں دفع کرنے کے لئے حجت ہو سکتی ہے اور غیر کے مال کے وارث ہونے کی بابت وہ مردہ شمار ہو گا۔ کیونکہ ظاہر حال میں یہ صلاحیت نہیں کہ غیر سے حق ارث کے اثبات کے بارے میں حجت بن سکے اس لئے غیر کا جو مال مفقود کے لئے موقوف رکھا گیا تھا وہ ان وارثین میں تقسیم کر دیا جائے گا جو اس غیر کی موت کے وقت اس کے وارث تھے۔

(بقیہ گذشتہ)

تشریح:۔ کہ مفقود دوسرے کے حق میں موقوف الحکم ہے اس لئے اس کے مورث کے مال میں سے اس کا حصہ روک لیا جائے گا جس طرح کہ حمل میں توقف کا حکم ہے ۱۲

سے قولہ فتعتد عرسہ الخ فقہاء احناف کا یہی مسلک ہے کہ مفقود کی بیوی تب تک دوسرے سے نکاح نہ کرے جب تک کہ اس کو طلاق میں یا موت کی خبر نہ آئے۔ یا اس کی موت کے فیصلہ کی مدت نہ گذر جائے اور امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ جب چار برس گذر جائے تو قاضی اس کی بیوی کو جدا کر دے اور وہ عورت عدت پوری کر کے جس سے چاہے نکاح کرے ان کی دلیل حضرت عمر کا یہ قول ہے کہ جس عورت کا خاوند گم ہو جائے اور وہ نہ جانے کہ کہاں ہے تو وہ چار برس تک انتظار کرے پھر چار مہینہ دس دن عدت گذار کر حلال ہو جائے (مؤطا، ابن ابی شیبہ) متاخرین علماء احناف نے بضرورت اس قول کو اختیار کیا ہے ملاحظہ ہو الحیلۃ الناجزہ ۱۲

(حاشیہ صدہذا) سلہ قولہ الاصل الخ اس سے مقصود اس کی توجیہ کرنی ہے کہ کیا بات ہے مفقود کو اپنے مال کے بارے میں تو مدت گم زندگی (نوے سال) پوری ہونے کے وقت سے مردہ شمار کیا جاتا ہے اور غیر کے مال میں گم ہونے کے وقت سے مردہ شمار کیا جاتا ہے ۱۲

سلہ قولہ وہو الاستصحاب الخ۔ الخ بنایہ میں ہے کہ استصحاب کہتے ہیں " جو چیز جس حالت پر تھی اسی حالت پر اسے باقی رہنے دینا اس لئے کہ اس حالت کے بدلنے والی کوئی دلیل ہمارے پاس نہیں ہے یہ حالت ہمارے نزدیک نئی بات کو رد کرنے کی حجت تو ہو سکتی ہے۔ مگر استحقاق کی دلیل نہیں ہو سکتی اس بنا پر مفقود کو اپنے مال میں زندہ اور غیر کے مال میں مردہ قرار دیا گیا۔ چنانچہ اس کے مال کا کوئی وارث نہیں ہو سکتا۔ اور نہ وہ خود دوسرے کا وارث ہو گا بلکہ اس کا حصہ موقوف رہے گا اب اگر مدت گذر گئی یا اس کی موت کا علم ہو گیا تو اس کی وجہ سے اس کے مورث کا جو حصہ موقوف رکھا گیا تھا وہ اس مورث کے دوسرے وارثین کو بانٹ دیا جائیگا ۱۲

كتاب الشركة

هي ضربان شركة ملك وهي ان يملك اثنان عينا وكلٌ اجنبي في مال صاحبه وشركة عقد وركنها الايجاب والقبول وشرطها عدم ما يقطعها كشرط دراهم مسماة من الربح لاحدهما فان هذا يقطع الشركة لاحتمال ان لا يبقى بعد هذه الدراهم المسماة ربحٌ يشتركان فيه وهي اربعة اوجه مفاوضة وهي شركة متساويين مالا وتصرفا ودينا المراد المساواة في المال الذي يصح فيه الشركة ولا بأس بزيادة مال لا يجري فيه الشركة فلا تصح الا بين متحدين حرية وحلما وملة.

(حواشی: لو قال متعددين كان اولى ليشمل الشركة ما فوق الاثنين ۱۲ عمدہ — لہ قہستانی ۱۲ عمدہ — اے عدم امر قاطع للشركة ۱۲ عمدہ — لہ اہم الضرب الثاني ۱۲ عمدہ — اي المسماة التي شرطت لاحد ۱۲ عمدہ — الشركة المعقدة ۱۲ عمدہ — كالعروض والعقار والديون ۱۲ عمدہ)

شرکت کے کاروبار کا بیان

ترجمہ:- شرکت دو طرح پر ہے ایک شرکت ملک کہ دو شخص ایک چیز کے مالک ہو جائیں اور اس شرکت میں ہر ایک دوسرے کے مال میں اجنبی ہوتا ہے (کہ بلا اجازت دوسرے کے حصہ میں تصرف جائز نہیں) دوسری قسم شرکت عقد ہے اور ایجاب و قبول اس کا رکن ہے اس شرکت کی شرط یہ ہے کہ کوئی امر ایسا نہ ہو جو اس عقد کو قطع کر دے مثلاً احد الشریکین نفع میں سے کچھ مقررہ دراہم اپنے لئے خاص کر لے کیونکہ ایسی شرط لگانے سے شرکت ختم ہو جائے گی اس لئے کہ ایسی صورت میں اس کا احتمال ہے کہ ان متعینہ دراہم کے علاوہ اور کچھ نفع نہ ہو جس میں دونوں شریک ہوں اس شرکت کی بھی چار قسمیں ہیں (۱) ایک کو شرکت مفاوضہ کہتے ہیں اور وہ یہ کہ ایسے دو شخص کاروبار میں شرکت کریں مال اور تصرف اور دین میں برابر ہوں۔ مال میں برابر ہونے سے مراد وہ مال ہے جس میں شرکت کا اعتبار کیا گیا ہے اور ایسا مال جس میں شرکت جاری نہیں ہوتی اس کا کم زیادہ ہونا معتبر نہیں۔ تو یہ شرکت درست نہ ہوگی مگر ایسے دو شخص کے درمیان جو حریت، بلوغ اور ملت میں متحد ہوں۔

تشریح:- لہ قولہ ان یملک الخ- اسباب ملک میں سے جس سبب سے بھی مالک ہوں خواہ اختیاری سبب ہو جیسے بیع یا ہبہ خواہ جبری سبب ہو جیسے وراثت اور پہلی قسم میں وہ صورت بھی داخل ہے جب دونوں کسی حربی کے مال پر غلبہ حاصل کریں یا دونوں اپنے مال کو اس طرح ملائیں کہ تمیز نہ ہو سکے یا ان کے لئے وصیت کردہ متعین چیز کو قبول کریں اور دوسری قسم میں یہ صورت بھی ہے کہ ان میں سے کسی کے فعل بغیر ہی دونوں کا مال خود بخود مل جائے ۱۲ بحر۔

کہ قولہ کشرط دراہم مسماة الخ- یعنی مقررہ دراہم ہوں مثلاً ایک یہ کہے کہ میں نے تیرے ساتھ اس شرط پر شرکت کی کہ نفع میں سے ایک سو تو میرے ہوں گے اور باقی مشترک ہوں گے تو اس لئے یہ درست نہیں کہ ہو سکتا ہے کہ ایک سو سے زیادہ نفع ہی نہ ہو تو شریک آخر بالکل محروم رہے گا ۱۲

سہ قولہ بین متحدین الخ تو آزاد اور غلام کے درمیان صحیح نہ ہوگی چاہے غلام مکاتب یا ماذون ہو اس لئے کہ تصرف میں مساوات نہیں کہ مملوک آقا کے اذن کے بغیر تصرف اور کفالات کا مجاز نہیں اسی طرح بچے اور بالغ کے درمیان صحیح نہیں کیونکہ بچہ ولی کی اجازت کے بغیر تصرف کا مجاز نہیں لیکن بالغ مختار ہے اسی طرح مسلمان اور کافر کے درمیان صحیح نہیں ہاں کافروں کے آپس میں اور مسلمانوں کے آپس میں جائز ہے چاہے وہ کسی مذہب کے ہوں چنانچہ شافعی و حنفی کے درمیان تصرف میں اختلاف کے باوجود جائز ہے چنانچہ قصداً بے لسم اللہ کے ذبیحہ میں شوافع کے نزدیک تصرف جائز ہے حنفی کے نزدیک جائز نہیں ۱۲ منح الغفار۔

ای لابد ان یکونا حرین بالغین ملتهما واحدة فلا تصح بین مسلم وکافر وتجوز بین مسلمین بالغین وبین کافرین سواء کان احدهما کتابیا والاخر مجوسیا فان الکفر کلّه[1] ملة واحدة وهذا عند ابی حنیفۃ ومحمد وعند ابی یوسف تجوز بین المسلم والکافر وعند مالک والشافعی لا تجوز المفاوضۃ اصلا

وتتضمن الوکالة والکفالة ای کل واحد وکیل الاخر فی المعاملة وکذا کل واحد کفیل عن الاخر فاذا اشتری احدهما شیئا فللبائع مطالبة الثمن من الشریک الاخر ومشتری[2] کل لهما الا طعام اهله وکسوتهم وکل[3] دین لزم احدهما بما تصح فیه الشرکة کالشراء والبیع والاستیجار۔

ترجمہ:۔ یعنی ضروری ہے کہ دونوں آزاد ہوں دونوں بالغ ہوں دونوں کا مذہب ایک ہو تو شرکت مفاوضہ صحیح نہ ہوگی مسلمان اور کافر کے درمیان اور جائز ہوگی دو بالغ مسلمانوں کے درمیان اور دو کافروں کے درمیان خواہ ان میں ایک یہودی یا نصرانی ہو اور دوسرا مجوسی اس لئے کہ کفر کو ایک ہی مذہب شمار کرتے ہیں یہ طرفین کا مذہب ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ شرکت مسلمان اور کافر کے درمیان بھی درست ہے اور امام مالکؒ اور شافعیؒ کے نزدیک شرکت مفاوضہ سرے سے درست نہیں۔ اور یہ شرکت باہمی وکالت اور کفالت کو شامل ہے۔ یعنی ہر شخص معاملہ میں دوسرے کا وکیل ہو جاتا ہے اسی طرح ہر ایک دوسرے کی طرف سے ضامن ہوتا ہے۔ چنانچہ ایک شریک نے اگر کوئی چیز خریدی تو بائع کو حق پہنچتا ہے کہ دوسرے شریک سے اس کے دام کا مطالبہ کرے اور ہر ایک کا خریدا ہوا دونوں میں مشترک ہوگا مگر اپنے گھر والوں کی خوراک اور پوشاک البتہ مشترک نہ ہوگی اور جو قرضہ ان میں سے ایک پر لازم ہو بسبب ایسے معاملہ کے جس میں شرکت صحیح ہے مثلاً خرید یا فروخت یا کرایہ لینے کے باعث۔

تشریح :۔ [1] قولہ کلہ ملۃ واحدۃ ۔الخ۔ کیونکہ اگرچہ کفار کے مذاہب مختلف ہیں اور ان میں بہت سے فرقے ہیں مگر کفر میں سب اکٹھے ہیں اس لئے ان کے مابین وراثت جاری ہوتی ہے جیسے اسلام ایک ملت ہے چاہے اہل اسلام کے مسلک اور مشرب جدا جدا ہوں گا

[2] قولہ ومشتری الخ یہ اسم مفعول کا صیغہ ہے یعنی جو مال دونوں میں سے ایک خریدے گا وہ دونوں میں مشترک رہے گا البتہ ضروریات ذاتی اس سے مستثنیٰ رہے گی مثلاً اپنے اہل وعیال کے لئے کھانا اور ان کا لباس اور شریک کی اجازت کے ساتھ وطی کے لئے لونڈی اس لئے کہ دلالت حال سے جو معلوم ہے وہ قول کے ساتھ مشروط کے حکم میں ہے۔

[3] قولہ وکل دین الخ یہ مبتدا ہے اور اسکی خبر اگلا جملہ "ضمنہ الآخر" اور لزم احدہما کا جملہ دین کی صفت ہے یعنی شریکین میں سے ایک جس کا التزام کرے دوسرا اس کا ضامن ہوگا۔ ہدایہ میں ہے کہ جس چیز میں اشتراک صحیح ہے اس کے بدلہ میں جو دین ایک کے ذمہ لازم آئے دوسرا بھی اس کا ضامن ہوگا تاکہ مساوات ہو جائے چنانچہ صحت اشتراک میں خرید و فروخت کرایہ پر لینا داخل ہے اور دوسری قسم جس میں اشتراک صحیح نہیں جنایت نکاح، خلع اور صلح دم عمد یا نفقہ وغیرہ ہے ۱۲

فیہ احتراز عن لزوم دین بسبب لاتصح فیہ الشرکۃ کالجنایۃ والنکاح و
(ای قولہ لاتصح فیہ الشرکۃ ۱۲ عمدہ)
الخلع والصلح عن دم عمد وکالنفقۃ او بکفالۃ[1] بامر فضمنہ الآخر وبغیر امر
(ای بما یتعلق بکفالۃ ۱۲ عمدہ)
لا ھو الصحیح ای اذا لزم احدھما دین بسبب الکفالۃ من غیر امر المکفول
(ای احد المتفاوضین ۱۲ عمدہ)
عنہ فالصحیح ان ھذا الدین لا یضمنہ الشریک الآخر فان کان بامر المکفول
عنہ یضمنہ الشریک الآخر وان ورث[2] احدھما او وھب لہ مایصح فیہ الشرکۃ
وقبض صارت عنانًا القبض یشترط فی الھبۃ وفی العرض والعقار بقیت
(ای الموھوب لہ ۱۲ عمدہ)
مفاوضۃ ای فی ارث العرض والعقار بقیت مفاوضۃ لان مال الشرکۃ لم
یزد ثم شرع فی الوجہ الثانی من الشرکۃ فقال وعنان[3]۔
(من الوجوہ الاربعۃ ۱۲ عمدہ)

ترجمہ:۔ شرکت صحیح ہونے کی قید سے ایسے قرضہ سے احتراز ہوگیا جو ایسے سبب سے لازم ہو جس میں شرکت صحیح نہیں۔ جیسے بوجہ جنایت یا نکاح یا خلع یا قتل عمد سے صلح کی بناء پر یا نفقہ واجبہ کی حیثیت سے یا لازم ہو بسبب کفالت کے جب مکفول عنہ کے حکم سے ہو تو دوسرا بھی اس کا ضامن ہوگا اور اگر بغیر حکم کے ہو تو دوسرا ضامن نہ ہوگا یہی صحیح ہے یعنی اگر مکفول عنہ کے حکم کے بغیر کفالت کے باعث ایک شریک پر قرضہ لازم ہوا تو صحیح قول کے مطابق اس قرضہ کا دوسرا شریک ضامن نہ ہوگا اور اگر مکفول عنہ کے حکم سے لازم ہوا تو دوسرا شریک اس کا ضامن ہوگا۔ اور اگر ایسا مال جس میں شرکت معاوضہ صحیح ہے ایک شریک کو ورثہ میں ملا یا کسی نے اسکو ہبہ کیا اور اس نے اس کو قبضہ کر لیا تو (معاوضہ نہ رہا بلکہ) شرکت عنان ہوگئی۔ قبضہ کی شرط ہبہ میں ہے وراثہ میں نہیں کیونکہ اس میں بغیر قبضہ کے بھی ملکیت ثابت ہوجاتی ہے اور اگر اسباب یا زمین ہبہ یا ورثہ میں ایک کو ملے تو شرکت مفاوضہ باقی رہے گی یعنی سامان یا جائداد کے وارث ہونے کی صورت میں مفاوضہ باقی رہے گا اس لئے کہ ان سے شرکت مفاوضہ کے مال میں کوئی اضافہ نہیں ہوا۔ اب مصنف شرکت عقد کی دوسری قسم کا ذکر کر رہے ہیں چنانچہ فرمایا اور (۲) شرکت عنان ہے۔

تشریح:۔ [1] قولہ او بکفالۃ الخ اس کا عطف بما تصح فیہ الشرکۃ پر ہے یعنی مکفول عنہ کے حکم سے کفالت کے باعث ایک کو لازم آنے والا دین دوسرے پر بھی لازم ہوگا یہ امام صاحب کا مذہب ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ دوسرے پر لازم نہ ہوگا کیونکہ کفالت تبرع ہے اور تبرع میں دوسرا شامل نہیں ہوا کرتا ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ یہ آغاز میں تبرع ہے اور آخر میں معاوضہ ہے اس لئے کہ کفیل مکفول عنہ کو ضامن بنائے گا اگر اس کے حکم سے ہو بخلاف کفالت ذات کے کہ وہ آغاز و انجام دونوں حالتوں میں تبرع ہے ایسے ہی کفالت مال اگر بغیر حکم کے ہو تو دوسرے پر لازم نہ ہوگا کیونکہ اس میں معاوضہ کی حقیقت معدوم ہے۱۲
[2] قولہ وان ورث الخ اس کی وجہ یہ ہے کہ شرکت مفاوضہ میں شریکین کی ملکیت میں مساوات شرط ہے اب ایک کے پاس ارث یا ہبہ کے ذریعہ مال زائد آنے سے مساوات ختم ہوگئی تو شرکت بھی باطل ہو جائے گی اور شرکت عنان میں برابری شرط نہیں۔ جیساکہ اسکی تفصیل آئندہ آئے گی ۱۲
[3] قولہ وعنان الخ۔ اس کا عطف مفاوضہ پر ہے یعنی اول شرکت مفاوضہ دوسری عنان تیسری شرکت صنائع اور چوتھی شرکت وجوہ ان دونوں کا ذکر آئندہ آئے گا اور عنان میں عین پر کسرہ ہے اور فتحہ بھی مروی ہے یہ "عَنَّ لہ کذا عنانًا" سے ماخوذ ہے جس کے معنی ظاہر ہونا مطلب یہ کہ اس کے لئے یہ مصلحت ظاہر ہوئی کہ دوسرے کو اپنے بعض مال میں شریک کرے۱۲

وهو شركتہ فی کل تجارة او فی نوعٍ ولا تتضمن الکفالة وتصح[1] ببعض مال ومع فضل مال احدهما (ای احد الشریکین) وتساوی مالیهما لا الربح ای یصح بان یشترط ان یکون المال مساویًا ولا یکون الربح مساویًا خلافًا لزفرؒ والشافعیؒ وکون احدهما (ای مال الشریکین) دراهم والآخر دنانیر وبلا خلط خلافًا لزفرؒ والشافعیؒ وکل مطالب بثمن مشریة (ای صحیفة الجمع لا غیر کل) لا غیر ای لا غیر المشاری بناءً علی انه لا یتضمن الکفالة ثم یرجع علی شریکہ بحصته منه ان اداه من ماله ولا تصح (ای العنان) الا بالنقدین (ای الدراهم والدنانیر) و الفلوس النافقة والتبر والنقرة[2] ان تعامل الناس بهما التبر ذهب غیر مضروب والنقرة فضة غیر مضروبة۔

ترجمہ:۔ اور وہ یہ کہ دو آدمیوں کی ہر قسم کی تجارت یا بعض خاص قسم کی تجارت میں شرکت ہو اور یہ شرکت ایک دوسرے کی کفالت پر مشتمل نہیں ہوتی اور شرکت عنان درست ہے اگر بعض مال میں شرکت ہو اور بعض میں نہ ہو یا ایک کا مال زیادہ ہو دوسرے سے یا مال دونوں کے برابر ہوں اور نفع برابر نہ ہو۔ یعنی اس شرط کے ساتھ بھی صحیح ہے کہ دونوں شریکوں کا مال برابر ہو اور نفع کا حصہ کسی کو زیادہ ملے اور کسی کو کم۔ اس میں زفرؒ و شافعیؒ خلاف کرتے ہیں۔ (ان کے نزدیک سرمایہ برابر ہونے سے نفع میں بھی برابری ضروری ہے) اور یہ بھی درست ہے کہ ایک شریک سرمایہ میں دراہم لگائے اور دوسرا اشرفی اور ہر ایک ان میں سے اپنے مال کو دوسرے کے مال کے ساتھ نہ ملادے ہر طرح صحیح ہے۔ بخلاف امام زفر و شافعیؒ کے (کہ ان کے نزدیک سرمایہ ایک جنس کا اور مخلوط ہونا لازمی ہے) اور اس شرکت میں جو شریک کوئی چیز مول لے گا اس کی قیمت کا مطالبہ صرف اس مشتری سے کیا جائے گا دوسرے شریک سے نہیں یعنی جس نے خود نہیں خریدا ہے اس سے مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس شرکت میں باہمی کفالت و ضمانت نہیں ہوتی۔ البتہ خریدنے والے شریک اگر اپنے مال میں سے اس چیز کی قیمت بائع کو ادا کرے تو بقدر حصہ شریک غیر مشتری سے وصول کرے گا۔ اور شرکت عنان درست نہیں سوائے دراہم و دنانیر اور چالو سکے کے یا سونا چاندی کے ایسے ٹکڑوں کے جن کا لین دین لوگوں میں مروج ہو۔ تبر۔ سونے کی ڈلی اور ''نقرہ'' چاندی کے قطعہ کو کہا جاتا ہے جبکہ ان کو ڈھال کر سکہ نہ بنایا گیا ہو۔

تشریح:۔ [1] قولہ وتصح ببعض مالہ الخ یعنی شرکت عنان میں دونوں کے مالوں کا برابر ہونا شرط نہیں چنانچہ بعض مال میں شرکت یا کل مال میں مگر ایک کا زیادہ ہو یا دونوں کے مال برابر ہوں مگر نفع برابر نہ ہو یا اس کے برعکس تمام صورتیں جائز اسی طرح جو کفیل بننے کے لائق نہیں مگر توکیل کا اہل ہے اس کے ساتھ یہ شرکت جائز ہے مثلاً بچہ یا فاتر العقل جو بیع کو سمجھتا ہے۔

[2] قولہ ان تعامل الناس بہما الخ یعنی سونے یا چاندی کی ڈلی سے اس لئے اگرچہ سونا چاندی کی خلقت تجارت کے لئے ہے مگر ان کی ثمنیت مخصوص ہو گئے سے مختص ہے اس لئے جب تک ڈھالا ہوا سکہ نہ ہو ان میں شرکت جائز نہیں کیونکہ یہ سامان کے حکم میں ہے ہاں اگر بے ڈھلے ہوئے ثمن کے طور پر استعمال پایا جاتا ہو تو جائز ہے کہ رواج عام بمنزلہ سکہ کے ثمن قرار دینے کے لئے کافی ہے اس لئے عقد شرکت میں راس المال ہو سکتا ہے ۱۲

وبالعرض بعد ان باع کل نصف عرضہ بنصف عرض الاٰخر اعلم انہ لایخلو
(ای تجارۃ غیر ماذکر کالسلعیات والموزونات ۱۲ عدہ)
امّا ان تکون قیمۃ متاعھما متساویۃ فحینئذ یبیع کل واحد منھما نصف
(ای الشریکین ۱۲ عدہ)
متاعہ بنصف متاع الاٰخر ثم یعقدان عقد الشرکۃ و اما ان تکون قیمۃ
(ای شرکۃ العنان ۱۲ عدہ)
متاعھما متفاوتۃ کما اذا کان قیمۃ متاع احدھما الفًا وقیمۃ متاع الاٰخر
الفین یبیع صاحب العقل ثلثی متاعہ بثلث متاع الاٰخر لیکونؔ کل واحد
بینھما ثلاثا ثلثاہ لصاحب الاکثر وثلثہ لصاحب الاقل ثم یعقدان
(ای باعا العرضین ۱۲ عدہ)
عقد الشرکۃ فیکون الربح ھٰھنا بقدر الملک وانما یحتاج الی عقد الشرکۃ لیکون کل واحد
وکیلًا من الاٰخر وانما یکون الربح ھٰھنا بقدر الملک لان الربح ھٰھنا نماء المال۔

ترجمہ:۔ اور اسباب وغیرہ سے بھی شرکت درست ہے جبکہ ہر ایک اپنے آدھے سامان کو دوسرے کے آدھے سامان کے بدلہ ایک دوسرے کے پاس فروخت کردے، یہاں یہ بات واضح رہے کہ اگر دونوں کے سامان کی قیمتیں مساوی ہوں تو ہر ایک اپنے نصف سامان کو دوسرے شئے نصف سامان کے عوض بیچ کر پھر باہم شرکت عنان کا عقد کریں، لیکن اگر دونوں کے سامان کی قیمتوں میں تفاوت ہو مثلاً ایک کے سامان کی قیمت ہزار روپیہ ہے اور دوسرے کے سامان کی قیمت دو ہزار ہے (اور دونوں شرکت کے ساتھ کاروبار کرنا چاہیں) تو کم قیمت والا اپنے سامان کے دو ثلث کو زیادہ قیمت والے کے ایک ثلث کے سامان کے بدلہ بیچ ڈالے اس طرح تین ہزار کے سامان کا سرمایہ دونوں کے درمیان تین برابر حصوں میں بٹ جائے گا کہ دو ہزار والا مجموعہ میں سے دو ثلث کا مالک ہوگا اور ایک ہزار والا مجموعہ میں سے ایک ثلث کا مالک ہوگا پھر دونوں مشترکہ کاروبار کا عقد کریں اب اس کاروبار میں جو نفع ہوگا وہ ہر ایک کو اپنی ملکیت کی مقدار کے مطابق ملے گا۔ اس میں شرکت کے باوجود کاروباری شرکت کا عقد اس لئے ضروری ہے تاکہ ہر ایک دوسرے کا وکیل قرار ہو سکے۔ اور اس صورت میں نفع بقدر ملک اس لئے ہوتا ہے کہ یہاں نفع درحقیقت راس المال کے اندر اضافہ ہے (تو جس نسبت سے راس المال ہے اسی نسبت سے نفع کا حساب ہوگا)

تشریح:۔ ؎ قولہ لیکون کل واحد الخ۔ واضح رہے اکثر اصحاب متون نے سامان میں جواز شرکت کا یہ حیلہ بتایا ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک اپنا نصف سامان دوسرے کے نصف کے عوض فروخت کردے۔ اس اطلاق کو شارحین نے محمول کیا ہے اس صورت پر جب دونوں کا مال قیمت میں مساوی ہو اور فرق کی صورت میں یہ شکل بتائی کہ کم والا اتنا فروخت کردے جس سے شرکت ثابت ہو سکے۔ شارح نے اس کی ایک مثال بتائی کہ اگر ایک کا مال ہزار کا اور دوسرے کا مال دو ہزار کا، تو کم والا اپنے سامان کی دو تہائی زیادہ والے کے ایک تہائی کے عوض فروخت کردے تاکہ دونوں شریکوں کے درمیان اس مال میں شرکت تین بٹا ایک اور تین بٹا دو کے حساب سے ہو جائے ۱۲

؎ قولہ وانما یحتاج الخ یہ اس اشکال کا جواب ہے کہ جب ہر ایک نے اپنا نصف مال مثلاً دوسرے کے نصف مال کے بدلہ فروخت کردیا تو اب مال میں خود ہی شرکت ثابت ہوگئی اس کے بعد پھر شرکت کی کیا ضرورت؟ جواب کے خلاصہ یہ ہے کہ پھر بھی بطور مفاوضہ یا عنان کے عقد شرکت کی اس لئے ضرورت ہے تاکہ ہر ایک دوسرے کا وکیل ہونا بھی ثابت ہو جائے کیونکہ عقد شرکت کے بغیر صرف ملک میں شریک ہونا ثابت ہوتا ہے اور شرکت ملک سے کفالت یا وکالت ثابت نہیں ہوتی۔ جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے ۱۲

بخلاف ما اذا كان رأس المال احد النقدين فان الربح حينئذٍ يستحق بالشرط

وايضًا الدراهم والدنانير لا يتعينان[1] في العقد (اي الدراهم والدنانير ۱۲ عمده) فالربح لا يكون نماء لرأس

المال (بل يكون مستحقا بالشرط كما في المضاربة ۱۲ عمده) وهلاك[2] مالها او مال احدهما اي هلاك مال الشركة او مال احد الشريكين

قبل الشراء يبطلها وهو على صاحبه اي الهلاك على صاحب المال قبل

الخلط هلك في يده او في يد الاخر وبعد الخلط عليهما فان هلك مال

(اي سواء هلك المال في يد المالك او في يد شريكه ۱۲ عمده) احدهما بعد شراء الاخر بماله فمشريه لهما ورجع على الاخر بحصته

(الا وهو الذي هلك ماله ۱۲ عمده) من ثمنه اي رجع المشتري على احدهما الذي هلك ماله بحصته من الثمن

لان الشراء قد وقع لهما فلا يتغير بهلاك المال وعبارة الهداية هكذا

ولو اشترى احدهما بماله۔

ترجمہ :- بخلاف اس صورت کے جبکہ راس المال احد النقدین (درہم یا دینار) ہو تو اس وقت نفع کا استحقاق شرط کے مطابق ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں درہم و دینار عقود میں متعین کرنے سے بھی متعین نہیں ہوتے اس لئے ان سے جو نفع حاصل ہوگا وہ راس المال کا اضافہ شمار نہ ہوگا۔ اور ہلاک ہو جانا اس مال کا یا کسی ایک کے مال کا، یعنی شرکت کے کل سرمایہ کا یا کسی ایک شریک کے سرمایہ کا تلف ہو جانا کسی چیز کے خریدنے سے پہلے باطل کر دیتا ہے شرکت کے معاملہ کو اور یہ صاحب مال کے ذمہ ہے یعنی وہ مال جو ہلاک ہوا ہے صاحب مال کا ہوگا۔ اگر مال مل جل نہ کیا گیا ہو برابر ہے کہ اسی کے ہاتھ سے ہلاک ہو یا دوسرے شریک کے ہاتھ سے اور اگر وہ مال مل جل گیا ہو تو وہ دونوں شریکوں کا ہوگا اور اگر دونوں شریکوں میں سے ایک اپنے مال کے عوض میں کچھ اسباب خریدے اور خریدنے کے بعد دوسرے کا مال تلف ہو جائے تو جو اسباب خرید ہوا ہے وہ دونوں میں مشترک ہوگا اور جس نے مول لیا ہے وہ اپنے شریک کے حصہ کے موافق اسباب کی قیمت اس سے وصول کرلے۔ یعنی خریدنے والا اپنے دوسرے شریک سے جس کا مال ہلاک ہو گیا ہے بقدر حصہ ثمن اس سے رجوع کرے اس لئے کہ یہ خریداری دونوں کی طرف سے واقع ہوئی ہے تو مال تلف ہو جانے کی وجہ سے اس میں کوئی تبدیلی نہ ہوگی۔ اور ہدایہ کی عبارت اس مقام میں اس طرح ہے کہ اور اگر دونوں شریکوں میں سے ایک اپنے مال سے خریدے۔

تشریح :- [1] قولہ فی العقد الخ یہ قید اس لئے بڑھائی تاکہ غصب، امانت وغیرہ سے احتراز ہو جائے کیونکہ ان میں دراہم و دنانیر بھی متعین ہوتے ہیں البتہ معاملات میں متعین نہیں ہوتے چنانچہ اگر کسی نے کہا کہ میں نے ان دس درہموں سے یہ چیز خریدی تو اسے حق ہے کہ وہ ان کے عوض دوسرے دراہم ادا کردے بخلاف دوسرے اسباب کے کہ وہ معاملات میں بھی متعین ہوتے ہیں یہ ایک ایسا اصولی قاعدہ کلیہ ہے جس سے بہت سے جزئیات نکلتے ہیں ۱۲

[2] قولہ وہلاک الخ ہدایہ میں ہے کہ جب شرکت کا کل مال یا دونوں کے مالوں میں سے ایک کا مال کچھ خریدنے سے پہلے تلف ہو جائے تو شرکت باطل ہو جائے گی کیونکہ عقد شرکت میں معقود علیہ مال تھا اور وہ عقد میں متعین ہوتا ہے جیسا کہ ہبہ اور وصیت میں ہوتا ہے اور قاعدہ ہے کہ معقود علیہ ہلاک ہونے سے عقد باطل ہو جاتا ہے جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے بخلاف معاملہ مضاربت یا محض وکالت کے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

وهلك مال الآخر قبل الشراء فالمشترى بينهما على ما شرطا فههنا محل ان يغلط في الفهم ويفهم انه هلك مال الآخر قبل شراء احدهما لكن يجب ان لا يفهم هذا فان وضع المسألة فيما اذا كان هلاك مال الآخر بعد شراء احدهما بماله بدليل قوله ولا يتغير الحكم بهلاك مال الآخر بعد ذلك وبدليل قوله هذا اذا اشترى احدهما باحد المالين اولا ثم هلك مال الآخر فيجب ان يفهم وهلك مال الآخر قبل ان يشترى هذا الآخر بماله شيئا وانما ذكرت هذا لانه موضع الغلط وان هلكت قبل شراء الآخران وكله حين الشركة صريحا فمشرية لهما شركة ملك ورجع بحصة ثمنه والا فله۔

اي صاحب الهداية ١٢ عمده

اي مقام ان يغلط فيه احد لما قلم ١٢ عمده

اي المشتري على البائع بالة ١٢ عمده

ترجمہ :۔ اور دوسرے کا مال خریداری سے پہلے ہلاک ہو جائے تو خرید کردہ شی دونوں کے درمیان ان کی شرط کے مطابق مشترک ہو گی ۔ تو اس عبارت سے غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے اور یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ دوسرے کا مال کسی ایک کی خریداری سے پہلے تلف ہو گیا ہو لیکن ایسا سمجھنا غلط ہے کیونکہ مسئلہ اس پر مبنی ہے کہ ایک نے اپنے مال سے کچھ سامان خریدنے کے بعد دوسرے شریک کا مال تلف ہوا خود صاحب ہدایہ کے اس قول میں اس کی طرف اشارہ ہے کہ " اس خریدنے کے بعد اگر شریک آخر کا مال ہلاک ہو تو بھی حکم میں کوئی تبدیلی نہ ہوگی اور یہ قول بھی اس پر قرینہ ہے کہ " یہ حکم اس صورت میں ہے جبکہ دونوں میں سے ایک شریک اول اپنے مال سے کچھ خرید لے پھر دوسرے کا مال تلف ہو جائے اس لئے عبارت بالا کا مطلب اس طرح سمجھنا ضروری ہے کہ " دوسرے شریک کا مال تلف ہو جائے اس دوسرے شریک کے اپنے مال سے کچھ خریدنے سے پہلے " یہ تفصیل اس لئے کر دی کیونکہ یہاں غلط فہمی کا امکان ہے ۔ اور اگر ان میں سے ایک کا مال دوسرے کے خریدنے سے پہلے تلف ہو جائے تو جس کا مال تلف ہوا ہے اس نے اگر دوسرے شریک کو بوقت شرکت وکیل صریح بنایا ہو تو اب وہ اسباب جو خریدا گیا ہے دونوں میں مشترک ہو جائے گا شرکت ملک کے طور پر اور جس نے مول لیا ہے وہ اپنے شریک کے حصہ کے موافق اس سے قیمت وصول کریگا ۔ اور اگر اس نے وکیل صریح نہیں بنایا تھا تو کل اسباب اسی کا ہوگا جس نے خریدا ہے ۔

تشریح :۔ (بقیہ مرگزشتہ) کہ ان میں دراہم و دنانیر باوجود تعیین کے متعین نہیں ہوتے ہاں قبضہ کے بعد متعین ہوتے ہیں بہر حال جب دونوں کے مال تلف ہو جائیں تب تو مسئلہ بالکل ظاہر ہے اور اگر ایک کا تلف ہو تو بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ یہ شخص اپنے مال میں دوسرے کی شرکت پر اس بنا پر راضی ہوا تھا کہ وہ بھی اس کے مال میں شریک ہوگا اب جب اس کا مال ہی نہ رہا تو وہ اس کی شرکت پر کس طرح راضی ہوگا ١٢

سلہ قولہ علی صاحبہ الخ یعنی دونوں کے مال ملانے سے پہلے اگر ہلاک ہو تو جسکا مال ہلاک ہوا صرف اس کے مالک پر اس کا خسارہ آئیگا ۔ دوسرے شریک سے تلف شدہ کے نصف کا مطالبہ نہیں کر سکتا ہے اور اگر خلط کے بعد تلف ہوا تو مشترکہ سرمایہ پر خسارہ آئیگا کیونکہ جب اس طرح مخلوط ہوا کہ امتیاز نہیں ہو سکتا تو ہلاک ہونا دونوں کے مالوں میں شمار ہوگا ١٢

(حاشیہ صفحہ ہذا) سلہ قولہ فہہنا محل الخ مذکورہ عبارت کا ظاہری مطلب مقصود کے خلاف تھا اس لئے کہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اگر ایک نے اپنے مال سے کچھ خریدا اور دوسرے شریک کا مال خریدنے والے شریک کے خریدنے سے پہلے تلف ہو جائے حالانکہ مقصود یہ نہیں اس لئے شارح نے اس شبہ کو دور کرنے اور مراد واضح کرنے کی طرف توجہ دی ١٢

سلہ قولہ ان وکلہ الخ یعنی جس شریک کا مال ہلاک ہوا اگر اس نے اس شریک کو جس نے مال خریدا ہے صراحۃً وکیل بنایا ہو تو خرید اشدہ مال میں

(باقی صفحہ آئندہ پر)

اى ان هلك مال احدهما ثم اشترى الاٰخر شيئا بماله فان الشركة قد بطلت

بحاله الذى لم يهلك ماله ۱۲ عده

بهلاك المال فبطلت الوكالة الثابتة فى ضمن عقد الشركة فان وكل احدهما

الاٰخر بالشراء توكيلا صريحا فيقول كلما اشتريته بالمال الذى معك فاشتر

فى بعض النسخ كل ما ۱۲ عده

نصفه لى فيكون المشترى بينهما شركة ملك فللمشترى ان يرجع على الاٰخر

بحصته من الثمن وان لم يوكله فالمشترى يكون للمشترى ولكل من شريكى

بصيغة الفاعل ۱۲ عده

مفاوضة وعنان ان يبضع ويودع ويضارب اى يدفع المال مضاربة

ويوكل اى يوكل اجنبيا بالبيع والشراء ونحوهما والمال فى يده امانة

اى فى يد كل واحد من الشريكين امانة حتى لا يضمنه بلا تعد۔

تفريع على كونه امانة ۱۲ عده

ترجمہ:۔ یعنی اگر ایک شریک کا مال ہلاک ہوجائے اس کے بعد دوسرا شریک کچھ سامان اپنے مال سے خریدے تو یہ سامان اسی کا ہوگا۔ کیونکہ خریدنے سے پہلے ایک کا مال ہلاک ہونے کے باعث شرکت باطل ہوگئی اس لئے عقد شرکت کے ضمن میں جو وکالت تھی وہ بھی باطل ہوجائے گی۔ ہاں اگر اس نے بوقت شرکت دوسرے شریک کو وکیل صریح بنایا ہو مثلاً یوں کہا ہو کہ جب بھی تم جو چیز اپنے مال سے خریدیگا تو اس کا آدھا میرے واسطے بھی خریدنا تو ایسی صورت میں خریدا ہوا اسباب دونوں میں مشترک ہوجائے گا شرکت ملک کے طور پر اور اب خریدنے والا اپنے شریک کے حصہ کے موافق اس سے قیمت لے لیگا۔ اور اگر وکیل نہیں بنایا تھا۔ تو وہ کل خریدا ہوا سامان خریدنے والے کی ملک ہوگا اور مذکورہ شرکت مفاوضہ اور شرکت عنان کے دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کو اس کا اختیار ہے کہ مال مشترک کسی اور شخص کو بطور بضاعت (یعنی مالک کے لئے کل نفع حاصل ہونے کی شرط پر) حوالہ کرے یا کسی کے پاس امانت رکھے یا کسی سے مضاربت کرے، یعنی کسی کو یہ مال مضاربت کے طور پر دیدے یا کسی کو وکیل کردے یعنی کسی اجنبی شخص کو بیع وشراء وغیرہ تصرف کے لئے وکیل بنادے اور مال شریک کے قبضہ میں امانت ہے یعنی عقد شرکت میں دونوں شریکوں میں سے ہر ایک کے قبضہ میں مال بطور امانت کے ہوگا یعنی اگر اس کی زیادتی کے بغیر ہلاک ہوجائے تو اس پر ضمان لازم نہ ہوگا۔

تشریح:۔ (بقیہ مد گذشتہ) شرکت ملک ہوجائے گی اس لئے کہ اس کا مال تلف ہونے سے شرکت عقد باطل ہوگئی البتہ وکالت صریحہ باقی رہ گئی۔ اب خریدی ہوئی چیز دونوں کے درمیان شرکت ملک کے طور پر مشترک باقی رہے گی اس لئے اب ایک شریک دوسرے کے حصہ میں تصرف کرنے کا مختار نہ ہوگا ۱۲

(حاشیہ مد ہذا) ؎۱ قولہ ولکل من الخ یہاں سے اس کا بیان ہے کہ شرکت مفاوضہ وعنان میں شریک کو کیا کیا تصرف کرنا جائز اور کیا کیا تصرف کرنا ناجائز ہے اس میں اصل یہ ہے کہ ہر دونوں شریک کو وہ تمام تصرفات جائز ہیں جو تجارت کے توابع اور معاملات اور تجارت میں معین ہوں مگر یہ اجازت تب ہے کہ دوسرا منع نہ کرے لیکن اگر اس کا شریک کسی امر سے منع کردے تو پھر اسے اس کام کا اختیار نہیں ۱۲

؎۲ قولہ مضاربۃ الخ۔ اس کی صورت یہ ہے کہ دو شریکوں میں سے مال ایک کا ہو اور عمل دوسرے کا مگر نفع میں دونوں شریک ہوں اس معاملہ میں مالک مال کو "رب المال" اور عمل کرنیوالے کو مضارب کہتے ہیں ۱۲

؎۳ قولہ امانۃ الخ اس لئے کہ اس نے مالک کے اذن سے مال پر قبضہ کیا ہے بدل اور وثیقہ کے طور پر قبضہ نہیں کیا اب یہ ودیعت کی طرح ہوگیا۔ بخلاف اس مال کے جس پر خریداری کے نام قبضہ کیا کہ یہ بدل ادا کرنے کی شرط پر قبضہ ہے (باقی صد آئندہ پر)

وشركة الصنائع والتقبل هٰذه هى الوجه الثالث من الشركة وهي ان يشترك

صانعان كخياطين او خياط وصباغ ويتقبلا العمل لاجر بينهما صحت
(هو الذي يخيط الثياب ١٢ عمده)

وان شرطا العمل نصفين والمال اثلاثا اى الاجرة اثلاثا بينهما هٰذا
(اى الشريكان ١٢ عمده)

عندنا وعند الشافعيؒ لا يجوز هٰذه الشركة وعند مالكؒ وزفرؒ لا يجوز

الا عند اتحاد العمل ولزم كلا عمل قبله احدهما فيطالب كل بالعمل
(لاتحاد المكان ايضاً ١٢ عمده)

ويطالب الاجر اى يطالب كل واحد اجر عمل عمله احدهما ويبرأ الدافع
(بصيغة المعروف ١٢ عمده)

بالدفع اليه اى بدفع الاجر الى كل واحد منهما والكسب بينهما وان عمل
(اى ان عمل احدهما فقط ١٢ عمده)

احدهما فقط وشركة الوجوه هٰذه هى الوجه الرابع من الشركة وهى ان

يشتركا بلا مال ليشتريا بوجوههما ويبيعا۔

ترجمہ :- اور (۳) شرکت صنائع وتقبل ہے، شرکت عقد کی یہ تیسری قسم ہے اس کی صورت یہ ہے کہ دو کاریگر مثلاً دو درزی یا ایک درزی اور ایک رنگریز مشترک طور پر کام کریں اور دونوں کام کی فرمائش قبول کریں اس شرط پر کہ اجرت میں دونوں شریک ہوں گے تو یہ صحیح ہے اگرچہ یہ شرط کریں کہ دونوں مساوی طور پر کام کریں گے اور آمدنی میں بتا تقسیم ہوگی یعنی مال اجرت ایک کو دو تہائی ملے اور ایک کو ایک تہائی یہ ہمارا مذہب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک یہ شرکت سرے سے جائز نہیں اور امام مالک وزفرؒ کے نزدیک جب عمل متحد ہو تو جائز ہے اور مختلف ہو تو جائز نہیں۔ اور اس شرکت میں اگر ایک شخص کوئی کام منظور کرلے گا تو دونوں پر وہ کام کرنا لازم ہوگا، تو کام دینے والے کو ہر ایک سے مطالبہ کا حق پہنچتا ہے اور اسی طرح ہر ایک اجر کا مطالبہ کرسکتا ہے یعنی ہر دو شریک کو حق پہونچتا ہے کہ کام دینے والے سے اپنے شریک عمل کے کام کی اجرت طلب کرے اور جب کام دینے والا ایک کو اجرت دیدے تو وہ بری ہوجائے گا یعنی دونوں میں سے کسی کو بھی اجرت دیدے بری ہوجائے گا۔ اور جو کمائی ہوگی وہ دونوں میں مشترک ہوگی اگرچہ ایک ہی نے کام کیا ہو اور (۴) شرکت وجوہ ہے یہ شرکت عقد کی چوتھی قسم ہے اس کی صورت یہ ہے کہ دو شخص بدون مال کے شریک ہوں اس طرح کہ اپنے اعتبار وعزت سے مال خریدیں اور بیچیں۔

تشریح :- (بقیہ صد گذشتہ) اس لئے ہلاک ہونے پر ضمان آئیگا، ایسے ہی رہن کا حکم ہے کہ مرتہن اپنے قرض کی ادائیگی پر اعتماد حاصل کرنے کے لئے قبضہ کرتا ہے اس لئے یہ بھی موجب ضمان ہوگا ۱۲ فتح۔

(حاشیہ صد ہذا) لہ قولہ العمل الخ بحر وغیرہ میں اس کے ساتھ یہ قید لگائی کہ یہ کام شرعاً حلال ہو اور عقد اجارہ سے حاصل کرنے کے قابل ہو۔ چنانچہ دو دلالوں یا دو گانے والے کی شرکت جائز نہیں اسی طرح مجلس تعزیہ کے مرثیہ خوانوں کی شرکت، واعظوں کی شرکت اور بھیک کرنے والوں کی شرکت جائز نہیں، تفصیل قنیہ اور اشباہ میں ہے۔ ۱۲

ؔلہ قولہ وان عمل الخ۔ واؤ وصلیہ ہے، خلاصہ یہ کہ عمل سے حاصل ہونے والی اجرت دونوں کے درمیان ان کی طے شدہ شرط کے مطابق مشترک ہوگی خواہ کام میں دونوں کا اشتراک ہو یا ایک نے کام کیا۔ اور دوسرا فارغ رہا چاہے عذر کے باعث یا بلا عذر، اس کی وجہ یہ ہے کہ شرط مطلق عمل ہے چاہے جس سے بھی متحقق ہو ۱۲

ؔلہ قولہ وشرکۃ الوجوہ الخ یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ مال نہ ہونے کی بنا پر چہرے کا تعارف بجائے مال کے استعمال ہوتا ہے ایک قول

(باقی صد آئندہ پر)

اى ليشتريا بلا نقد الثمن بسبب وجاهتهما ويبيعا فما حصل من الثمن يدفعان منه الثمن الى بائعهما فان فضل شئ يكون مشتركا بينهما وهذه الشركة لا يجوز عند الشافعي فتصح مفاوضة بان يشترط المساواة فى الامور التى تجب مساواتها فى المفاوضة ومطلقها عنان وكل وكيل للاخر فى الشراء اى اذا كان عقد الشركة مطلقا اما ان شرطت فيها المفاوضة فكل وكيل الاخر وكفيله فان شرطا مناصفة المشترى او مثالثته فالربح كذلك وشرط الفضل باطل اى ان شرطا ان المشترى يكون بينهما نصفين او اثلاثا وربح احدهما زائد على قدر ملكه فذلك الشرط باطل لان الربح يكون بقدر الملك لئلا يؤدى الى ربح مالم يضمن۔

ترجمہ:۔ یعنی لوگوں میں جان پہچان اور عزت و شرف ہونے کی جہت سے مال بطور قرض خریدیں اور بیچیں اور نقد کچھ نہ لگائیں اب اس مال کی جو قیمت حاصل ہو اس میں سے اصل دام مالک کے حوالہ کرکے جو کچھ باقی بچے اسکو دونوں بانٹ لیں لیکن یہ شرکت امام شافعیؒ کے نزدیک جائز نہیں۔ اور صحیح ہے یہ شرکت بطور شرکت مفاوضہ کے بایں صورت کہ دونوں شریکوں میں سے ہر ایک ان امور میں مساوات کی شرط لگائے جن میں شرکت مفاوضہ کے اندر مساوات ضروری ہے اور مطلق عقد شرکت بحکم شرکت عنان ہے اور ان شرکتوں میں ہر شریک خریداری میں دوسرے کا وکیل ہوگا یعنی جب عقد شرکت مطلقا ہو لیکن اگر شرط لگائی گئی کہ یہ شرکت بطور مفاوضہ ہوگی۔ تو دونوں شریکوں میں سے ہر ایک دوسرے کا وکیل اور کفیل ہوگا اور اگر شرکت وجوہ کی صورت میں نصفا نصفی کی شرط پر مال خریدیں یا تین بٹا دو تہائی ایک کو اور ایک تہائی دوسرے کے لئے ہونے کی شرط پر خریدیں تو نفع بھی اسی حساب سے بٹ جائے گا۔ اور نفع میں حصہ خرید سے زیادتی کی شرط باطل ہے۔ یعنی اگر یہ شرط لگائیں کہ خرید کردہ شئ دونوں میں نصفا نصف ہوگی یا تین بٹا حساب سے ایک ایک تہائی کا اور دوسرا دو تہائی کا مالک ہوگا اور نفع ایک کا اس کی ملک کی مقدار سے زیادہ ہوگا تو یہ شرط باطل ہوگی کیونکہ نفع بقدر ملک ہوا کرتا ہے تاکہ غیر مضمون سے نفع حاصل کرنا لازم نہ آئے (جو کہ درست نہیں)

تشریح (بقیہ صد گذشتہ) یہ ہے کہ مال نہ ہونے کی بنا پر دونوں بیٹھ کر ایک دوسرے کا چہرہ دیکھتے رہتے ہیں۔ کہ کس کی قیمت سے کام بنے اور بعضوں نے یہ وجہ بتائی کہ چونکہ جس کے پاس مال نہ ہو اس کے ساتھ لوگ ادھار پر معاملہ نہیں کرتے مگر یہ کہ وہ صاحب وجاہت اور شرف وجاہ کا مالک ہو اسی وجاہت کی رعایت سے شرکت وجوہ نام پڑ گیا۔ اور جاہ کا لفظ بھی دراصل وجہ کا پلٹا ہوا روپ ہے کہ عین کلمہ کی جگہ واؤ رکھدی اور فاء کلمہ کو بدل دیا ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) لہ قولہ لا یجوز الخ کیونکہ نفع ان کے نزدیک مال کی فرع ہے جب اصل یعنی مال ہی نہیں تو شرکت بھی منعقد نہ ہوگی۔ اور ہمارے نزدیک نفع میں شرکت کا مدار و مدار عقد پر ہے مال پر نہیں۔ علی امر۔
سلہ قولہ فتصح مفاوضۃ الخ یعنی شرکت وجوہ اور ایسے ہی شرکت تقبل، مفاوضہ ہو کر صحیح ہوگی، شرکت تقبل میں مفاوضہ کی شرائط جمع ہونے کی صورت یہ ہے کہ دونوں صانع اس بات میں شرکت کریں (باقی صد آئندہ پر)

بخلاف العنان اذا کان رأس المال غیر العروض فان رأس المال حینئذٍ لا یتعین
ای النقدان ۱۲ عمدہ
بالتعیین فلا یکون الربح نماء رأس المال علی ما مرّ ولا یجوز الشرکۃ فی
لیصیر فیہ استفضال ربح لم یتساوی المال ۱۲ عمدہ
الاحتطاب والاحتشاش والاصطیاد وما حصل لکلٍّ فله وما اخذاه معًا
فلهما نصفین وما حصل له باعانۃ الآخر فله۔
ای لمن حصل لہ للعین ۱۲ عمدہ

ترجمہ :۔ بخلاف شرکت عنان کے جبکہ راس المال اسباب نہ ہو (کہ احدالنقدین ہو) کیونکہ ایسی صورت میں راس المال (جبکہ احدالنقدین ہو تو) متعین کرنے سے بھی متعین نہیں ہوتا ہے اس لئے اس پر نفع راس المال کے اندر اضافہ شمار نہ ہوگا جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے۔ اور شرکت جائز نہیں لکڑیاں جمع کرنے اور گھاس کاٹنے اور شکار کرنے میں تو جس نے جو کچھ کسب کیا ہو وہ اسی کا ہوگا اور جس چیز کو دونوں نے ایک ساتھ حاصل کیا ہو وہ ان دونوں کو آدھی آدھی ملے گی اور جو ایک نے حاصل کیا اور دوسرے نے مدد کی تو وہ چیز حاصل کرنے والے ہی کی ہوگی۔

تشریح (بقیہ صدگذشتہ) کہ دونوں مل کر تمام اعمال قبول کریں گے اور دونوں کام کا برابر ضامن ہونگے اور نفع و نقصان میں برابر کے شریک ہوں گے اور دونوں میں سے ہر ایک شرکت کے متعلقہ امور میں ایک دوسرے کے کفیل ہوں گے اور شرکت وجوہ میں مفاوضہ کی صورت یہ ہے کہ دونوں کفالت کے اہل ہوں اور خریدی ہوئی چیز کا دام دونوں میں نصفا نصفی ہو۔ اور لفظ مفاوضہ بھی زبان سے ادا کریں اور نفع دونوں میں مساوی ہو۔ ہکذا فی الہدایہ۔
سلہ قولہ فان شرطا الخ ہدایہ میں ہے کہ اگر دونوں شرط لگائیں کہ خریدی چیز دونوں کے درمیان نصفا نصفی ہے اور نفع بھی ایسا ہی ہے تو جائز ہے اور اس میں کمی بیشی جائز نہ ہوگی اور اگر دونوں شرط کریں کہ خریدی ہوئی چیزیں دونوں کے درمیان ⅓ اور ⅔ ہوگی تو نفع بھی اسی حساب سے ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نفع صرف مال، یا عمل، یا ضمان سے ملتا ہے چنانچہ رب المال مال کی وجہ سے حقدار ہے اور مضارب عمل کی وجہ سے اور استاذ جو کہ شاگرد کو کام سکھاتا ہے نصف پر وہ ضمان کے باعث لیتا ہے اور اس کے سوا دوسرا کوئی حقدار نہیں ہوتا۔ چنانچہ اگر کوئی دوسرے کو کہے کہ تم اپنے مال میں تصرف کرو اس شرط پر کہ نفع میرا ہوگا تو یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ ان باتوں میں سے کوئی بات اس میں نہیں پائی گئی اور شرکت وجوہ میں ضمان کی وجہ سے نفع کا استحقاق ہوتا ہے جیسا کہ ہم اوپر بتا چکے اور خریدی ہوئی چیزیں ضمان بقدر ملکیت ہوتا ہے اب قدر ملک سے زائد نفع غیر مضمون پر نفع ہوگا اس لئے مضاربت کی صورت کے علاوہ اس کی شرط لگانی درست نہ ہوگی اور شرکت وجوہ میں یہ بات نہیں پائی جاتی بخلاف شرکت عنان کے کہ اس میں مضاربت کی حقیقت موجود ہے اس طرح پر کہ ہر ایک اپنے شریک کے مال میں عمل کرتا ہے اس لئے اس کے ساتھ ملحق ہو سکتی ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) سلہ قولہ ولا یجوز الخ اصل یہ ہے کہ مباح چیز حاصل کرنے میں اشتراک جائز نہیں اس لئے کہ شرکت کے ضمن میں وکالت پائی جاتی ہے اور مباح چیز حاصل کرنے میں کسی کو وکیل بنانا باطل ہے کیونکہ توکیل کا تقاضا یہ ہے کہ موکل کا حکم صحیح ہو اور یہاں اس کا حکم اپنے دائرہ اختیار سے باہر ہونے کی بنا پر صحیح نہیں علاوہ ازیں یہاں تو موکل کے حکم کے بغیر ہی وکیل اس شی پر محض قبضہ سے مالک ہو جائے گا کیونکہ مباح چیز اسکی ہوتی ہے جس کا اس پر سب سے پہلے قبضہ حاصل ہو۔ اسی لئے فقہاء نے فرمایا کہ مجلس نکاح میں اگر مٹھائیاں یا دراہم بکھیرے جائیں تو جو بھی اٹھالے وہ اس کی ہے دوسرے کو حق نہیں کہ وہ اس سے لیلے۔ اور جو شخص غیر کے حکم کے بغیر ہی کسی چیز کا مالک ہوتا ہے اس کو اس چیز کے مالک ہونے میں غیر کا نائب بننا درست نہیں ۱۲ عنایہ۔
سلہ قولہ نصفین الخ۔ اس لئے کہ جب دونوں نے اکٹھے حاصل کیا تو نصف نصف کا حقدار ہونا ہی ظاہر ہے چنانچہ فتاوی خیریہ میں ہے کہ اگر ایک مکان میں خاوند اس کی بیوی اور بیٹا جمع ہو جائیں اور ہر ایک مستقل طور پر کمائی کر کے باہم اکٹھے کرتے جائیں اور کمائی میں امتیاز نہ رہے اور نہ برابری یا کمی بیشی کا کچھ علم ہو تو مال میں ان کا حصہ برابر ہوگا اسی طرح اگر چند بھائی اپنے باپ کے ترکہ میں کام کرتے رہیں اور مال بڑھ جائیں تو وہ ان کے درمیان برابر تقسیم ہوگا اگرچہ ان کی رائیں اور عمل میں اختلاف پایا جاتا ہو یہ حکم باپ بیٹے کے اجتماع کے علاوہ صورتوں میں ہے چنانچہ قنیہ میں ہے کہ اگر باپ بیٹا ایک ہی قسم کے عمل کریں اور دونوں کی کوئی پونجی نہ ہو تو ساری کمائی باپ کی ہوگی جبکہ بیٹا اس کے عیال میں ہو اس لئے کہ وہ باپ کا مددگار ہے ۱۲

مثل ان يقلع احدهما ويجمع الآخر يكون للقالع وللآخر اجر مثله بالغا ما بلغ عند محمد ولا يزاد على نصف ثمنه عند ابى يوسف ولا فى الاستسقاء بان كان لاحدهما بغل وللآخر راوية فاستقى احدهما فالكسب للعامل وعليه اجر مثل مال الآخر والربح فى الشركة الفاسدة على قدر المال كما اذا شرط فى الشركة دراهم مسماة من الربح لاحدهما فتفسد الشركة فيكون الربح بقدر الملك حتى لو كان المال نصفين وشرط الربح اثلاثا فالشرط باطل ويكون الربح نصفين وتبطل الشركة بموت احد الشريكين ولحاقه بدار الحرب مرتدا اذا قضى به ولم يزك احدهما مال الآخر بلا اذنه اى لا يجوز لاحدهما ان يؤدى زكوٰة مال الآخر بلا اذنه.

ترجمہ: مثلاً ایک نے لکڑی اکھاڑی اور دوسرے نے اکٹھا کی تو لکڑی اکھاڑنے والے کی ہوگی اور مدد کرنے والے کو اس قدر مزدوری ملے گی جتنا اس نے کام کیا یہ مزدوری جتنی بھی ہوجائے امام محمدؒ کے نزدیک اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس چیز کی آدھی قیمت سے زیادہ اسکو مزدوری نہ دیں گے اور اسی طرح شرکت جائز نہیں پانی کھینچنے میں مثلاً ایک کا خچر ہوا اور دوسرے کی مشک اور پانی ایک نے کھینچا تو اس پانی سے سیرابی کے ذریعہ جو آمدنی ہوگی وہ سب پانی کھینچنے والے کو ملیگی اور اس کے ذمہ اجرت مثل لازم ہوگی اس چیز کی جو دوسرے کی ہو (یعنی اگر پانی کھینچنے والے کی مشک ہے تو خچر کی اجرت اور خچر ہے تو مشک کی اجرت دینی لازم ہوگی) اور اگر کسی سبب سے عقد شرکت فاسد ہوجائے تو دونوں میں نفع کا حصہ مال کی مقدار کے موافق ہوگا۔ مثلاً شرکت میں ایک شریک نے اپنے لئے نفع کی ایک مقررہ مقدار کی شرط کرلی تو شرکت فاسد ہوجائے گی اب جو نفع ہوگا وہ بقدر ملک ہر ایک کو ملے گا چنانچہ اگر مال شرکت دونوں کا آدھا آدھا ہوا اور نفع کے بارے میں یہ شرط کرلیں کہ ایک کو دو تہائی اور ایک کو ایک تہائی ملے گا تو یہ شرط باطل ہوگی اور نفع آدھا آدھا ملے گا۔ اور شرکت باطل ہوجائے گی دونوں شریکوں میں سے کسی کے مرجانے سے یا مرتد ہوکر دارالحرب میں چلے جانے سے جبکہ قاضی بھی اس کے چلے جانے کا حکم دیدے۔ اور عقد شرکت میں کوئی شریک دوسرے کے مال کی زکوٰۃ اس کی اجازت کے بغیر نہ دے یعنی کسی شریک کے لئے یہ جائز نہیں کہ دوسرے کے حصہ مال کی زکوٰۃ اس کی اجازت کے بغیر ادا کردے

تشریح: [1] قولہ علی قدر المال الخ اس لئے کہ نفع اصل میں تابع ہوتا ہے عقد کے جبکہ عقد صحیح ہوا اور جب عقد فاسد ہوجائے تو نفع مال کے تابع ہوجاتا ہے تو اب نفع دونوں کے درمیان ان کے مال کی مقدار پر تقسیم ہوگا۔ اور کسی کو اجرت نہیں ملے گی کیونکہ عمل مشترک میں شریک عامل کی اجرت نہیں ہوتی، یہ تب ہے جب دونوں کا مال ہو لیکن اگر بغیر مال شرکت ہو تو اس کا حکم گذر چکا۔ کہ نفع تمام تر عامل کا ہوگا۔ اور مدد کرنے والے کو اجرت مثل ملیگا اور اگر ایک کا مال ہو تو نفع رب المال کا ہوگا۔ اور دوسرے کو اجرت ملے گی۔ مثلاً ایک آدمی اپنا جانور دوسرے کو اجرت پر دینے کے لئے حوالہ کرے کہ یہ اجرت دونوں میں مشترک ہوگی تو یہ آمدنی کل مالک کو ملیگی اور اس شخص کو اپنی محنت کا اجر مثل ملیگا ۱۲ نہر۔

[2] قولہ بلا اذنہ الخ یعنی صریح طور پر کیونکہ زکوٰۃ امور تجارت میں سے نہیں اس لئے تجارت کی اجازت ادا زکوٰۃ کی اجازت پر مشتمل نہ ہوگی اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ادا زکوٰۃ کے لئے نیت شرط ہے۔ اس لئے صریح اذن ہونا لازمی ہے تاکہ اس کی جانب سے نیت متحقق ہونا متعین ہوجائے۔

فان اذن کل واحد صاحبہ فادّیا ولاءً ضمن الثانی[1] وان جھل باداء الاول ھذا عند ابی حنیفۃؒ واما عندھما اذا جھل باداء الاول لایضمن وان ادّیا معاً ضمن کل قسط الاٰخر مثل ان ادّی کل واحد بغیبۃ صاحبہ واتفقا اداؤھما فی زمان واحد اولا یُعلم تقدم احدھما علی الاٰخر ضمن کل واحد نصیب الاٰخر فان شریٰ مفاوضٌ امۃً باذن شریکہ لیطأ فہی لہ بلاشئ ھذا عند ابی حنیفۃؒ واما عندھما یرجع الشریک علی المشتری بنصف الثمن لان المشتری ادّی نصف دینہ من مال الشرکۃ ولابی حنیفۃؒ ان الجاریۃ دخلت فی الشرکۃ حال الشراء ثم الاذن[2] بالشراء للوطی اقتضی الھبۃ۔

ترجمہ:۔ پس اگر ہر ایک نے دوسرے کو اپنے مال کی زکوٰۃ دیدینے کی اجازت دیدی اور دونوں نے یکے بعد دیگرے کل مال کی زکوٰۃ ادا کردی تو پچھلے شخص کو اول کے حصہ کی زکوٰۃ کا تاوان لازم ہوگا اگرچہ اول کے ادا کرنے سے وہ واقف نہ ہو۔ یہ امام صاحب کا مذہب ہے اور صاحبین کے نزدیک اگر وہ اول کے ادا کرنے سے واقف نہ ہو تو اس پر تاوان نہیں آئے گا اور اگر دونوں نے ایک ساتھ زکوٰۃ ادا کردی تو ہر ایک دوسرے کے حصہ کا ضامن ہوگا مثلاً ہر ایک نے دوسرے کی غیبوبت میں زکوٰۃ ادا کی اور اتفاق سے دونوں کی ادائیگی ایک ہی وقت میں ہوئی یا یہ معلوم نہ ہو سکا کہ کس نے پہلے ادا کی اور کس نے بعد میں ادا کی تو ہر دو صورت میں ہر ایک دوسرے کے حصہ کی زکوٰۃ کا ضامن ہوگا اور شرکت مفاوضہ میں اگر دو شریکوں میں سے ایک نے دوسرے کی اجازت سے وطی کرنے کی غرض سے ایک باندی خریدی تو یہ لونڈی اسی خریدنے والے کی ہوگی اور اس پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا۔ یہ حکم امام صاحب کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک اجازت دینے والا شریک خریدنے والے سے باندی کی نصف قیمت وصول کرے گا کیونکہ خریدنے والے نے اس کا آدھا دام مشترکہ سرمایہ سے ادا کیا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب اس نے باندی خریدی تو وہ مال مشترکہ بن گئی پھر شریک کی جانب سے بغرض وطی خریدنے کی اجازت اس کی طرف سے ہبہ کو مقتضی ہے۔

تشریح:۔ [1] قولہ ھذا عند ابی حنیفۃؒ الخ ہدایہ میں ہے کہ اسی طرح اختلاف ہے اس مسئلہ میں جبکہ کوئی شخص دوسرے کی طرف سے ادائے زکوٰۃ پر مامور ہوا اس کے بعد آمر نے خود ہی اپنی زکوٰۃ ادا کردی۔ پھر مامور بھی اس کی طرف سے زکوٰۃ ادا کرتا ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وہ تو فقیر کو مالک بنانے پر مامور ہے اور یہی کام اس نے انجام دیا تو وہ موکل کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ وہ تو صرف مالک بنانے کی طاقت رکھتا ہے زکوٰۃ واقع کرنا اس کے بس میں نہیں۔ اس لئے کہ اس کا تعلق موکل کی نیت سے ہے اس سے تو صرف اسی امر کا مطالبہ ہو سکتا ہے جس کی اُسے طاقت ہے اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ وہ تو زکوٰۃ ادا کرنے پر مامور تھا اور ادا شدہ رقم زکوٰۃ نہیں بنی اس لئے یہ خلاف امر ہوا کیونکہ امر کا مقصود اپنے آپ کو واجب کی ذمہ داری سے سبکدوش کرنا ہے اس لئے کہ آدمی دفع ضرر ہی کے لئے کسی ضرر کا التزام کرتا ہے اور یہ مقصد اس کے خود ادا کرنے سے ادا ہو گیا اور اب مامور کی ادائیگی اس مقصد سے خالی ہے اس لئے وہ معزول ہو جائے گا خواہ وہ جانے یا نہ جانے یہ عزل حکمی ہے جس کے لئے علم شرط نہیں۔

[2] قولہ ثم الاذن الخ۔ یہ اس اشکال کا جواب ہے کہ خریداری کے وقت جب باندی شرکت میں داخل ہوگئی تو اب خریدار کو اس سے وطی کرنا کس طرح حلال ہو سکتا ہے کیونکہ مشترکہ باندی سے کسی شریک کو وطی کرنا حلال نہیں حاصل جواب یہ ہے کہ وطی کا حلال ہونا اذن کی بنا پر ہے جو کہ ہبہ کو مقتضی ہے گویا اس نے اپنے شریک کو یوں کہا کہ تو ایک لونڈی خریدلے جو میرے اور تیرے درمیان مشترک ہوگی اور میں نے اس میں سے اپنا حصہ تجھے ہبہ کردیا۔۱۲

لانہ لاطریق لحل الوطی الا الھبۃ لانہ لو باع نصیبہ من شریکہ یصیر ھذا النصیب مشترکا بینھما فلا یحل الوطی واذا اقتضی الھبۃ لا یکون علی المشتری شئ واخذ کلٌ بثمنھا ای للبائع ان یطالب الثمن من ایھما شاء لان المفاوضۃ تتضمن الکفالۃ۔

ترجمہ:۔ کیونکہ ہبہ کے بغیر وطی حلال ہونے کی کوئی صورت نہیں اس لئے کہ اس اجازت کو اگر بیع پر محمول کریں تو حصہ پھر دونوں کے درمیان مشترک ہو جائے گا اور وطی حلال نہ ہوگی اور جب ہبہ کا تقاضا مسلّم ہوگیا تو پھر مشتری پر اس کے نصف کے عوض کچھ بھی دینا نہ پڑے گا۔ اور ہر ایک سے اس کی قیمت کا مطالبہ ہو سکتا ہے۔ یعنی بائع کو حق ہے کہ دونوں شریکوں میں سے جس سے چاہے باندی کی قیمت کا مطالبہ کرے اس لئے کہ شرکت مفاوضہ ایک دوسرے کی کفالت کو شامل ہوتی ہے۔

كتاب الوقف

هو حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة كالعارية و
عندهما هو حبس العين على ملك الله تعالى فلو وقف على الفقراء او
بنى سقاية او خانا لبني السبيل او رباطًا او جعل ارضه مقبرة لا
يزول ملك الواقف عنه وان علق بموته نحو ان مت فقد وقفت
في الصحيح قد ذكر ان الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في جواز
الوقف فان الوقف لا يجوز عنده بناء على انه تصدق بالمنفعة وهي
معدومة لكن على الاصح ان الخلاف انما هو في اللزوم فان الوقف
غير لازم عنده وان علق بالموت ففي التعليق بالموت روايتان
عنه في رواية يصير لازمًا وفي رواية لا واختار في المتن هذا واما
عندهما فالوقف لازم وعليه الفتوى

وقف کا بیان

ترجمہ :۔ وقف کہتے ہیں کہ کوئی شخص (یعنی واقف) کسی چیز کو اپنی ملک میں روکے رکھے اور اس کا نفع خیرات کر دے جیسے عاریت میں ہوتا ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک وقف اسکو کہتے ہیں کہ روک رکھنا کسی چیز کا اللہ تعالیٰ کی ملک میں تو (امام صاحب کے مذہب کے موافق) اگر کسی نے وقف کیا کسی چیز کو فقیروں پر یا بنایا (رفاہ عام کے لئے) حوض وغیرہ یا مسافر کے لئے سرائے خانہ یا ذکر اللہ کرنے کا مسافرخانہ یا اپنی زمین کو مقبرہ کر دیا تو وقف کرنے والے کی ملک اس سے زائل نہ ہوگی اگرچہ اس کو اپنی موت پر معلق کرے مثلاً یہ کہ اگر میں مرجاؤں تو اسکو میں نے وقف کیا صحیح قول یہی ہے بعضوں نے یہ بتایا ہے کہ امام صاحب اور صاحبین کے درمیان نفس وقف کے جواز کے بارے میں اختلاف ہے کہ امام صاحب کے نزدیک وقف سرے سے درست نہیں اس بنا پر کہ منفعت خیرات کرنے کا نام وقف ہے اور منفعت معدوم ہے (اور معدوم کا صدقہ کرنا درست نہیں) لیکن صحیح قول یہ ہے کہ وقف لازم ہونے کے بارے میں اختلاف ہے کہ امام صاحب کے نزدیک وقف لازم نہیں اگرچہ اپنی موت کے ساتھ معلق کرے البتہ جب موت کے ساتھ معلق کرے تو اس میں اُن سے دو روایتیں ہیں ایک روایت میں لازم ہو جاتا ہے اور ایک روایت میں لازم نہیں ہوتا۔ متن میں اس آخری روایت کو اختیار کیا ہے اور صاحبین رح کے نزدیک وقف بہرحال لازم ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

تشریح :۔ سلہ قولہ فی جواز الوقف الخ مبسوط کی عبارت سے استدلال کرتے ہوئے کہ "امام ابوحنیفہ رح وقف کو جائز نہیں رکھتے" قاضی خاں نے بتلایا کہ بعض ان ظاہری الفاظ سے تمسک کیا۔ اور کہدیا کہ امام ابوحنیفہ رح وقف کو جائز نہیں رکھتے حالانکہ واقعہ ایسا نہیں بلکہ یہ جائز ہے ہمارے تمام ائمہ کے نزدیک اور ثابت ہے احادیث صحیحہ اور اجماع صحابہ سے البتہ امام صاحب کے نزدیک وقف علی الاطلاق لازم نہیں ہوتا ۱۲

والاصل فيه وقفُ الخليل صلوٰة الله عليه الكعبةَ وعند ابي حنيفةؒ انما يلزم باحد الشيئين وهو ما قال الّا ان يحكم به حاكم والا في مسجد بُني وافرز بطريقه واذن للناس بالصلوٰة فيه وصلّى واحد وان جُعل تحته سرداب لمصالحه اختلف في شرائط صيرورة المكان مسجداً فعند ابي يوسفؒ يكفي مجرد قوله جعلتُه مسجداً لان التسليم ليس بشرط للزوم الوقف عنده وعند محمدؒ لابد من ان يصلى فيه بجماعة وعند ابي حنيفةؒ يكفي صلوٰة واحد ثم جعلُ السرداب تحته لمصالح المسجد لا يمنع كونه مسجداً

ترجمہ:۔ اور اصل اس میں حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کا کعبہ شریف کا وقف کرنا ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وقف کا لزوم دو باتوں میں سے ایک بات سے ہوتا ہے جیسے مصنف نے آگے بتایا مگر یہ کہ حاکم اس کی لک جاتی رہنے کا حکم کر دے یا مسجد کے لئے وقف کر کے گھر بنا دے اور اس کا راستہ جدا کر دے اور لوگوں کو اس میں نماز پڑھنے کی اجازت دیدے اور کم از کم ایک شخص بھی اس میں نماز پڑھ لے اگرچہ اس مسجد کے تلے مسجد کی ضروریات کے لئے کوئی تہ خانہ بنا لیا گیا ہو اس میں اختلاف ہے کہ کسی مکان کا مسجد ہونے کے لئے کیا شرائط ہیں؟ تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک فقط یہ کہہ دینا کافی ہے کہ میں نے اس مقام کو مسجد بنا لیا ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک لزوم وقف کے لئے کسی کے حوالہ کرنا شرط نہیں اور امام محمد کے نزدیک وقف ہونے کے لئے اس میں با جماعت نماز پڑھنا شرط ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس میں ایک شخص کا بھی نماز پڑھ لینا کافی ہے پھر مصالح مسجد کی خاطر اس کے نیچے تہ خانہ بنانا شرعاً اس کا مسجد ہونے سے مانع نہیں۔

تشریح:۔ (بقیہ صد گذشتہ) ؎ قولہ فالوقف الخ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ قول دلالت کرتا ہے جو آپ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا جب انہوں نے اپنی کسی زمین کو وقف کرنا چاہا کہ اے عمرؓ تم اس کی اصل کو صدقہ کر دو اس شرط پر کہ یہ نہیں بیچی جا سکتی اس میں وراثت جاری نہ ہوگی اور نہ اسے ہبہ کیا جائے گا شیخین اور اصحاب سنن وغیرہ نے یہ روایت تخریج کی ہے ۱۲

(حاشیہ صفحہ ہذا) ؎ قولہ الکعبۃ الخ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ کعبہ تو اس سے پہلے وقف تھا کیونکہ احادیث سے ثابت ہے کہ کعبہ حضرت آدم علیہ السلام سے بھی پہلے بنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے فرشتوں نے بنایا اور انہوں نے اس کا طواف کیا پھر حضرت آدم نے بھی اس کا طواف کیا، آپ کے بعد طوفان نوح علیہ السلام میں وہ بالکل منہدم و بے نشان ہو گیا یہاں تک کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے بیٹے حضرت اسمٰعیل کو ساتھ لے کر اللہ تعالیٰ کے حکم سے از سر نو دوبارہ تعمیر کی تو اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ کعبہ کی زمین اگرچہ پہلے سے وقف تھی اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ملک میں نہ تھی مگر اس کی دیواریں اور عمارت ان کی ملک کی چیز ہے جسے انہوں نے اللہ کے نام پر ہمیشہ کے لئے وقف کر دیا اب عمارت کے لحاظ سے وقف کعبہ کی نسبت حضرت خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف ہوتی ہے ۱۲

؎ قولہ الا ان یحکم بہ الخ یعنی ملک واقف زائل ہونے اور لزوم وقف کا فیصلہ دیدے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ اجتہادی ہے جس میں ائمہ کے مابین اختلاف ہے اب ایسے مسئلہ میں جبکہ حاکم مجتہد لزوم وقف کا فیصلہ دیدے تو پھر اختلاف کی گنجائش نہ رہے گی اور امام صاحب کے نزدیک بھی واقف کی ملک اس سے زائل ہو جائے گی اگرچہ مطلق وقف ان کے نزدیک لازم نہیں۔ اور نہ اس سے مالک کی ملک زائل ہوتی ہے قاضی کے فیصلہ کی صورت یوں ہو سکتی ہے کہ واقف متولی کے پاس وقف کی چیز سپرد کر دے پھر وہ قاضی کے پاس جا کر دعویٰ کرے کہ اس نے وقف سے رجوع کر لیا ہے۔ (باقی صد آئندہ پر)

فان جعل لغيرها او وسط داره مسجدًا او اذن بالصلوٰة فيه فلا اى ان جعل تحت المسجد سرداب لغير مصالح المسجد لايصير المسجد مسجدًا وكذا اذا جعل وسط داره مسجدًا او اذن بالصلوٰة فيه لايصير مسجدًا لعدم افراز الطريق وعند ابى يوسف يزول بنفس القول اى يزول ملك الواقف عن الوقف بنفس القول وعند محمد بتسليمه الى المتولى و قبضه شرط ثم ذكر فروع هذا الاختلاف فقال فصح وقف المشاع المشاع ان لم يحتمل القسمة ففي المسجد والمقبرة لايجوز الوقف عند ابى يوسف ايضًا۔

(اى السرداب ۱۲ عده) (فلم ينقطع حق العبد عنه ولم يخلص الله تعالى ۱۲ عده) (اى الشئ الموقوف ۱۲ عده) (اى المتولى ۱۲) (بين ابى يوسف ومحمد رح ۱۲ عده)

ترجمہ:۔ اور اگر مسجد بناکر اور کاموں کے لئے اس کے نیچے تہ خانہ بنایا یا اپنے گھر کے اندر مسجد بنائی اور اس میں لوگوں کو نماز کی اجازت دی تو وہ مسجد شرعاً مسجد نہ ہوگی۔ یعنی اگر مسجد کے نیچے مصالح مسجد کے علاوہ دوسرے مقاصد کے لئے تہ خانہ بنایا تو وہ مسجد، مسجد نہ ہوگی، اسی طرح اگر اپنے گھر کے بیچ میں مسجد بنائی اور اس میں نماز کے لئے عام اجازت دی تو بھی وہ مسجد شرعی نہ ہوگی اس لئے کہ اس کے لئے اس نے اپنی ملک سے علیحدہ مستقل کوئی راستہ نہیں دیا ہے (جو شرعاً مسجد ہونے کے لئے شرط ہے) اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صرف زبان سے کہہ دینے سے ملک زائل ہو جاتی ہے یعنی وقف کرنے والے کی فقط زبان کے کہنے سے (کہ میں نے اسکو وقف کیا) موقوفہ چیز سے اس کی ملک جاتی رہتی ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک واقف کی ملک زائل ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ وقف کردہ چیز کو متولی کے سپرد کر دے اور متولی اس پر قبضہ کرلے۔ آگے مصنف اس اختلاف پر مبنی بعض فروعی مسائل بیان فرماتے ہیں تو صحیح ہے (امام ابو یوسفؒ کے نزدیک) مشاع (یعنی غیر منقسم مشترک) چیز کا وقف کرنا، البتہ مشاع اگر ایسی چیز ہو جو قابل تقسیم نہیں تو مسجد و مقبرہ میں اس کا وقف کرنا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بھی درست نہیں۔

تشریح:۔ (بقیہ صد گذشتہ) اور وہ اسے واپس لینا چاہتا ہے کیونکہ وقف لازم نہیں ہوا کرتا ہے مگر متولی واپس دینے سے انکار کرے پھر قاضی اس مقدمہ میں لزوم وقف کا فیصلہ کر دے تو اس صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک بھی وقف لازم ہو جائے گا کیونکہ قضائے قاضی ایک جہت کو متعین کرکے اختلاف کو ختم کر دیتا ہے۔ ۱۲

سه قوله وافرز الخ یعنی اس کا راستہ بنا دے اور اسے ہر طرح اپنی ملکیت سے جدا اور ممتاز کر دے اب اگر اوپر مسجد اور نیچے دکانیں ہوں جن کا مسجد سے کوئی تعلق نہ ہو یا اس کے برعکس ہو تو اس کی ملک زائل نہ ہوگی کیونکہ بندہ کا حق اس سے متعلق ہے (کافی) اور قنیہ میں ہے کہ اگر اس نے اپنے گھر کے بیچ میں مسجد بنا دی اور لوگوں کو اس میں داخل ہونے اور نماز پڑھنے کی اجازت دی۔ اس کے ساتھ اگر اس نے راستہ بھی دیدیا تو سب کے نزدیک وہ مسجد ہو جائے گی اور راستہ نہیں دیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مسجد نہیں بنے گی۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مسجد بن جائے گی اور مسجد کے حق کے طور پر اسے راستہ بلا شرط دینا پڑے گا جیسا کہ وہ اپنی زمین اجرت پر دے مگر راستہ کی شرط نہ رکھے ۱۲

(حاشیہ صد ہذا) سله قوله لغير مصالح الخ مثلاً اس نے وہ اپنی جائے رہائش بنالی۔ اور ایسا ہی اگر وہ مسجد کے اوپر اپنے لئے مکان بنائے۔ تاتارخانیہ میں ہے کہ اگر اس کے اوپر مسجد کے امام کے لئے مکان بنائے تو کچھ حرج نہیں اس لئے کہ یہ مصالح مسجد میں سے ہے۔ البتہ اگر مسجد مکمل ہو جائے اور پھر وہ اس کے اوپر مکان بنانا چاہے تو اس کو اس سے روکا جائے گا ۱۲

(باقی صد آئندہ)

وفی غیرھما یجوز الوقف عند محمد ایضاً وان احتمل القسمۃ فھو محل الاختلاف فیصح عند ابی یوسف لا عند محمد ویفتی بقول ابی یوسف

(ای کما یجوز عند ابی یوسف ۱۲ عمدہ)

وجعل غلۃ الوقف او الولایۃ لنفسہ وشرط ان یستبدل بہ ارضاً اخری اذا شاء عند ابی یوسف خاصۃ فان شرط الاستبدال لا یمنع صحۃ الوقف عند ابی یوسف خاصۃ اذ منافاۃ بین صحۃ الوقف وبین الاستبدال عندہ فانہ یجوز الاستبدال فی الوقف من غیر شرط اذا ضعفت الارض عن الریع ونحن لا نفتی بہ۔

(ای الموقوف ۱۲ عمدہ) (ای لا عند محمد ۱۲ عمدہ) (یعنی ارادۃ الماتن بقولہ یعنی البار ارشاد یمنیہ یعنی انتفاع والزیادۃ ۱۲ عمدہ)

ترجمہ:۔ اور مسجد و مقبرہ کے علاوہ دوسرے امور میں ناقابل تقسیم مشاع کا وقف امام محمدؒ کے نزدیک بھی جائز ہے تو قابل تقسیم شئی ہی محل اختلاف ہے امام ابو یوسف کے نزدیک اس کا وقف درست ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک درست نہیں اور فتوی امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے اسی طرح اگر واقف وقف کی پیداوار کو اپنی ذات کے لئے کر لے یا وقف کی ولایت اپنے لئے حاصل رکھے یا یہ شرط کرے کہ جب چاہوں اس زمین کے بدلہ دوسری زمین وقف کر دوں تو یہ سب درست ہیں۔ خاص کر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، کہ ان کے نزدیک شرط استبدال صحت وقف کے لئے مانع نہیں کیونکہ ان میں باہمی کوئی منافات نہیں۔ اسی لئے وہ بدون شرط کے بھی وقف کے بدل دینے کو جائز رکھتے ہیں جب کہ زمین موقوف خراب ہو جائے (اور اس میں پیداوار کی صلاحیت نہ رہے) لیکن ہم اس پر فتوی نہ دیں گے

تشریح:۔ (بقیہ مد گذشتہ) سلہ قولہ وقف المشاع الخ یعنی جو مشترک اور غیر منقسم ہو، فتح میں ہے کہ اختلاف کی بنیاد وقف سپرد کرنے کی شرط پر ہے چونکہ امام محمدؒ نے شرط لگائی تو غیر منقسم کے وقف کو غیر صحیح قرار دیا اس لئے کہ تقسیم سے قبضہ مکمل ہوتا ہے اور قبضہ ضروری ہے اس لئے تقسیم لازمی ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک تسلیم شرط نہیں اس لئے جس سے تسلیم پوری ہوتی ہے یعنی منقسم ہونا وہ بھی شرط نہ ہوگی، تو جنہوں نے امام ابو یوسفؒ کے قول کو لیا ہے یعنی مشائخ بلخ۔ انہوں نے غیر منقسم کے وقف کو جائز رکھا اور جنہوں نے امام محمدؒ کے قول کو اختیار کیا۔ یعنی مشائخ بخارا۔ انہوں نے وقف مشاع کو جائز نہیں رکھا۔

(حاشیہ مد ہذا) سلہ قولہ وجعل الخ اس کا عطف "وقف المشاع" پر ہے یعنی وقف کی آمدنی مثلاً باغ کے پھل اور زمین کی فصل اور کرایہ دینے کی صورت میں اس کی اجرت اگر واقف اپنی ذات کے لئے رکھ لے تو جائز ہے ایسے ہی جائز ہے کہ واقف خود اس کے متولی ہونے کی شرط لگائے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک ان میں سے کوئی بات جائز نہیں کیونکہ ان کے نزدیک وقف کو متولی کے سپرد کرنا اور اپنے قبضہ سے نکالنا شرط ہے اور تولیت یا آمدنی اپنے لئے رکھ لینے سے یہ بات فوت ہو جاتی ہے۔ بحر اور فتح میں ہے کہ اس مسئلہ میں فتوی امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے ۱۲

سلہ قولہ وشرط الخ اس کا بھی "وقف المشاع" پر عطف ہے یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے کہ واقف وقف کے وقت یہ شرط لگا دے کہ وہ اس زمین کو دوسری زمین سے بدل سکتا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک وقف جائز ہے اور شرط باطل ہے کیونکہ یہ شرط زوال ملک میں مانع نہیں اور وقف اس کے بغیر ہی مکمل ہے ۱۲ عنایہ۔

سلہ قولہ جعلوہ الخ۔ کہ انہوں نے اپنے اوقاف کا تبادلہ کیا اس خیال سے کہ استبدال جائز ہے اس طرح انہوں نے وقف کو برباد کیا اور واقفین کے مقصد کو ضائع کر دیا ۱۲

فقد شاهدنا في الاستبدال من الفساد ما لا يُعَدّ ولا يُحصىٰ فان ظلمة

بيان مقدم لما ۱۲ عده　　اي قدر الا يدخل تحت العدد و حد الاحصار ۱۲ عده

القضاة جعلوه[1] حيلة الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين و فعلوا ما فعلوا

وشرط[1] لتمامه ذكر مصرفٍ مؤبد وقال ابو يوسفؒ يصح بدونه واذا انقطع

اي يصح الوقف بدون ذكر التابيد ۱۲ عده

صُرف الى الفقراء وصح وقف العقار لا المنقول وعن محمدؒ صح وقف

بالفتح اي الارض مع البناء او بدونه ۱۲ عده

منقول فيه تعاملٌ كالفاس والمرّ والقدوم والمنشار والجنازة وثيابها

والقِدر والمرجل والمصحف وعليه اكثر فقهاء الامصار فاذا صح

اي على قول محمدؒ ۱۲ عده

الوقف لا يُملك ولا يُملّك اعلم ان بعض المتاخرين جوّزوا بيع بعض

الوقف اذا خرب لعمارة الباقي.

ترجمہ :- کیونکہ ہم نے اس استبدال میں بہت طرح کے فساد اور خرابیوں کا مشاہدہ کیا کہ ظالم حکام نے اس مسئلہ کو مسلمانوں کے بہت سے اوقات باطل کرنے کا ایک حیلہ بنا ڈالا اور پھر وہ مظالم کئے جو ناقابل بیان ہیں۔ اور وقف کے اتمام و تکمیل کے لئے شرط یہ ہے کہ اس کا دائمی مصرف ذکر کیا جائے۔ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ دائمی مصرف نہ بتلانے پر بھی وقف صحیح ہے اور جب یہ مصرف نہ رہے جس پر وقف کیا تھا تو فقیروں پر صرف کیا جائے گا اور وقف صحیح ہے غیر منقولہ جائداد کا منقول کا وقف درست نہیں اور امام محمد سے منقول ہے کہ ان اشیاء منقول کا وقف کرنا جائز ....

ہے جن کے وقف کرنے کا معمول لوگوں میں پایا جاتا ہے جیسے کلہاڑی، کدال، بسولا، آرہ، مردہ اٹھانے کی کھٹیا اور اس کے کپڑے دیگ، دیگچی اور مصحف اسی پر عمل ہے اکثر شہروں کے فقہاء کا۔ اور جب وقف صحیح ہو جائے تو نہ وہ پھر اس کا مالک ہو سکتا ہے نہ کسی اور کو اس کا مالک بنایا جا سکتا ہے۔ واضح رہے کہ بعض فقہاء متاخرین نے جبکہ موقوفہ مکان خراب ہونے لگے تو اس کے بعض حصہ کو بیچ دینا بقیہ حصہ کی تعمیر کے لئے جائز رکھا ہے

تشریح :- [1] قولہ وشرط لتمامہ الخ یعنی وقف مکمل اور لازم ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ ایسا مصرف ذکر کرے جو دائمی اور غیر منقطع ہو جیسے مساکین یا مساجد وغیرہ یا مثلاً کہے کہ میں نے فلاں فلاں پر پھر فقراء پر وقف کیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ وقف چاہتا ہے کہ اس سے ملک اس طرح زائل ہو کہ کسی اور کی ملکیت اس میں ثابت نہ ہو اب اگر مصرف منقطع ہونے کا احتمال ہو مثلاً یہ کہے کہ میں نے اس کی اولاد پر وقف کیا تو وقف کا تقاضا پورا نہیں ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ وقف مؤقت باطل ہے مثلاً یوں کہے کہ میں نے اپنا مکان دس سال کے لئے وقف کیا ہے ۱۲ ہدایہ وغیرہ

[2] قولہ فاذا صح الوقف الخ یعنی شرائط پائی جانے کی وجہ سے جب صحیح ہو جائے، اور یہ صاحبین کے نزدیک ہے لیکن امام صاحب کے نزدیک مالک ہونے یا مالک بنانے کے قابل نہ رہنا لزوم وقف کے بعد ہوتا ہے محض صحیح ہونے سے ناقابل تملک و تملیک نہیں ہوتا۔ لا یملک مجہول کا صیغہ ملک سے ہے یعنی واقف کی ملکیت میں نہیں جائے گا اس لئے کہ یہ بات گذر چکی ہے کہ وقف کرنے سے موقوف چیز واقف کی ملکیت سے نکل جاتی ہے ولا یملّک بھی مجہول کا صیغہ تملیک سے ہے یعنی بیع وغیرہ کے ذریعہ دوسرے کو بھی مالک نہیں بنایا جا سکتا ہے چنانچہ وقف کی بیع و شراء درست نہیں اور نہ ہبہ ہو سکتا ہے اور نہ اس میں وراثت جاری ہو سکتی ہے نہ وقف کی چیز عاریت پر دی جا سکتی ہے اور نہ ہی رہن رکھی جا سکتی ہے اس لئے کہ یہ سب ملکیت کا تقاضا کرتے ہیں ۱۲

والاصح انه لا يجوز فان الوقف بعد الصحة لا يقبل الملك كالحر لا يقبل الرقية وقد شاهدنا فيه مثل ما شاهدنا فی الاستبدال ولٰكن يجوز قسمة المشاع عند ابی يوسف فان القسمة فی غير المثليات يغلب فيها جهة التمليك لا جهة الافراز ومع هٰذا يجوز قسمة المشاع عند ابی يوسف مع انه لا يجوز التمليك فی الوقف فيجعل جهة الافراز غالبة فی الاوقاف فان وقف نصيبه من عقار مشترك يجوز للواقف ان يقسمه مع الشريك فان وقف نصف عقار كله له فالقاضی يقسم مع الواقف لكن لا يجوز قسمة الوقف بين المصارف ويبدأ من ارتفاعات الوقف بعمارته.

ترجمہ :۔ لیکن اصح قول یہ ہے کہ اس غرض سے بعض حصہ کی بیع جائز نہیں کیونکہ وقف صحیح ہو جانے کے بعد ملکیت کو قبول نہیں کرتا جس طرح آزاد پر رقیت طاری نہیں ہوتی اور ہم نے اس پر گنجائش دینے کے اندر بھی ایسے ہی خرابیاں دیکھی ہیں جیسی خرابیاں استبدال وقف میں مشاہدہ کیں۔ اور مشاع جائداد کا وقف کرنے کے بعد تقسیم کرنا جائز ہے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک، بلاشبہ غیر مثلی چیزوں کی تقسیم کے اندر اپنی ملکیت کے افراز و امتیاز کے مقابلہ میں ایک بنانے کا پہلو غالب ہے اس کے باوجود امام ابو یوسفؒ نے تقسیم مشاع کو جائز رکھا حالانکہ وقف میں تملیک بالاتفاق جائز نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ باب وقف میں تقسیم کے اندر افراز کے پہلو ہی کو غالب قرار دیا جائے گا (نظرا لمصلحۃ الوقف) اگر کسی شخص نے زمین مشترک میں سے اپنا حصہ وقف کیا تو اس واقف کے لئے جائز ہے کہ اپنے شریک کے ساتھ اسکو بانٹ لے اور اگر اپنی ساری زمین سے آدھی کو وقف کیا تو واقف کے ساتھ قاضی تقسیم کرا دے گا (واقف خود تقسیم نہیں کر سکتا ہے) لیکن یہ جائز نہیں کہ وقف کو تقسیم کر دیں اس کے مستحقین کے درمیان۔ اور جو وقف کہ نفیروں پر ہو تو اس کی آمدنی کو اول اس کی مرمت اور درستی میں صرف کیا جائے گا۔

تشریح :۔ ۱؎ قولہ ولکن یجوز الخ یہ استدراک ہے لا یملک کے قول سے اس لئے کہ اس سے شبہ ہوتا ہے کہ موقوف مشاع کی تقسیم جائز نہ ہوگی اس لئے کہ تقسیم میں تملیک کا مفہوم پایا جاتا ہے خاص کر زمین میں اس لئے اس کا استدراک کرتے ہوئے بتایا کہ مشاع کی تقسیم جائز ہے اور امام ابو یوسفؒ کو اس لئے خاص کیا کہ انہوں نے ہی وقف مشاع کو جائز رکھا ہے ۱۲

۲؎ قولہ فان وقف الخ یعنی جب زمین دو آدمی کے درمیان مشترک ہو اور ایک اپنا حصہ وقف کر دے تو اس صورت میں واقف کو حق ہے کہ اپنے شریک سے تقسیم کرا لے اور اپنا حصہ اس کے حصہ سے جدا اور ممتاز کرا لے کیونکہ اس کی تولیت واقف کو حاصل ہے اور اس کی موت کے بعد اگر اس کا شریک تقسیم کا مطالبہ کرے تو اس کے وصی کو اس کی ولایت حاصل ہوگی البتہ اگر زمین ایک ہی آدمی کی ملکیت ہو پھر اس نے اس کا ایک حصہ وقف کر دیا مثلاً اس کی زمین سو گز تھی اور اس نے اس میں سے پچاس گز وقف کر دی تو اس صورت میں واقف تقسیم نہیں کرا سکتا ورنہ لازم آئے گا کہ ایک ہی شخص مطالبہ کرنیوالا اور مطالبہ ادا کرنے والا بن جائے اب تقسیم کے مطالبہ کا حق قاضی کو ہوگا جسکو ولایت عامہ حاصل ہے ۱۲

۳؎ قولہ لکن لا یجوز الخ یہ استدراک ہے مشاع موقوف کی تقسیم کے حکم سے، یعنی اگرچہ وقف مشاع کی تقسیم جائز ہے چاہے تقسیم کرنے والا واقف ہو یا قاضی ہو مگر یہ جائز نہیں کہ موقوفہ چیز کو اس کے مصارف پر یعنی ان مستحقین پر جن پر وقف کیا گیا ہے ان پر تقسیم کر دیا جائے چاہے وہ اس کا مطالبہ کریں البتہ بعض فقہاء نے اس کو جائز رکھا ہے تاکہ ہر ایک اپنے حصہ سے مکمل استفادہ کر سکے۔ (باقی صفحہ آئندہ پر)

وان لم يشترطها الواقف ان وقف على الفقراء وان وقف على معين واخره
واحدا كان او كثيرا ۱۲ عمده
للفقراء فهي في ماله فان امتنع او كان فقيرا اجره الحاكم وعمّره باجرته ثم
رده الى مصرفه ونقضه يصرف الى عمارته او يدخر لوقت الحاجة اليها وان
هو الذي وقف الواقف ۱۲ عمده
تعذر صرفه اليها بيع وصرف ثمنه اليها ولا يقسم بين مصارفه.
اي صرف النقض الى العمارة ۱۲ عمده

ترجمہ:۔ اگرچہ واقف نے اس بات کی شرط نہ کی ہو کہ مطلقاً فقراء پر وقف کیا ہو اور اگر کسی شخص معین پر وقف کیا اور دیوں کہا ہو کہ اس کے بعد فقیروں کے لئے ہے تو اس کی تعمیر اس معین شخص کے ذمہ ہے اب اگر وہ مرمت نہ کرے یا وہ بالکل مفلس ہو تو حاکم اس کو کرایہ پر دیدے اور زر کرایہ سے اس کی تعمیر و مرمت کرے، مرمت ہو جانے کے بعد اسکو موقوف علیہ کے حوالہ کر دے۔ اور اگر موقوف ٹوٹ جائے تو اس کی ٹوٹی پھوٹی چیزوں کو اس کی تعمیر و مرمت میں لگایا جائے اگر سر دست ضرورت نہ ہو تو وقت حاجت کے لئے ذخیرہ کرکے رکھ دیا جائے اور اگر اس عمارت میں صرف کرنے کے قابل نہ ہو تو ان کو بیچ دیں اور قیمت موقوف کی تعمیر میں صرف کریں لیکن وقف کے مستحقوں کو تقسیم نہ کریں۔

تشریح:۔ (بقیہ صفحہ گذشتہ) لیکن صحیح یہ ہے کہ مستحقین پر تقسیم جائز نہیں اس لئے کہ عین میں اس کا حق نہیں بلکہ اس کے منافع میں ان کا حق ہے ۱۲

سلہ قولہ ویبدأ الخ یعنی موقوف چیز کی آمدنی سے سب سے پہلے اس کی عمارت کی مرمت ہوگی پھر جو اس کی سے قریب تر اور اس کی عمومی مصلحت سے متعلق ہو اس پر آمدنی سے خرچ ہوگا مثلاً امام مسجد اور مدرس مدرسہ پر ان کی ضرورت کی کفایت کے مطابق خرچ کیا جائے گا پھر چراغ، چٹائی ایسے ہی دوسرے مصالح پر خرچ کیا جائے گا یہ تب ہے جبکہ وقف کے مستحق معین نہ ہو اور اگر وقف کا مصرف معین ہو تو اس کی مرمت کے بعد معین مصرف پر خرچ کیا جائے گا۔ نہر وغیرہ میں ہے کہ سراج سے مراد قندیلیں اور ان کا تیل ہے اور بساط سے مراد چٹائی فرش وغیرہ اور ان کے ساتھ ان کا خادم چراغ جلانے والا اور فراش بھی شامل ہے۔ اور امام میں خطیب بھی داخل ہے اس لئے کہ وہ جامع مسجد کا امام ہے اور مسجد کے مصالح میں موذن اور دربان شامل ہے ۱۲

(حاشیہ ھذا) سلہ قولہ واخرہ للفقراء الخ یعنی یوں کہے میں نے یہ گھر اپنی اولاد یا فلاں کی اولاد پر وقف کیا پھر ان کے بعد فقراء کے لئے وقف ہے ۱۲

خاتم الطبع

بحمد اللہ و منہ و کرمہ بقلم احقر الخلق عبید الحق بن مولانا ظہور الحق جلال آبادی
صدر المدرسین مدرسہ عالیہ ڈھاکہ

۲۸ رمضان المبارک ۱۴۰۴ھ ۲۹ جون ۱۹۸۴ء

میر محمد، کتب خانہ مرکز علم و ادب آرام باغ کراچی